٣١

ص

RAĞIP P.
Ka. Nu.
159

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
[illegible] 118

RAĞIP P.
Ka. Nu.
159

من متملكات العبد الفقير إلى الله سبحانه
يحيى بن عمر عفي عنهما

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله الغني ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده

~~١٨١~~
١٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا قال صاحب الكتاب في خطبته الحمد لله الذي
انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وقال الشريف العلامة في حاشيته كل بلامي التعريف والكل على الاختصاص
الحمد به تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دل الشارح في قوله بلامي التعريف والاختصاص على
اختصاص جنس الحمد به تعالى [illegible] من الاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق واخذ بعض
العلما انه لعادة شراح الكشاف وغيرهم من تلامذهم على ذلك وفي فيه بحث لان الظاهر ان اللام انما دل على
الاختصاص بمعنى التعلق الخاص [illegible] الانحصار يدل على ذلك انهم ما عدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر
الحروف المشعرة بالحصر منها وان [illegible] المال لزيد كان قولك ما المال الا لزيد مفيد الحصر المال على زيد
كان قولك ما المال الا لزيد مفيد الحصر [illegible] على صفة الانحصار على زيد لا على قصر المال في زيد ولكان لله الحمد
مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا على قصره على الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان دالا على اختصاص
الحمد به بمعنى كونه مقصورا عليه تعالى تقدم الظرف مفيدا للاختصاص الحاصل بدونه بل قصر كل الاختصاص
على المبتدأ واللام منتف كيف لا وصاحب [illegible] ف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله
له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك بالملك والحمد بالله عز وجل اقول الجواب عما ذكر اولا ان
قوله لم ما عدوه من طرق الحصر ان اراد به انهم ما عدوه من الطرق المذكورة في باب القصر من ابواب علم المعاني
فقدم ذكره فيه لا يدل على كونه من طرقه فانهم ما حصروا الطرق فيما ذكر في الباب المذكور ويدل على ذلك ان
صاحب التلخيص وغيره ذكروا ان كون الخبر محلى باللام يدل على القصر كزيد المنطلق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق
على زيد ولم يذكروا ذلك في باب القصر وان اراد انهم لم يعدوه من طرق القصر اصلا فممنوع قال فوهم اللام للاختصاص
يدل ظاهرا على انه القصر وعما ذكره ثانيا [illegible] يمكن ان يكون قولهم للاختصاص انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم
يستعمل في معان اخر كالتعليق الخاص [illegible] مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك ما المال الا لزيد فتامل نظير ذلك
ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم [illegible] يستعمل في مجرد ترتب الشيء كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا ثم ان سلمنا ما ذكره وهو انه يلزم [illegible] ان المال يدل على صفة الاختصاص بزيد فلا نسلم ان الحمد لا يدل على انحصاره في زيد
بل يدل عليه بطريق المبالغة [illegible] يد انه ليس المال الا كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك
بينه وبين غيره فلو كان غيره [illegible] ما لم يكن مقصورا على الاختصاص بل له صفة الاشتراك فتامل وعما ذكره ثالثا
ان قول صاحب الكشاف قدم [illegible] الظرفان الى آخره يجوز ان يكون معناه انه لما كان اللام قد تجي لغير القصر بل لو قيل الحمد لله
لم يكن نصا في حصر الحمد [illegible] لـ[illegible] فقدم الظرفان ليكون نصا فاللام في الحمد لمجرد التعلق فيكون النص على القصر
مستفادا من التقديم [illegible] ن اللام للقصر لم يكن الحمد لله مفيدا لقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعلق

الحمد

الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الغرض الاصلي من قصر الحمد عليه تعالى واعلم ان بين [illegible] قوله من اول خطبة
الكشاف وبين الفقرة الاولى من خطبة الكتاب فرقا من وجوه الاول ان المراد من الانزال الى السما الدنيا فلانه
روي انه انزل من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا دفعة ثم نزل بحسب المصالح منجما ولهذا لم يقيد صاحب الكشاف انزل
بقوله على عبده ولم يتعرض المصنف للانزال المذكور دفعة واحدة لان الظهور اعجازه عموم فيضه وهدايته
بالتنزيل على عبده ليكون للعالمين نذيرا ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كما سيجي
وملايمة التنزيل للفرقان الثاني ان عبارة المصنف مشتملة على فايدة التنزيل وهي الانذار الثالث الاشارة
الى كونه صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الخلق بقوله ليكون للعالمين نذ[illegible] اقول ان اللام في العالمين للاستغراق
وفي عبارة الكتاب لطايف الاولى الاقتباس وهو ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين كما في الالوهية
والعبودية الثالثة براعة الاستهلال الرابعة الاكتفاء وهو الاقتصار على كونه نذيرا فقيل الاكتفاء بالنذير
لكونه اقتباسا من القرآن فلا بد من اتباعه اقول فيه نظر لانه لا يجب في الاقتباس الا الاتيان ببعض الفاظ القرآن
او الحديث واما ايراده من غير زيادة ونقصان فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله
تعالى تبارك الذي نزل الفرقان ثم اعلم ان تخصيص النذير بالذكر ان حصل الاكتفاء لو ذكر البشير فقط
لشدة الاهتمام به لان النفوس في الاكثر مجبولة على الشهوات مايلة الى المعاصي والفرقان القرآن والاختلاف
العبارتين باختلاف الاعتبارين فسمي قرآنا باعتبار جمعه وقراءته [illegible] من قولهم قرات الكتاب قراءة وقرآنا ومنه
سمي القرآن وقال ابو عبيدة سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها [illegible] باعتبار فرقه بين الحق والباطل وبافتراقه
من سائر المعجزات فهو الفرق الذي بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لبقائه ابـ[illegible] ـد او فرقه بين النبي المنزل عليه وبين سائر
الانبياء والقرآن في عرف الشرع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف
وهذا يشمل الكل والبعض ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من الكشاف الكل فان جعله منتهيا
بالتحدي مختتما بالاستعارة ظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب بقرينة قوله فتحدى
باقصر سورة من سوره قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد
دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تنبيره هو ذلك الحادث صدر كتابه بنبذ
من تلك الصفات ليكون مع رعاية براعة الاستهلال دالا على ما هو معظم خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم
في الكلام انتهى وفيه نظر لانه ليس في ذلك الحادث الخلاف المشهور بين اهـ[illegible] والمعتزلة لان الذي يقصد تفسيره
ودل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس في حدو[illegible] الفاظ ذلك الخلاف المشهور وكلام
ان مقصوده انه دال على اشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشاف لانه لما كان الكلام عنده ليس الا
الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام عنده ليس الا الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا ما كان حادثا
فليتامل واعترض الشريف العلامة اولا على ما نقلنا بان القرآن عند المصنف [illegible] العبارة وهي معجزة اجماعا
ولا يشتبه على ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها بـ[illegible] لذا ان وجوب العبارات
معلوم بحس السمع واعجازه يعلم اما بالذوق السليقي او المكتسب او بالاستـ[illegible] استغرفه واذا علم اعجازها
علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه المصـ[illegible] ـف فتكون هي معجزة من
عند الله دالة على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها [illegible] او كونها من الله تعالى فلا

يصح اثبات شي من ذلك بالشرع وثانيها ان اتصاف القران بما ذكر من التاليف كالتنظيم والتنجيم مثلا امر ظاهر
مكشوف ليس مما يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان ليس مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان اثبات
الكلام بالشرع ان اثبات كلام الله تعالى بالنظر اي اكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال
به على انه كلام الله لو وجد فهو قليل ومن قوله وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب الحدوث ان اتصاف
كلامه تعالى بما يوجب الحدوث مثل التركيب من الكلمات والحروف المترتبة في الوجود المستلزمة للحدوث
يستفاد من الشرع اي الشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الدفتين يعلم كونه مركبا من الكلمات والحروف فيعلم
كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث الا بعد علمه بانه كلام بكلام
الله تعالى اذ العلم بكونه تعالى مستفاد بالنظر الى الاكثر من الشرع كما قلنا فليتامل ثم ان في كلام الشريف
العلامة بحثا اخر وهو ان قوله ثبوت الشرع موقوف على ثبوت اعجاز القران ممنوع لم لا يجوز ان يكون ثبوت
الشرع بمعجزات اخرى بتواتر اخبار الشارع بكون القران كلام الله تعالى فلا يلزم الدور وقد يتم قال العلامة
التفتازاني فان قيل الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى اجيب بان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محلها فيرجع الى الصفات
الاضافية ورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به
انتهى وفيه نظر اذ لقائل ان يقول ان معنى المتكلم من اتصف بالتكلم لا المتصف بالكلام كما هو معنى سائر
المشتقات فان معنى المشتق شي يتصف بالمصدر ولانه يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام
لا يقوم به قيام العرض بالمحل بل كلامه صوت تكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس
عرضا قائما بالمتكلم فتامل ثم قال فان قلت الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض
المتزايدة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلت يجعل انزال المحل الذي تقوم به الحروف الملفوظة
المسموعة ولو عند الاداء الى المنزل عليه او صورها المحفوظة او المكتوبة انزال الكلام مجازا وقال
الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون
الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور
انزال القران وتنزيله مع انهما تحريك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبني على متعارف اللغة حيث يصفون
الكلام عما وصف به مبلغه فيقولون نزل الينا من القصر حكم الامير اقول في كلاميهما نظر فانا لا نسلم
ان الصوت مطلقا يكون من الاعراض السيالة المتزايدة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار لاجزائها
وانما هذا في الصوت الموجود لنا واما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود اصلا فممنوع حيث يثبت بالدليل
وههنا كلام اخر يعرف بالتامل والذي يزيل المنع الذي ذكرناه من انه لم لا يجوز ان يوجد صوت تجتمع
الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف وارتضاه شارحه ان الشيخ ابا الحسن الاشعري
لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
الذي فهموه من كلام الشيخ لوازم كثيرة فاسدة فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسي
امر شامل للفظ والمعنى قائم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف مما يدل
على الحدوث باطل لان ذلك لقصور الات القران وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشهرستاني

انتهى

انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله تعالى مع ازليته وعدم ترتبه له وترتب اجزائه وصرح بان ترتب
اجزاء الكلام بالنسبة الينا لقصور الات القراءة **قوله** فتحدى القافا المسنة لان التنزيل المذكور
سبب التحدي ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضي الذي يقوى عندي ان الجملة التي
يلزمها الضمير كخبر المبتدا والصفة والصلة اذا عطفت عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليه
معنى بكون مضمونها بعد مضمون الاولى متراخيا او لا او بغير ذلك جاز تجرد احدى الجملتين عن الضمير
الرابط اكتفاء بما في اختها سواء كان مضمون الاولى سببا لمضمون الثانية كما في مسئلة الذباب او لا انتهى
وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكورة لمجرد العطف والتعقيب **قوله** فدبر التقدير ههنا بمعنى العادة
ان ليس المراد نفي المبالغة بل نفي اصل القدرة والبا في قوله به بمعنى على اي لم يحدثوا دواعيه وادعى
نفي القدرة رد على من قال ان بعضا منهم قادرون على مثل القران لكن الله تعالى صرف عنهم دواعيهم
اليه واما قال التقديرا نظرا الى تقديرا **قوله** ثم بين للناس الى اخره خص التذكر باولي الالباب لان
التذكر هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولي الالباب والعقول الخالصة من الكدورات والتذكير مفعول
مطلق بمعنى التذكر او مصدر لفعل محذوف اي ليتذكروا تذكروا وتذكيرا والمراد نوع من التذكر عظيم
قوله قناع الانغلاق القناع ما يغطى به الراس والظاهر انه من قبيل لجين الماء اي انغلاق كالقناع
قوله ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر من غير ترتيب
رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتاويل للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم على ما هو راي المتاولة **قوله** غوامض الحقائق ولطايف الدقائق اضافة الغوامض الى الحقائق
واللطايف الى الدقائق من قبيل جرد قطيفة من اضافة الصفة الى الموصوف او العكس ففيه الخلاف المشهور
بين البصريين والكوفيين واضافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخلو عن غموض ودقة غالبا واللطايف اما ان يراد ان
بها الامور الخفية او امور تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقائق خفايا الملك والملكوت عالم
الشهادة والملكوت الغيب **قوله** وخبايا القدس والجبروت الجبروت عند الامام الغزالي عالم
المعاني في الامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول
لانها حين تقمصها يكون زمانا يمكن له جاعلا بالفعل وايراد الجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بانه
ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان عالم العقول كالنفوس داخل في الملكوت فالانسب المعنى الاول
وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المغيبة عن الحواس والاولى ان
يقال خبايا القدس والجبروت اسرار الالوهية اي الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة
قوله فيا واجب الوجود الى اخره لما ذكر من اول الخطبة الى ههنا الامور المتعلقة بالذات والصفات
صار كانه بحيث يتجلى له الحق تعالى في اجابته بقوله فيا واجب الوجود كما قالوا في اياك نعبد ونحوه والفاء
السببية لانه لما ذكر مساعي النبي صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ واداء الرسالة صارت الامور المذكورة
سببا لطلب الرحمة الكاملة عليه عليه السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب
الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسب للسؤال المذكور **قوله**
واجب الوجود وفايض الجود يدل على كونه مبدا لكل شي فالملائم بعده ايراد كونه تعالى غاية

الغايات وانما ... لك لان الغاية ما فعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان يكون منتهى
المطالب وعمل كل عامل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلوب الاعلى للعارفين الكاملين
وكذا قال اهل التحقيق العبادة لها ثلاث مراتب الاولى ان نعبد الله طمعا للثواب وهربا من العقاب
وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا الثانية ان يعبد الله تعالى لاجل ان يتشرف
بعبادته او يتشرف بقبول تكاليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة
ان يعبد الله لكونه الها خالقا وكونك عبدا له وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى
بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي اصلي لله فلو قال للثواب الله يبطل صلاته **قوله**
توازي غناه الى اخره يحتمل ان يكون الغنا الاول بالغين المعجمة بمعنى النفع والثاني بالعين المهملة بمعنى
التعب ويحتمل العكس فان قلت لم اقتصر على طلب الصلاة الموازنة للغنا ولم يطلب زيد عليها المراد
من الموازاة للغنا كونه في افصح درجات الكمال كما ان غناه صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمالات
قلت ينبغي ان يقدم عناه بالعين المهملة على غنايه بالغين المعجمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه
قوله فان اعظم العلوم شرفا الى اخره فيه بحث فقد صرح في الطوالع بان اعظم العلوم وارفعها
وربيبها واراسها علم الكلام وقد ... ب الحمل على ان المراد من العلوم هاهنا غير الكلام بقرينة
ما ذكر في الطوالع ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال الكل منهما
شرفا ومزية على الاخر من وجه ... زية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على
الكلام فانه متوقف على دعوة النبي ... رسل الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما تثبت في علم
الكلام واما مزية التفسير فلان كثيرا من مسايل الكلام تثبت بالايات كاعادة الاجسام ولا
يلزم الدور لاختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا مخالف لما في شرح المواقف
حيث قال ان علم الكلام اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف فليتامل فان قيل انه اراد
انه من اعظم العلوم لكنه سامح في العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكرها هنا وها هنا كلام
وهو انهم ذكروا ان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير اما ان يكون المفهوم الكلي الصادق على ما بين
الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدي به او يكون موضوعه السور والايات
الكريمة وحينئذ فلا يخلوا اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون محل اية
كريمة موضوعا من موضوعاته وحينئذ نقول للقايل ان يقول ليس المذكور اولا وثانيا موضوعا
لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم الكلي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع فبقي الاحتمال
الثالث ولا يخفى هذا ان تكون كل اية موضوعا حتى تكون موضوعاته بعدد الايات ويمكن
ان يقال ان المفهوم ... وع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الايات باعتبار انه يستفاد
منه احوال المفهوم الكلي ... في ... من العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان الكلمة موضوع النحو
ويبحث فيه عن انواعها ... الاسم كالفاعل والمفعول والمبتدا وقيل ذلك كما في المواقف من ان
موضوع الكلام هو ... و البحث عن انواعه وافراده فتامل والاولى ان يقال ان موضوعه
مجموع السور ويبحث فيه ... اجزايه باعتبار ان البحث عنها يؤول الى البحث عنه كما لا يخفى على المتفطن ونظير

ذلك

ذلك كثيرا في العلوم فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن احوال الادوية
باعتبار ان البحث عنها راجع الى البحث عنه فان قولهم العسل حار راجع الى البحث عن ان بدن الانسان اذا وقع
عليه العسل يسخن ومثل قول الاصولي بعموم الكتب لا يعتبر فان هذا البحث لا يعتبر في الظاهر ليس بحثا
عن احوال موضوعه لكن يرجع اليه بنحو يعرف ومن اراد تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي
كتبناها على شرح الكشاف المواقف **قوله** ومبنى قواعد الشرع واساسها قال في الصحاح قواعد
البيت اساسه فيكون التفسير اساس الاساس واصولا يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى
ان التفسير ليس اساس جميع قواعد الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسايل الكلامية التي هي من
قواعد الشرع فالمراد اساس بعض قواعد الشرع **قوله** لا يليق لتعاطيه الى اخره فان قيل العلوم
الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السمعية مستفادة من القرآن والحديث فهي تتوقف في الجملة على
التفسير وقوله لا يليق لتعاطيه الى اخره يدل على ان التفسير يستمد من العلوم الدينية ويتوقف
عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلزم الدور قلنا بعض مسايل
العلوم الدينية يستفاد من بعض مسايل التفسير والبعض الاخر منه لا يحصل الا لمن برع في العلوم
كلها فلا يحصل مجموع ذينك البعضين الا للبارع المذكور ويحتمل ان يكون مراده لا يحصل كمال الاشتغال
بعلم التفسير وتتمته الا لمن برع في العلوم كلها فان اسرار القران المجيد لا يظهر بعضها الا للبارع
المذكور وهذا لا ينافي ان يكون بعض مسايل العلوم الدينية مستندا من السنن **قوله** سورة فاتحة
الكتاب قال العلامة التفتازاني ولكون اول الشيء بعضه والمضاف اليه كله سيما الكتاب المفتتح بالتحميد
المختتم بالاستعاذة فانه المجموع الشخصي لا المفهوم الصادق على الاية والسورة كانت الاضافة بمعنى
اللام كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد اقول لكن ان نقول ظاهر قوله سيما يشعر بان لما بعده
نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وهاهنا ليس كذلك فان اول كل شيء بعضه واذا اضيف الى ذلك الشيء
يكون المضاف اليه كله لا فرق في ذلك بين الاشياء ويمكن ان يقال فايدة لفظ سيما الاشعار بانه
يمكن ان يراد باول الشيء جزئي من جزئياته فيكون اول الشيء بمعنى جزئيه الاول واما فاتحة الكتاب فلا
يصح فيه هذا التاويل لان المراد بالكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم للاعجاز
لا المفهوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس لك ان تجعل الكتاب جنسا شاملا لان هذه
السورة فاتحة واول بالقياس الى المجموع المنزل لا للمفهوم الكلي الذي هو القدر المشترك انتهى كلامه
وقد يقال ان المراد من هذا المركب الاضافي اي فاتحة الكتاب افادة السورة فاتحة لاي شيء فاذا اريد
بالكتاب المجموع يفهم صريحا من المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المفهوم الكلي لم يفهم
منه المقصود صريحا بل لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر بان يقال اول افراد
ذلك المفهوم فلم يتعين ان المراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتامل ثم ان الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم
بالاستعاذة ليس امرا شخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة
يؤيد ذلك ما صرح به بعضهم وهو ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم ما ذكر ان الاضافة بمعنى من كونه
فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف فتكون من البيان كما في خاتم حديد يحصله ان يكون المضاف اليه

صادقا على المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن ما رايناه في كلامهم تصريحا بعلة في وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن ان يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء ويد زيد مثلا لا حاجة الى جعلها بمعنى من بل نقول انها بمعنى اللام لانه اقرب الى الضبط اذ لا يثبت ح قسم من الاضافة يكون الاضافة فيه بمعنى من لغير البيان واما اذا كان المضاف اليه مبينا للمضاف فالبيه صادقا عليه فلا وجه يعتد به لان نجعل بمعنى اللام فنجعل بمعنى من يويد ما ذكرنا ان الرضي رد على ابن الحاجب جعل الاضافة في ضرب اليوم بمعنى في وادخله في الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الى الضبط فتامل وها هنا بحث وهو ان الشريف العلامة قدس سره قال في حاشية الكشاف فان قيل ذكر في الكشاف ان اضافة اللهو الى الحديث بمعنى التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزأ منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قلت الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن وقف العلامة النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة اقول اذا اريد بالحديث الجنس الصادق على المنكر من الحديث لا وجه يجعل اللهو بعضه اذ هو ظاهر البطلان بل انما هو بعض من افراد ذلك الجنس والظاهر من كلام صاحب الكشاف احتياله الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وان المراد افراد الحديث حتى يكون اللهو بعضا منه فيكون هذا اختيارا منه جعل اضافة الجزء الى الكل في مثل هذا بمعنى من وان كان مخالفا للمشهور فيه ما فيه فان قيل لعله اراد بجعلها تبعيضية ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه اي فردا منه بان يراد البعض الجزئي لا الجزء فراده انه وان كان المضاف اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف صادقا عليه لكن لا تسمى هذه الاضافة بيانية تمييزا له عن القسم الاول الذي يحسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف والباعث على هذا ان لا يلزم ان تكون اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية احترازا عن لزوم خلاف المشهور قلنا يلزم على ذلك شيئان احدهما جعل البعض بمعنى الجزئي وهو غير وارد بل بمعنى الجزء اذا قيل زيد بعض الانسان ففيه تقدير اي بعض افراد الانسان فيكون زيد جزأ من تلك الافراد وثانيهما جعل اضافة الجزئي الى الكلي تبعيضية وهو اصطلاح جديد خلاف المشهور فيلزم الوقوع فيما هرب منه **قوله** وسميت ام القران لانها مفتتحه ومبداه فكانها اصله ومنشاه قيل اي لما كانت الفاتحة مبدأ للقران واوله فكانها اس القران واصله من حيث ان اصل الشيء واسه لا بد ان يكون مفتتحا ومظهرا ومبدأ له فلا يرد عليه ما اورد من ان مبدأ الشيء يقال لما منه الشيء وحوبه الاول والام مبدأ الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدأ القران بالثاني دون الاول فجعله وجه التسمية ليس بوجيه اقول فيه نظر لان قوله اصل الشيء لا بد ان يكون مفتتحا ومظهرا ومبدأ له يرد عليه انه ان اريد بكون الاصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول

فليست

فليست الفاتحة كذلك وان اريد المعنى الثاني فلا نسلم ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ او الجواب عن الايراد المذكور ان مراد المصنف انه لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى ساير اجزائه فكانت كالاصل فان له تقدما على ما هو اصل له وها هنا بحث اخر يظهر بالتامل في كلام صاحب العمل **قوله** والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده قال الشريف العلامة في الحاشية اما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق المعبود به وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او في قوله مالك يوم الدين اي يوم الجزاء المتناول للثواب والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشي بوجوه احدها ان امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس ماخوذا في معنى العبادة ولا لازما له والا لزم ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي الذي من الدعوى والثاني ان ما ذكر من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما يفيد ها هنا لو كان الامر المقدر وهو قولوا للوجوب وذلك ممنوع الا ترى ان تاركه لا يذم عند كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال انعمت على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعيد اقول حمل عبارة الشريف العلامة على ما ذكر تعسف مستغنى عنه واما عن الثاني فلان الاصل في الامر للوجوب فيحمل عليه ما لم يكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهي متعلقا بضده ايضا فيل ان يتعلق النهي بضد الحمد وهو ترك الحمد بالكلية على سبيل الكراهة ويتعلق بها الذم في ايتين من الايات نحو قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اقول فيه نظر لان الاية لا تدل الا على ان انكار النعمة مذموم ولا يدل على ان ترك الحمد مذموم واما عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام في الاخرة او الانعام بشيء يترتب عليه الثواب في الاخرة او الانعام الديني والدنيوي معا او الانعام على الوجه الذي ذكرنا فيه اشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الاخرة او ما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام وفيه اشارة الى الوعيد **قوله** من الحكم النظرية اي الفاظه الاشارة الى الحكم النظرية اي المسايل الاعتقادية فان الفطن اذا ساعده التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاظه بالمسايل الاعتقادية **قوله** والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل فالتقدير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم والقصص والامثال تفيد بوجه ما بعض المسايل التي يقصد بها الاعتقاد والاعمال فان في قصص الامم السابقة الدلالة على كون الله تعالى عالما قادرا مرسلا للرسل منجيا مهلكا الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية ايضا لانه يعلم من القصص ان هلاك قوم نوح مثلا بسبب اعمالهم الفاسدة ومخالفة نبيهم فيها دلالة على وجوب اتباع الرسول والعمل بمقتضى امره ونهيه فتامل **قوله** دون انعمت عليهم المقصود دون صراط الذين

انعمت عليهم وان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لايعدانه اصلا قوله
وتثنى في الصلاة هذه العبارة اظهر من عبارة الكشاف حيث قال تثنى في كل ركعة والمراد انها تثنى في جلس
الصلاة واكثرها فلا يرد الاعتراض بصلاة الجنازة وبما هو مذهب الشافعية من جواز الصلاة بركعة
واحدة قوله وهو مكي اي نازل بمكة قبل الهجرة فلا يرد انه يحتمل ان يكون نزوله بمكة حين الفتح قبل
لم يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى كقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر واجيب بان ذلك ليس مناسبا لمقام النزول لانه تعالى بصدد الامتنان وتعداد
النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التى لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا
الحكم يصح اذا لم يكن اعطا في المستقبل محققا عند المخاطب فاما اذا تيقن المخاطب بمجرد وعده فهو حسن
بل الجواب ان هذه الشبهة زايلة بالاحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها
ما روي عن علي رضي الله عنه انها نزلت بمكة اقول فيه نظر ان يحصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية
لان قوله تعالى ولقد اتيناك مكي وهو بمعنى الماضي لا المستقبل لان الاحاديث دلت على انها نزلت بمكة
فهذا يكفي في الاستدلال ويكون التمسك بقوله اتيناك الاية لا دخل له فيه بل الجواب ان الفعل
الماضي يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن صارف وهاهنا لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة
قوله ولم ينص فيه ابو حنيفة فظن انه لما لم ينص بشي ظن انه ابقاها على اصلها الذي هو عدم
كونها من السورة لان الاصل في كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته قوله وسيل محمد بن الحسن عنها فقال
الى اخره الظاهر انه سيل عن ان البسملة من السورة او لا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق
للسوال بحسب الظاهر ان مطلوب السايل تعيين احد الامرين السابقين المذكورين وعلى هذا فمقصوده
عدم تقرر احد الامرين عنده فصرح بما تقرر عنده من انها من القران واراد انه لم يتقرر احد
الامرين عندي وما تقرر فهو انها من القران وقد يقال يحتمل ان يكون السوال عن ان البسملة من
القران ام لا وحينيذ يكون الجواب مطلقا بلا خفا قوله ومن اجلها اختلف يعني ان الحديث الاول
دال على ان البسملة اية مستقلة والحديث الثاني دال على انها جز اية فمن وصل اليه الحديث الاول
وتحقق عنده ذهب الى انها اية ومن تحقق عنده الحديث الثاني ذهب الى انها جز اية واعلم ان مذهب
الشافعي رضي الله عنه [2] جز من جميع السور ولم يذكره المصنف صريحا وذكره صاحب الكشاف فقال وقرا
مكة والكوفة وفقهاوهما على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه لكن اطلاق القول
بان مذهب قرا الكوفة انها جز من كل سورة ليس بصحيح على الظاهر فان حمزة كوفي ومذهبه انها ليس جزا
من كل سورة وانما هي جز من الفاتحة فقط وقال الرافعي في الكبير البسملة اية من الفاتحة لما روي
انه صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية منها وروي انه قال اذا قراتم
فاتحة الكتاب فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القران والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم اية منها
واما حكم التسمية في ساير السور سوى براة فلاصحابنا فيه طريقان احدهما ان في كونها من القران
في اوايل قولين اصحهما انها من القران لانها مثبتة في اوايلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهي
الاصح القطع انها من القران بلا خلاف وانما الخلاف في انها اية مستقلة عنها اي هي مع صدر السورة

اية

انا البسملة [2]

اية فاحد القولين انها بعض لاية من ساير السور واصحهما انها اية تامة كما في الفاتحة يظهر بما ذكرنا
ان المصنف قصر في تقرير مذهب الشافعي من وجهين احدهما انه لم يلتفت الى كونها اية من ساير السور
والثاني لم يبين ان البسملة اية او بعضها ومذهبه انها اية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الاصح
قوله والاجماع اعترض عليه بانه اثبت في المصاحف اسما السور واعداد الاي واجيب بان من
فعل ذلك فقد ميزه وانه يكون اخرا قول هذا الجواب لا يخلو عن ضعف والاولى ان يقال
ان المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القران وابتدا كتبه في المصاحف وما يقرب
من ذلك الزمان والظاهر انهم بالغوا في تجريد القران انه لم يكن فيه اسما السور واعداد الاي وفهمنا
كلام وهو ان مذهب الشافعي ان البسملة اية من الفاتحة ومن ساير السور كما ذكره صاحب الكشاف
وجعل الاجماع المذكور دليلا عليه وفيه بحث ذكره المعلق عليه وهو ان كون البسملة من القران لا يدل
على كونها اية من السورة اذ يجوز ان تكون اية مستقلة او بعض اية من السور واجيب عن الاول بان
القران منفصل الى السور والسور الى الايات فلو كانت البسملة جزا من القران لكانت جزا من السور
بقي الاحتمال الثاني وهو ان تكون بعض اية من السور وذكر في حاشية الكشاف انه نقل عن بعض الناس
ولم يلتفت اليه صاحب الكشاف ولم ينقل ذلك الخلاف انما نقل الخلاف في كون البسملة من القران قول
لم يتبين السبب في عدم الالتفات اليه ولقايل ان يقول بعض الدلايل يدل على كونها من السور ومنه
الحديثان المذكوران وواحد منهما يدل على انها اية والاخر على انها بعض اية وبعضها على انها من
القران فلم اعتبر الخلاف في كونها اية تامة او بعض اية والحال ان احتمال كون البسملة ليست من القران
ابعد من ان تكون من القران وبعض اية من السور لما ذكرنا ويمكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشاف
الى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد بمن هذا مذهبه واجماع من يعتد بهم على خلافه فتامل والمصنف
تبع الكشاف فورد عليه ما ورد على الكشاف من ان الاجماع المذكور يفيد كونها من القران ولا يفيد
كونها من السور بقي هاهنا اشكال وهو ان حديث ام سلمة وهو انه صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة
الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية يدل على ان البسملة بعض اية واعلم
انه قد روت ام سلمة ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلاة
وعدها اية قال الشيخ تقي الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح رواه ابن خزيمة في صحيحه ويمكن ان
يؤول حديث ام سلمة المذكور في الكتاب بان المراد من الاية الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشاف
يقول فلان ادرك ثمرة بستانه ونظيره قولهم كلمة الجويدرة [2] قصيدته وكل قصيدة مركبة من كلمات
فان قلت كيف يدعي الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال ان قدما الحنفية على ان البسملة
خارجة عن القران قلت المراد من هذا الاجماع اجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع
المتاخرون منهم على خلاف مذهب القدما جزموا بانها من القران قوله لان الذي يتلوه مقرو ومراده
انه اذا كان ما يتلوه مقروا فالقراة ما يتلوه ايضا قال الشريف العلامة يتلوا التسمية فيما نحن فيه شيان
احدهما من جنسها ويتلوه ذكره ذكرها وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلوا وجوده ذكرها وهو القراة
ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح اي صاحب الكشاف بالاول ليفهم الثاني مع المحافظة على

[2] قال العلامة التفتازاني لتصديقه التي بمعنى الكثيرة لا الواحدة يعني ان الشمس [?] وكلمة الجويدرة [?] انتهى

التجانس واقول لما كان ظهور تتلو القراءة يتلوا المقروء صرح بما هو اظهر **قوله** وكذلك يضمر كل فاعل
ما تجعل التسمية مبدا له كذا في الكشاف وقال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام ان الفاعل
يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له **اقول** فيه بحث اذ لقايل ان يقول لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ
المذكور بل يضمر المعنى والجواب ان يقال ان عادة النفس ان تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف العلامة
في حاشية التسمية ان النفوس تعودت بملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا ارادت ان تعقد المعاني
تلاحظها بتخييل الالفاظ وبتوصل منها الى المعاني ولو ارادت تعقل المعاني بصرفه صعب عليها ذلك
صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر صاحي لنفسه ولو
اراد تجريد المعاني عن الالفاظ لا يتشكل عليه ذلك **قوله** لعدم ما يطابقه ويدل عليه فيه نظر
لانه اذا ابتدا بالقراءة كان الحال وهو ابتدا القراءة دالا على ابداه ولعله اراد انه ليس في اللفظ ما
يدل عليه بخلاف اقرا فان المقروء الذي يتلوا التسمية يدل عليه واما ابدا فيدل عليه الحال فتامل
ويحتمل ان يراد بقوله لعدم ما يطابقه انه لا يوجد ما يطابقه في القران بخلاف اقرا فانه وجد
ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث
المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدا قلت
لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها
في ابتدا ذلك الامر لا يستدعي ان يتعلق بابدا او بفعل اخر واما الوقوع في الابتدا فلان الوقوع في
موضع الابتدا لو كفى قرينة على تقدير ابدا لكفى الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتها والوقوع
في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك **اقول** فيه بحث اما اولا فلان يحصل السوال
ان الحديث لما دل على وقوع البسملة في الابتدا يصح ان يجعل هذا قرينة على تقدير ابدا ولم
يدع انه يستلزم تقديره ويستدعيه واما ثانيا فلانا اذا سلمنا انه يلزم من كون الوقوع
في الابتدا قرينة لتقدير ابدا ان يكون الوقوع في الوسط والانتها قرينة على تقدير تقول
عن السوال ان ما ذكره لا يدل على خلاف مدعى المصنف وهو
عدم الجواز ممنوع والجواب والاولى ان يقال
اوليه تقدير اقرا **قوله** لزيادة اضمار فيه لحذف المضاف والمضاف اليه
لان المراد بابتدا شي ابتداي بقراءة كاين او متلبس بسم الله فيلزم تقدير كلمات متعددة وفي كلامه
رد لما ذهب اليه بعض النحاة من ان تقدير الابتدا اولى فيقال بسم الله ابتدا القراءة والتمهيد على ذلك
بوجهين الاول ان الابتدا اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى لا ترى انهم
يعدون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتدا مستقل بما
قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى ثالـ ولا يرد علينا اقرا باسم
ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتدا بالاسم واجيب عنه
بان تقدير الخصوصيات اولى في تادية المراد ولانك اذا قدرت اقرا دل على تلبس القراءة كلها
بالنسبة على وجه التبرك والاستعانة واذا قدرت ابتداي القراءة افاد تلبس ابتدائها بها
وتقدير الظرف والمستقر بالمتعلق العام انما يكون فيما اذا لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات

وبان

وبان افادة الابتدا بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبتدا بها ولا حاجة الى تقدير الابتدا اه
اقول هذا المقام يناسب تقييد الابتدا بالقراءة وهكذا كل مقام يناسب تقييده بشي خاص
واذا قيد بها انعكس الامر اي صار خاصا لان مطابقة القراءة اعم من ابتدا القراءة وفيه نظر
فتامل قال صاحب الحواشي في تقدير ابتدا اي نظر لانه مثلا اذا قال المسافر بسم الله فلو كان
تقديره بسم الله ابتدي السفر كان هذا اخبارا عن ابتدا السفر به لا سفره ولا ابتدا سفره ويلزم
من تقدير البسملة على ابتدي المقدر ووقوعها في ابتدا الاخبار المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار
المذكور باسم الله كما اذا صرح بابتدا فقيل بسم الله ابتدا ولا يلزم من تقديمها عليه ووقوعها في
ابتدا السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله اذ من الجايز ان يقع بسم الله في ابتدا الاخبار عن السفر وتلبس
ويبتلى السفر باسم غيره ولو كان تقديره بسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سفره لا سفرا به ويلزم
من تقدير البسملة عليه ووقوعها في ابتدا الاخبار المذكور لا السفر ومن تعلقها به تلبس الاخبار بها
لا تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابق لما قصد المسافر بتقدير البسملة على السفر والوجه المطابق
للمقصود وان لم ينقل عن النحاة ان يقال البسملة متعلقة بالسير او بما في معناه وهو وان لم يكن مذكو
هناك ولا مقدرا في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب
السفر فكانه مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا **اقول** اذا قال المسافر حين شروعه
في السفر بسم الله اسافر كان معناه افعل السفر متلبسا ذلك السفر بسم الله فتامل ثم ان قوله
البسملة متعلقة بالسير او في معناه الى اخره ان اراد انها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله
لكن لما وقع الى اخره مستدركا **قوله** ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم قال
صاحب الحواشي فان قلت انما يستقيم قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم
واوفق للوجود اذا كان للكلام على تقدير تاخر المعمول دلالة على الاختصاص ودخل
في التعظيم وموافقة للوجود فما وجهه قلت نعم اما الدلالة على الاختصاص فمنها
الالة والمصاحبة فان للفعل اختصاصا بالته ومصاحبته واما الدخل في التعظيم فمن التبرك
به وان اخر عن الفعل واما الموافقة للوجود فلان المعمول حقيق بالتاخير عن عامله **اقول**
فيه نظر اما اولا فلان الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن القصر كما قال في الكشاف
انهم كانوا يبداون باسما الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتدا وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما في قوله اياك نعبد
واما اختصاص الفعل بالدلالة والمصاحبة فليس بمعنى القصر بل لنوع من التعلق ويمكن ان
يقال لا يراد المصنف ان تقدير المعمول اقوى في الدلالة على الاختصاص بمعنى التعلق لانه دال
على الحصر وهو موجب لقوة تعلق المقدر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا اظهر وجه كلام صاحب
الحواشي واما ثانيا فلان تفسير الاوفقية للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي والوجه ان يقال ان
ذاته تعالى مقدم في الوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه بعد البسملة من القراءة وغيرها
واذا كان الفعل موخرا في التقدير كان اوفق للوجود لتقدم اسم الله تعالى على لفظ الفعل

ايضا قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يعني انما كان تقدير المعمول اوفق لان اسمه
تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقدير على العامل والتاخير عنه لكن على الثاني اوفق
للوجود كما بيناه وهي واجب التقدير اذا كانت القراءة بسم الله اي بالاستعانة لانه جعل آلة لها
من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر به والظاهر كمال الاعتداد لان القاري
اذا لم يبدا باسم الله لم يسقط ثواب قراءته مطلقا فان قيل قد ورد في سنن ابي داود كل
امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع فلزم ان يكون كل منهما مبتدا بهما معا ولزم تقدم كل
من التسمية والحمد على الاخر قلنا قد صرح بعض شراح البخاري بان في اسناد هذا الحديث
مقالا لا يصلح للحجة وقد وقع كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك في القضايا مفتتحة
دون الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والوثائق انتهى
فلا يحتاج في مطابق الافعال الى الابتدا بالحمد ثم انه لا يستلزم المحذور المذكور لان المراد من الابتدا
بالتسمية الابتدا الحقيقي ومن الابتدا بالحمد الاضافي ثم انه يمكن ان يكون المراد من الابتدا
بالحمد في الحديث ليس التلفظ بالحمد بل المراد الثنا بالجميل وهو حاصل من التلفظ بالبسملة
فالابتدا بالبسملة والحمد حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم قوله كل امر ذي بال البال
الحال والشان والتنكير للتعظيم فلذا فسر بالامر الشريف المهتم به واعلم انه فهم من تخصيص
الامر ذي البال انه لا يلزم في ابتدا الامر الحقير التسمية لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن
صيرورته ابتر واما الحقير فليس كذلك اذ لا اهتمام ولا اعتداد بشانه قوله وقيل
البا للمصاحبة والمعنى متبركا بسم الله اقول هذا قوله كيف وقد جعل الدلائل على ان
مذهب المصنف ان البا للاستعانة ففي كلامه اشعار بان كون البا للاستعانة اقوى من كونها
للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشاف فانه صرح بان كون البا للمصاحبة والملابسة اعرب
واحسن قال الشريف العلامة اما كونه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح فلان با المصاحبة
والملابسة اكثر في الاستعمال من با الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال
واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تادب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آلة لها ولان البا اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل اقول
توضيحه انه اذا لم يصاحب معنى جميع اجزا الفعل لا يقال انه مصاحب الفعل بل يقال انه مصاحب
لبعض اجزايه واما اذا استعين في تحصيل جز من اجزا الفعل ينبغي صدق انه يستعان في تحصيل ذلك
الفعل بذلك الشي اذ لو لم يكن الجز لم يكن الكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على
ان الفعل بدونه اي بدون اسم الله تعالى كلا فعل فهذا اولى من هذه الحيثية ثم قال ولان
التبرك بسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدا والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر
دقيق ولان ابتدا المشركين باسما آلهتهم كان على وجه التبرك بها ولا ذكون اسم الله آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب
الحواشي بان ما جعله سببا لترجيح حمل البا على المصاحبة من قوله لان التبرك بسم الله تادب معه

الى اخره

الى اخره وقوله لان ابتدا المشركين الى اخره وقوله لان التبرك بسم الله معنى ظاهر الى اخره انما يصلح لسببية
هذا لو كان التبرك معنى با المصاحبة او لازما لمعناها وهو ممنوع اذ معنى المصاحبة والملابسة
كما حقق في موضعه واشار اليه المحشي هاهنا بقوله با المصاحبة والملابسة اكثر ثم قال فان قلت
قول المصنف البا للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناها قلت مقصوده
كما نقلنا عن الحواشي الشريفية ان التلبس هاهنا على وجه التبرك وكذا قوله البا للمصاحبة والملابسة
لا يدل على خروج التبرك عن معنى با المصاحبة وعدم اعتباره فيه مطلقا وقوله المعترض انما
يصلح لسببية هذا الى اخره ممنوع اذ لا يلزم مما ذكره الشريف العلامة ان يكون التبرك معنى با المصاحبة
مطلقا او لازما له فيكون المصاحبة القدر المشترك بين المعاني المذكورة الى لم لا يجوز ان يكون احد معاني
با المصاحبة الملابسة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم البا للمصاحبة والملابسة انها موضوعة
لكل نوع من المصاحبة فيكون احد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فتكون من قبيل الوضع العام
للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى الكلي الذي هو المصاحبة كما ان من موضوعه للابتدا
لكن لا لابتدا المطلق بل هي موضوعة لكل ابتدا خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة
ثم ان في كلام الشريف العلامة نظر لانه ان اراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها
عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة على المصاحبة لانه رجح المصاحبة باشتمالها على معنى التبرك وما
هو عين التبرك اولى مما اشتمل عليه وان اراد اشتمالها عليه فلا يناسب جعله دليلا على رجحان
المصاحبة ثم ان هذا الوجه مخالف للوجه الاول لان الوجه الاول يشتمل على ان الاستعانة
لا تفيد التادب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه فان قيل لعل مراده من الكلام
الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك فقد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني
ان جعلها آلة دال على ان معنى با الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام قلنا فلا يدل
الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة ايضا لا تستلزم التبرك مطلقا بل بقرينة
المقام كالاستعانة قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد فلئن قلت كون البسملة
مقولة على السنة العباد ظاهر اذ لا يتبرك الله تعالى باسمه ولا يستعين به واما جعل الحمد لله
كذلك فما الباعث عليه قلت لما كان ما تقدم على الحمد وما تاخر منه وهو قوله اياك
نعبد الى اخر السورة مقولا على السنة العباد فالملايم ان يكون الحمد ايضا كذلك قوله كيف
يتبرك باسمه قال الشريف العلامة يعني كيف يتبركون باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره
تعليم التبرك باسمه لا تعليم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا خفا في ان ما ذكره
يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا
للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السؤال عنها اقول
مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك هاهنا كيفية التبرك بالعبارة وهي حاصلة لانه
قوله التبرك مطلقا سواء كان بالعبارة او غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك
قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح قال العلامة التفتازاني الاصل في البنا سيما في بنا الحروف

هو السكون لخفته ولكونه عدمًا والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك في حروف المعاني
المبنية علي حرف واحد لرفضهم الابتدا بالساكن كان من حقها ان تبني علي الفتحة لكونها اخت السكون
في الخفه وان كانت الاخت باعتقاد المخرج هو الكسرة اقول ان اراد بقوله لكونه عدمًا ان
ماهية السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف اخت الكسرة باعتبار المخرج وان اراد
انه متصف بالعدم اي بانه عدم الحركه فالحركه ايضًا متصفة بالعدم اي بانه عدم السكون
وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت اذا اخت الفتحه باعتبار المخرج فتامل
قال الشريف العلامة اصل الاعراب ان يكون وجوديًا لكونه اثر العامل وعلامة المعاني فاصل ما
يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البنا علي السكون في حروف المعاني التي جات علي حرف واحد لانها
من حيث انها كلم تر الها مظنه لوقوعها في ابتدا الكلام وقد رفضوا الابتدا بالساكن فحقها ان تبنى علي
الفتحة التي هي اخف السكون في الخفه وان كانت الكسرة اختها في المخرج اقول لا نسلم ان اصل ما
يقابل الوجودي ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدمي كذلك يكون بين الوجودين
كالتضاد فدعوى كون التقابل كما يكون اصلا في الاول دون الثاني يحتاج الي البيان قوله لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر اي لزوم الحرفيه والجر مختص بالبا اي لا يكون صفة لغيرها من الحروف المفردة
كما قال ابن الحاجب اختص بواو اي ولا يدخل علي غير المندوب وفي الكشاف ان كسر البا لكونها لازمة
للحرفية والجر قال العلامة التفتازاني معناه ان البا ملاصقة لهما غير منفكة عنهما علي ما هو معني اللزوم
في اصطلاح الحكمة اقول اذا حمل اللزوم في كلامه علي اصطلاح الحكمة لزم ان يكون كل حرف جاريًا قائم
اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم
المذكور فاسد كما لا يخفى والاولي كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم في كلامه علي ما هو المعتبر عند
اهل اللغة فانهم يقولون فلان يلازم بيته اي لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه ان البا لا تنتقل عن
صفة الحرفية والجر الي غيرهما ثم قال اما مناسبة الحرفية للكسر فلاقتضائها السكون الذي هو
عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف
واما الجر فلموافقة حركة البا اثرها قيل المراد ان المجموع علة لكسر البا فورد النقض بواو القسم وتايه
واجيب عنه بان علمها بنيابة البا وكان الجر ليس اثرها فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز
عن كاف التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسمًا لا
يعمل الجر في المضاف اليه بل العامل الحرف المقدر علي ما ذكر في المفصل قلت احترز عنها
علي مذهب من جعل المضاف عاملًا اقول يستفاد منه انه يكفي في كسر البا كونها لازم الجر وفا
ولا يحتاج الي لزوم الحرفية ولا يرد النقض بواو القسم وتايه لما ذكروا لا بالكاف لانها ليست
بلازم الحرف وفاقًا كما مر والاولي ان يقال في تعليل كسر البا انها بحسب الصورة مستلزمة للجر
بخلاف كاف التشبيه فلان صورتها لا تستلزم الجر كما في كاف الخطاب وحاصله ان البا باي معني
كانت لازم الجر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتايه لانهما بصورتهما لا يستلزمان الجر لاشتراكهما
في الصورة مع واو العطف وتا التانيث قوله لكثرة الاستعمال اي قوله مبتدا بها همزة الوصل

فان

فان قيل اذا كان حذف الاخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخاله الهمزة عليها اذ هو موجب
للثقل قلنا هو يستلزم التخفيف غالبا لسقوط الهمزة في الدرج قوله لان دابهم ان يبتدوا بالمحرك
فيه اشعار بانه يمكن الابتدا بالساكن لكنهم استكرهوه قوله وليقفوا علي الساكن قال بعضهم لانه
ضد الابتدا فجعل علامته ضد علامة الابتدا قال صاحب الحواشي وجه دابهم بالوقف علي الساكن
ان حركة اجزا الكلمة منافي لما يدل ويشعر بالوقف فكان بينهما تنافي وذلك لان الوقف علي كلمة
يدل ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف المتحرك بها
لان الحركة بعض الحروف المصوت واذا زيد عليه البعض الاخر حتى يتم الحرف المصوت كان تمامه
بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزوه الذي هو الحركة بعده ايضًا اقول لا نسلم ان
التلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزا من الحرف المصوت
وهو الحركة مع الحرف المتقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من اشباع الحركة انما يحصل بالتدريج
لا دفعة فانه من قبيل الامور الغير القار الذي لا يجتمع اجزاه في الوجود فحصول حركة الاول الذي
هو الحركة متقدم بالزمان علي حصول الكل الذي لا يحصل الا وقد حصل سائر الاجزا علي التدريج
ثم ان قوله الواقف علي كلمة يدل الي اخره ان اراد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلا
قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف علي الكلمة
وعدم التجاوز عنها وان اراد غير ذلك فهو امر خفي يحتاج الي ارشين اولا ثم يتكلم فيه قال الامام
الرازي الحرف الصامت سابق علي الحركة لوجهين الاول ان الصامت اي والحركه زمانية والان
متقدم علي الزمان فما يوجد في الان الذي هو اول زمان وجود الشي كان سابقا علي ما يحدث فيه
واعترض عليه في شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف الاني في الان الذي هو اخر
زمان الحركة لا بد لنفيه من دليل اقول لا نسلم ان الحركة التي بين الفتح والضم والكسر زمانية
وانما الحركة الزمانية هي التي تعرض للاجسام مثل الحركة المكانية قال الثاني ان الحركة لو
كانت سابقة علي الحرف لكان التكلم بالحركة مستغنيًا عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق به
والثاني باطل لانا نجد من نفسنا وجدانا ضروريًا انه لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف
واعترض عليه العلامة في شرح المواقف بانه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة علي الحرف الصامت
تقدمه عليها لجواز ان لا يسبق احدهما الاخر بل يوجدان معًا اقول الاستغنا عدم توقف الحركة
في الوجود علي الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان التضايفين مثلا لا يتوقف احدهما
علي الاخر مع انه لا يمكن وجود احدهما بدون الاخر ولعله اراد بالاستغنا وجود الحركة من غير
وجود الحرف معه فتامل قوله والقلب بعيد غير مطرد جواب دخل مقدر وهو ان لقايل
ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها الي الاخر فاجاب بان هذا
بعيد غير مطرد اي لا يجي في نظايره قوله لانه رفعة للمسمى يعني انما يقال اللفظ الذي وضع
لشي الاسم الذي هو في الاصل يدل علي الرفعة لانه اي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فانما لا اسم له
لا يعبا بشانه ولذا قيل فلان لا اسم له ويراد انه لا اعتداد بشانه ولا يلتفت اليه قوله

ليقل اعلاله يعني انما قلنا اصله الوسم لا السمو اذ لو قلنا اصله السمو لزم كثرة الاعلال لان
فيه اعلاله بحذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم ومن
هذا يظهر ان قوله او من السمة ليس كما ينبغي بل الوجه ان يقال ومن الوسم ولذا قال العلامة
التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم **قوله** او الاسم مقحم اعلم ان كون الكلمة
في القران او الحديث او غيره من الكلام الفصيح زايدًا لا يقصد انه لا فايدة له اصلا اذ هو عبث
بل معناه انه لا يختل المعنى بحذفها وفايدتها قد تكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجتمعان
فالفايدة المعنوية كالتاكيد واللفظية كتزيين اللفظ وحفظ الوزن وفايدة اقحام الاسم في
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اذ يشعر بالمبالغة في تسبيحه تعالى فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو
المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودًا بالذات على تقدير كونه مقحمًا فتسبيح الذات المقدسة
اولى واما الزيادة في الشعر المذكور فقابد لفظا ظاهرة **قوله** وان اريد به الصفة كما راي
الشيخ الى اخره فيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات
فان انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره وبطلانه
ظاهر قال الشريف العلامة في شرح المواقف قال الامدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة
الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي كل صفة امكن
مفارقتها للموصوف كصفات الافعال من كونه خالقًا رازقًا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير
وهي ما يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدرة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان
يجوز الانفكاك بينهما بوجه اقول فيه النظر المذكور اللهم الا ان يقال المراد من صفة الشيء ما هو
صفة ظاهرًا او حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في الحقيقة عند
الشيخ الاشعري او يقال ما يمكن ان يشتق من لفظه امر يحمل على ذلك الشيء ويقال المراد من الصفة مدلول
اللفظ الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الحواشي عن شرح المواقف انه
قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى وغيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل
هو الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر اخر صادق عليه
عارض له فكذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق قال
صاحب الحواشي وفيه بحث ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى ولا يكون غيره لا يتفرع
على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو
كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون
الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد
اعتبر فيه المعبود بالحق او الاتصاف بجميع الصفات الكمالية كما مر كيف لا وذاته من حيث هي هي
غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان هذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن الله معلومًا لنا هذا اقول
فيه نظر اما اولا فلان ما ذكر من عدم التفرع ممنوع فان صاحب المواقف اشار الى ان المراد من
المسمى نفس الذات لا معنى اللفظ ولذا بين اطلاق الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره بانه

في الحقيقة

في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق عليه وعلى
هذا التفريع المذكور بان يقال قد يكون مدلول الاسم عين المسمى اي الذات من حيث هي وقد يكون غير
نفس الذات كالخالق فان معناه ليس نفس ذات الخالق فقد اعتبر فيه شيء اخر وهو النسبة الى غيره كما
ذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المسمى واما ثانيا فانا
لا نسلم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بذاته بل يكون معلومًا بوجهه وسيجي
هذا قريبًا **قوله** لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قال صاحب الحواشي وفي الحواشي الشريفة
فايدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تقدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره
ويتبع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر
لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم الله مضاف الى الله تعالى ويراد به اسمه تعالى
فقد ذكر ههنا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستعمل ان التبرك والاستعانة بجميع
اسمائه واما كلمة البا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمة ذكره يوذن م
على وجه بجعله مبدا للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتدا بالتسمية
ليس ابتدا باسم الله لان البا ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماله فان قلت ما فايدة لفظ الاسم
وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فايدته ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه اقول
فيه بحث لان ما ذكره لا يتم بامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة او
التبرك بجميع اسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة او التبرك باسم واحد
منها وان سلم الاول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن الثاني ممنوع فان
بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ الا في كتبت بالقلم وكذا اذا حمل البا على المصاحبة يدل على
مصاحبة معناه لا على مصاحبته اقول فيه نظر لان ما نقله على الحواشي الشريفية لا يدل الا على ان ذكر
لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسما ولا يلزم منه ان يكون تركه دالا على التبرك باسم خاص منها
ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله قيل
كل ذي امر ذي بال فاذا قال القاري مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه الاسما
الكريمة او التبرك بها فكان معناه اقرا باستعانة هذه الاسما ومتبركا بها فتامل **قوله** وللفرق بين اليمين
والتيمن قال الشريف العلامة فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمين
انما تكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ اقول فيه نظر قال الفقها لو قال احد بكلام الله او بالمصحف
او بالمكتوب فيه فيمين فان اراد بالمصحف او بما يكتب فيه الورق والجلد فلا يمين فظاهر هذا الكلام انه
ينعقد اليمين بالفاظ القران واذا انعقد بها فلم لا يجوز باسمائه تعالى التي هي الالفاظ فتامل **قوله**
يا الله بالقطع يعني ان هذا علامة كون الهمزة للعوض فانه لما صارت عوضا صار في حكم جزء الكلمة والمصنف
غير عبارة الكشاف ههنا فانه قال حذفت الهمزة وعوض منها حرفا التعريف وعبارة المصنف اظهر في المقصود
لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ماذا فقال سيبويه هو اللام فقط اتى بالهمزة قبله ليجوز الابتدا به وقال
الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه

اللام فقط لم يحتج في صورة الندا الى ايراد الهمزة وقطعها وخص القطع بالندا لان الالف واللام بعض العوض
ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال
العلامة التفتازاني خص قطع الهمزة بالندا لتمحض صرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف
حذرا من الجمع بين اداتي التعريف هناك للتعويض واما على مذهب الرضي من عدم امتناع الاجتماع فيحتاج
الى بيان اخر وقد علله الرضي بالايذان من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه في الاصل وصارا
كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كانا باقيا على اصلهما تسقط الهمزة في الدرج لانه همزة لام المعرفة
همزة وصل وفيه فان قيل يجب ان يقطع اذا دخل عليه بالجر مثلا ليكون مؤذنا من اول الامر بان
الالف واللام خرجا عما كانا عليه قلنا المراد بالخروج عن الاصل ان يكونا لمحض العوض وهي في يا الله
لذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا لم يمتنع اجتماع اداتي التعريف فما وجه الكراهة في اجتماعهما والوجه
انه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضي مبني على المشهور من امتناع اجتماع اداتي التعريف والوجه الاولى
ان يقال ان الاستكراه نظرا الى اللفظ في اول الامر يعني لو لم يقطع لتوهم من اول الامر نظرا الى الظاهر
ان الالف واللام على حالهما وحينئذ لا يرد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام في يا الله لمحض العوض انه
يقال لو دخل اللام المنادي وهي باقية في معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان بني معها وهو بعيد
لكون اللام معاقبة للتنوين ومن ثمة قل بنا الاسم معها فاستكره دخولها مطرحا في المنادى
المبني واما ان تعرف وهو ايضا بعيد لحصول علة البنا وهي وقوع المنادى موقع الكاف وقد ذكره الرضي
ايضا في عدم دخول اللام على المنادى **قوله** ثم غلب على المعبود بحق يعني ان الهاء من غير اللام يطلق
في الاصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود بحق وفيه المقام وتوضيحه ما قال الشريف العلامة
ان الاله معرفا باللام غلب على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند
الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل حذف الهمزة مطلقا على المعبود بالحق وقد
يطلق على الباطل وبعد الحذف لا يطلق الا على المعبود بحق وقال العلامة التفتازاني معنى الغلبة
ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص الى حد التشخص فيصير علما كالنجم ولا فيصير اسما
غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن اقول بين كلاميهما نوع تخالف فتامل **قوله** واشتقاقه من
اله بمعنى عبد هو مفتوح العين اي اللام واما اله بمعنى تحير فهو مكسور اللام **قوله** او من وله بمعنى
تحير يفهم منه مع ما سبق ان اله الذي تكون همزته اصلية بمعنى تحير لكن ذكر صاحب الصحاح ان الذي بمعنى
تحير اصله وله قال العلامة على الكشاف قول الجوهري ضعيف فيما لفه كلام كثير من ائمة اللغة **قوله**
لا هذه الكبار بضم الكاف بمعنى الكبير **قوله** وقيل علم لذاته المخصوصة قال صاحب الحواشي انه تداخل
في تعريف العلم بعينه وفسره الجمهور بتشخصه وذهبوا الى ان معنى العلم الشخصي لا بد ان يكون متشخصا مانعا
من فرض الشركة فلزم ان يكون معاني الاعلام التي لا يتصور مسمياتها على وجه تشخص ما نعا من فرض
الشركة فيه وفيه بحث اذ لو اعتبر ان يكون معناه متشخصا مانعا كاسامي الانبيا وغيره مجهولة
لنا هنا لزم ان من يولد له ولد او مملوك غائب عنه لا يقدر ان يسميه بعلم ما لم يتصور على وجه

جزئي

جزئي مانع عن فرض الشركة وليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكروا واعتبر فيه ان يكون
موضوعا لمعنى مختص لشخص معين وعلى هذا التحقيق يجوز ان يكون الله علما فانه علم للمعبود بالحق وهو
مخصوص بشخص او المتصف بجميع صفات الكمال وهو ايضا مخصوص اقول فيه نظر اما اولا فلانا لها
نختار ان الاسما المذكورة موضوعة لمعاني الجزئية **قوله** لزم ان يكون معانيها مجهولة لنا باعيانها
قلنا لا محذور فيه لم لا يجوز ان يكون موضوعة لها ويكون الواضع العالم بها وضع له الاسما بوجه من
الوجوه المخصصة به واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم العلم بالتشخص بعين من حيث هو متشخص معين
جزئي عدم امكان وضع الاسم له الا ترى ان لفظة هذا مثلا موضوع لكل شخص من اشخاص الناس
وكذا لفظ انا وانت على ما قرر في موضعه مع ان هذه المعاني غير معلومة لنا باعيانها على الوجه
الجزئي بل يتخيل العلم بها على الوجه المذكور **قوله** لانه يوصف ولا يوصف به فيه نظر اذ لا يلزم
مما ذكر العلمية قال صاحب الكشاف ان اله اسم غير صفة الا ترى انك تصفه ولا تصف به لا تقول
شي اله كما لا تقول شي رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير ولا يخفى ان الها ليس بعلم **قوله**
لا اله الا الله كلمة توحيدها هنا سؤال مشهور وهو ان قدر خبر لا الموجود مثلا لم يفد الكلمة العليا
نفي امكان اله اخر وان جعل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب ان نعتد الاول ولا يلزم
ان يفهم من الكلمة نفي امكان اله اخر فان اصل الكلمة للرد على المشركين في عبادة شركائهم بل نقول
يمكن استنباط نفي امكان اله اخر من الكلمة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا
دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكان ذلك الغير اذ لو كان معبودا بالحق غيره
تعالى ممكنا كان موجودا اذ من الحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص به
وكيف يستحق لنا فضل العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر المراد
حد من صايب ومن هذا يعلم انه لو قلنا ان خبر لا يمكن فالمطلوب حاصل لانه لما كان المستثنى معبودا بالحق
وجب ان يكون موجودا لما قلنا وفي الحواشي ان خبر لا موجود او من الجار ان يلتفت فيها على الدلالة ثانيا ليس
في الوجود الا الله تعالى وليس لكان يمنع احتياج لا الى الخبر بنا على ما نقل من ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا
يثبتون خبرها لانه غير معتمد عليه عند المحققين **قال** الاندلسي لا ادري من اين نقله ولعله قاله
والحق ان بني تميم محذوفة وجوبا اذا كان جوابا عن السؤال او قامت قرينة دالة عليه كاداة النفي فلا يجوز
حذفه راسا اذ لا دليل عليه بل بنو تميم كاهل الحجاز في ايجاب الاتيان به **اقول** قد بينا ان
نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي امكانه ثم ان فيه نظرا الا ان كلام ابن الحاجب انما يدل
على ان بني تميم لا يذكرون خبر لا ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر **قوله** والحق انه وصف في اصله
لكنه لما غلب الى اخره فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم
غير صفة الا ترى انك تصفه ولا تصف به لا تقول شي اله كما لا تقول شي رجل وتقول اله واحد كما تقول رجل
كريم وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على
اسم موصوف بها وهذا محال انتهى واجاب المصنف عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صار
في حكم الاعلام للاختصاص بذاته تعالى فاذا صار موصوفا به لم يجعل صفة فان قلت الرحمن في حكم لها

الاعلام للاختصاص به تعالى مع انه يقع صفة كما في الاية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين
بانه يدل لا صفة واما افادة التوحيد فلانه لما صار مختصا بالذات المقدسة المتخصصة صارت
الكلمة مفيدة للتوحيد ولا ضير في ان يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة
بل يكفي في التوحيد امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي للاشتراك واستدل
عليه بان ذاته تعالى لا تعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن
ان يدل عليه بلفظ وايضا لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض لان الجار والمجرور انما يتعلق بالمعاني لا بالذوات اقول يرد على الاول انه يمكن ان
يكون لفظ الله تعالى علما لذاته المخصوصة وان لم يمكن لنا تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف
العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون الاسم بازاء حقيقته
المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله
ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم فلا يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف
في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات بوجه من وجوهه
ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا
عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار صفة الى هاهنا كلام
شرح المواقف وعلى الثاني ان للقايل بالعلمية ان يقول لا محذور في عدم افادة ظاهر القول
المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمقدر مثل المعبود فكان تقديره الاية وهو الله المعبود في
السموات وفي الارض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي
عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان يقال الشي الذي يدرك منه هذه الاثار وهذه اللوازم مسمى بهذا اللفظ
وفيه بحث ان في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوم مبدا هذه الاثار وهو ليس
بالذات المتخصص المعروض وانما الذات ما صدق عليه هذا المفهوم وليس هو بموضوع له اقول
مراد العلامة النيسابوري ان ما صدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه
لا ان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا يرد ما اورد عليه هذا ثم لقايل ان يقول حاصل
الكلام انه اذا كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم للتوحيد لمجرد الكلمة المذكورة
والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا وساير السلف الصالح رضي الله عنهم حكموا بالتوحيد بل نقول
لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا
معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم
وهو ذاته المخصوصة تعالى يرد عليه انه اذا كان كذلك لم يحكم بانه موضوع اولا لذاته تعالى
لانه يختص به تعلقه الاستعمال وهذا يويد ان الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته فليتامل
ثم ان الشريف العلامة قال الاستقرا دل على ان كل حقيقة يتوجه اليها الاديان قد وضع لها اسم
يجري عليها احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العقلا اذا كان الله صفة وساير اسمايه صفات
لزم ان العرب لم يبق شيا من الاشيا المعتبرة الا سمية ولم يسم خالق الاشيا ومبدعها وهذا محال وهذا

دال

دال على وجوب ان يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا يكفي ان يكون وضعا صار في حكم الاعلام بغلبة
الاستعمال كما ذكره المصنف وهاهنا مباحث عسى ان نعمل لها رسالة ان شا الله تعالى قوله اولا لا
الاشتقاق استدل بالاشتقاق على كون الله وصفا في الاصل وفيه نظر اما اولا فان صاحب الكشاف
صرح بكونه مشتقا مع تصريحه بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وهاهنا سوال
انه كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعتبر فيها
خصوصية اصلا ومن معنى معين يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات له خصوصية لم يكن صفة
كاسما الزمان والمكان فانها مشتقات مع انها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهي
الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان معناه شي له الضرب واعلم ان صاحب الكشاف حكم بان
الاله ليس بصفة فانه لا يقال شي اله ويقال لا اله واحد وقال الشريف العلامة وغيره ومن هذا يعلم
انه من الاسما لا من الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير ما يعتبر فيه المعاني مع خصوصية
الذوات هذا محل ما ذكره ولقايل ان يقول الظاهر ان الذات هاهنا مبهم في الاصل اذهم
اطلقوا الاله على كل معبود بحق او باطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرهما وقد صرح صاحب الكشاف
بان الاله بمعنى المعبود وعلى هذا فيكون في الاصل بمعنى ذات موصوف بالعبودية فيكون صفة
واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع اسم مخصوص يجري عليه صفاته
وهو قبيح ففيه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما ليس مخصوصا في اصل الوضع بالمعبود بالحق فلم
يكن له تعالى اسم مخصوص في اصل الوضع تجري عليه صفاته ومن هذا يعلم الجواب عن النظر الذي اورده
على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة فيه مخصوصة
بل الظاهر ان الذات المعتبرة فيه مبهمة فيكون صفة والجواب انه لا يلزم من كون الاله عاما
ان لا يعتبر فيه خصوصية الذات بوجه والحق انهم قصروا في توضيح الامر فان المفهوم من
كلامهم ان الاله موضوع لذات لا على صفة الابهام كما في الصفة بل يعتبر معها نوع من الخصوص لكن
لم يبينوا الخصوصية المذكورة فتامل واما ثانيا فلان قوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره عطف
على قوله لان ذاته الى اخره اذ لم يتقدم ما يصلح ان يعطف عليه غيره ويرد عليه انه يلزم ان
يكونا دليلين على شي واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلمية والثاني دليل على
اثبات الوصفية والجواب ان يقال المراد المصنف من قوله والحق الى اخره ان لفظ الله ليس بعلم
بل هو وصف في اصله غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وهو كالعلم الى اخره فيكون المدعى مركبا
من شيين احدهما نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الى اخره
دليل على جز من المدعى وهو نفي العلمية وقوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره دليل على الجز الاخر
وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا على المجموع واما ثالثا فلانه يوجد في نحو المسجد والمسجد
بكسر الجيم وفتحها وكذا في كل من المصدر والصفة كالضرب والضارب مثلا ما ذكر في تعريف الاشتقاق
فيكون كل منهما مشتقا عن الاخر فالاولى ان يقال ان اشتقاق شي عن اخر عبارة عن كونهما مختلفين
بالصفة دون المادة مع كون معنى الشي الاخر غير خارج من الاول كما لو علم فانا لعلم جزء من

العالم وهكذا في سائر المشتقات **قال** الحواشي ان اعتبار تعيين الذات في اسما الزمان والمكان ممنوع وانما يكون معتبرا لو كانت الاسما دالة عليها وهو ممنوع **فان قلت** تعيين الذات معتبر في هذه الاسما لان مضربا مثلا يدل على مكان الضرب مثلا يدل على مكان الضرب او زمانه ومضراب على آلة الضرب فتعين الذات بانه مكان او زمان وآلة بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب ولا تعيين الذات المعتبر فيه اصلا وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات **قلت** كما ان معنى الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب لذلك معنى المضرب ما فيه الضرب ومعنى المضراب ما به الضرب وكما يجوز ان تعين الذات المعتبر في اسما الزمان والمكان يمكن ان يعين الذات المعتبر في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا الحكم **اقول** الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه يعرف من اللغة ان اسم الزمان والمكان اعتبر فيه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ثم ان ما قاله من ان معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان اذ الضرب حاصل في موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان تحكم فتامل الا ان يراد بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلا الزمان والمكان فلزم خصوص الذات المعتبرة فيه وكذا ما قاله في المضراب من ان معناه ما به الضرب ان كان المراد بالسببية الة المضرب يلزم اعتبار الالة فوقع فيما فرمنه وان اريد مطلق السببية فهو اعم من ان يكون الة او غيرها فلا يختص بالالة اذ الشروط من جملة الاسباب فتخصيص اهل اللغة المضرب مثلا بكونه اسم الزمان او المكان وتخصيص المضراب بكونه اسم الالة يدل بحسب الظاهر على ان المضرب يعتبر فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضراب يعتبر فيه خصوصية الالة **قوله** اسمان بنيا للمبالغة من رحم قال الشريف العلامة **فان قيل** الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا القول في رب وملك اذ وجب عدها صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله تمريض توجه عليه السؤال **اجيب** بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وكذا المصنف في الفائق في رفيع الدرجات ومن لم يقل رفيع الدرجات اي رفيع درجاته لا رافع الدرجات **اقول فان قلت** اذا جعل المتعدي لازما في الحاجة الى نقله الى فعل بضم العين **قلت** لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز وما في حكمها والغرائز الامور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما في حكمها فصار ملكة وهما مبنيان من فعل بضم العين قال اهل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما جبل الانسان عليه او صار ملكة له بالتكرار فتامل **قوله** ومنه الرحم لانعطافه على ما فيه لا يخفى ان الانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه امر جسماني هو الاشتمال عليه فلا يظهر وجه **قوله** ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها

ولكن

ويمكن ان يقال الانعطاف سببان للحفظ فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وانما تعالى انما تؤخذ الى اخره الرقة والانعطاف للذات رالعان للمزاج الذي هو لشبه متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر مستحيلان في حقه تعالى فوجب الرجوع الى التفضل والاحسان اللذان هما من الافعال التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببية ويحتمل ان يكون استعارة باعتبار كون كل منهما سببا لانتفاع المنعم عليه **قوله** التي هي انفعالات المراد من الانفعالات ما ليس بفعل فيعم الكيفيات كالرقة وليس المراد منه المعنى المشهور **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البنا الى اخره نوقض ذلك بحذر وحاذر **واجيب** بان القاعدة اكثرية وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البنا الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق بالامور الجبلية **قوله** وكبار وكبار قال في الصحاح كبر بالضم عظيم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد **قوله** وعلى الثاني قيل الى اخره يمكن ان يقال يا رحمان الدنيا والاخرة بالاعتبار الاول لان مجموع نعم الدنيا والاخرة اكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالاعتبار الاول يا رحمن الاخرة ورحيم الدنيا لكان حسنا **قوله** لتقدم رحمة اراد ان الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف الى الدنيا بخلاف الرحيم فانه باحد الاستعمالين مضاف الى الدنيا وبالاعتبار الاخر مضاف الى الاخرة والنعم الدنيوية متقدمة على الاخروية فلذا قدم الرحمن **قوله** والقياس يقتضي الى اخره يعني ان القياس على نظايره يقتضي الترقي كقولهم فلان شجاع باسل وعالم نحرير وجواد فياض لكن التقدم في الوجود يناسب العكس **والحاصل** ان القياس يقتضي الترقي في المذكور اذا لم يكن سبب اخر يقتضي العكس كما قالوا في كون زيادة البنا توجب زيادة المعنى **قوله** لان معناه المنعم الحقيق البالغ في الرحمة غايتها في كون هذا معنى الرحمن بحث واما معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهاها فليس يقتضي وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي فتامل واما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى منعم بالمجاز اذ الانعام الذي هو ايصال النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره **قوله** لان من عداه فهو مستفيض بلطفه الى اخره كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في اقصى المراتب بحيث لا يتصور ما هو اكمل منها بل يكون هو جامعا لجميع انواع الرحمة فلا بد ان تحصر الرحمة فيه والا لم يكن في اخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستفيض بلطفه في ترجمته تسامح ونجوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده **قوله** او يزيد رقة الجنسية اي الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغني اذا راى الفقير قد يحصل له اي للغني اضطراب نفساني بمشاهدة عجز الفقير فاذا اعطاه شيا حصلت له طمانينة **قوله** ثم انه كالواسطة في ذلك اي غيره تعالى كالواسطة في ايصال النعم وانما قال كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقوفا عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط وواسطة وفيه نظر اذ لا يفهم من عبارته ان ايصال النعمة

الى الغير من الله تعالى قوله حتى يتم المطلوب سيما ان فيه خلافا بين الفريقين اهل السنة
والمعتزلة كما هو المشهور دليس فيما ذكر خلاف فيهم ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك
التصريح بالمسئلة الخلافية والتصريح بما ليس فيه خلاف قوله لان ذات المنعم ووجودها
الخ صرح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها وذاتها ايضا وهذا فرع كون
الماهية مجعولة بجعل جاعل وهو مسئلة خلافية كثر النزاع فيها من اهل العلوم العقلية قال
الشريف العلامة في شرح المواقف معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها
لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها
لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدها
مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره
في الماهية باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان جعل الماهية
يقتضي جعلها شيئا اخر فان العقل على ما ذكره بعض المحققين على نوعين جعل الشيء وجعل الشيء شيئا اخر
فان الماهيات انفسها اثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكما الاشراقيون وايضا ما ذكره الشريف
العلامة جار في نفس الاتصاف فان يقال لا معنى لجعل ذات الاتصاف اتصافا وتاثير الفاعل
فيه انما هو بجعله شيئا اخر ولزم التسلسل قوله اولان الرحمن لما دل على جلايل النعم الى اخره يعني
ان هذا ليس مسلك الترقي بل من باب التتميم قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث
على فعلى او فعلانة لا وجه لذكر قوله فعلانة ههنا على ما يظهر بالتامل الصحيح قوله الحاقا له بما
هو الغالب في بابه يعني ان الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له مؤنث على فعلى ليكون غير
منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم
بانه غير منصرف الحاقا له بما هو الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابه ان يكون مؤنثه على فعلى
فحكم بان اصل هذه الكلمة ان يكون مؤنثه كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط
وجود فعلى لتحقق انتفا فعلانة كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفا فعلانة ههنا فما الحاجة
الى اعتبار الحاقه بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلى والجواب ان هذا
الاعتبار لتحقق عدم فعلانة اذ به تبين انتفاؤها قوله وانما خص التسمية بهذه الاسما
الى اخره لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى
مولى النعم الجلايل والحقاير وانما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان
يتشبث بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما دل الرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيرها فهو
يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص بشعر وللبعض ترجيح من غير مرجح وهذا يكفي في المقامات
الخطابية كما صرحوا به في مثل زيد المنطلق ثم لقايل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضي الانقطاع اليه
بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكر ان لا مانع له عما يعطيه ولا يقدر غيره الى ايصال الضر اذ لو
كان مانع توجب التوجه الى ذلك المانع لدفع المنع والضر واذا ثبت انه المعطي للنعم كلها ولا مانع
له ولا ضار غيره ثبت وجوب الانقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض

صار

صار غيره تعالى وتوجه احد اليه ذلك الغير لدفع الضرر ودفعه عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة
عن غيره تعالى فلم تنحصر الرحمة فيه وهو خلاف ما ثبت من الانحصار قوله والاستمداد به
عن غيره يجوز ان يكون لفظه عن بمعنى البدل كما ورد في الحديث صومي عن امك ذكره صاحب المغني
ويجوز ان يكون هنا مقدر اي معرضا عن غيره قوله الحمد هو الثنا على الجميل الاختياري من
نعمة او غيرها اطلق الثنا وهو ذكر الجميل ليعم الاختياري وغيره وخص المحمود عليه وهو الباعث
على الحمد بالاختيار ليمتاز عن المدح وقوله من نعمة اي من الانعام لان الجميل الصفة الحسنة والنعمة
الواصلة من المحمود الى الحامد ليست صفة للمحمود وانما الصفة له الانعام ومن هذا يعلم ان الحمد يكون بالفضائل
والفواضل والفضايل هي المزايا الغير المتعدية والفواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة المتعدية
الصفة التي اعتبر التاثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الاثر الى الغير غير معتبر في مفهومه
وان كان للعلم اثار واصلة الى الغير كما لا يخفى على اهل العلم ولك ان تقول يجب في التعريف اعتبار
شيئين تركهما المصنف احدهما المحمود به والثاني كون الثنا على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك
لم يكن حمدا والجواب ان يقال الثنا يدل على المحمود به فانه ذكر الجميل وكونه على قصد التعظيم
معتبر ههنا بقرينة قوله هو الثنا على الجميل لان الثنا الذي باعثه الجميل لا يكون الا بقصد
التعظيم وقد تعلق بهذا البحث امور ذكرناها في حاشية شرح المواقف قوله وقيل هما اخوان
هذا القايل صاحب الكشاف وقال الشريف العلامة مراده انهما مترادفان بدليل على ذلك قوله في
الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح وهو الذم نقيض الحمد
فانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير واول المدح
بصباحة الحمد وامثالها بدلا لتهما على الافعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة التفتازاني
المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد او مناسبة في المعنى فمجرد كون الحمد
والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفايق يدل عليه
ولذا جعل نقيضه الذم اقول على ما ذكره يكون الحكم بالاخوة ههنا قليل الجدوى اذ
لا يفهم منه انهما مترادفان اولا واما انه يعرف من كلام الفايق ولذا لما قال في تفسير الاية المذكورة
مترادفهما وهو لا يدفع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم ان المراد من الاخوة ههنا واما
ما قال من ان الذم نقيض الحمد فهو ليس بنص في الترادف لان المراد من النقيض المقابل ولا شك ان
الذم مقابل للحمد والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المصنف نقيض الحمد الذم مع تصريحه
بعدم الترادف بينهما والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفى في التعريف بمثل
ما ذكروا قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا كذا وقع في بعض النسخ اي العطف بالواو
وفيه تسامح اذ ليس المراد انه يجب اجتماع الامور الثلاثة حتى يحصل الشكر بل اراد ان مقابلة النعمة
قولا شكر وكذا مقابلتها عملا واعتقادا وفي بعضها باو وهو الاصح والمراد من المقابلة المذكورة كون
الانعام باعثا عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان القول المقابل للانعام لا يكون شكرا الا اذا كان
منبئا عن تعظيم المنعم لا مطلقا وسيجي توضيحه قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة الى اخره قال

الشريف العلامة هذا التشبيه ما دمعنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها
بازا النعمة جزا لها متفرعا عليها وكل ما هو جزا النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة اقول قال
قلت قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازا النعمة لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا
عن تعظيم المنعم لكونه منعما على الشاكر فقوله وكلما هو جزا النعمة عرفا يطلق عليه الشكر ليس على اطلاقه
بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر قلت المراد من الجزا عوض النعمة الواصلة الى الجازي
بمعنى شي وهو ان جزا النعمة قد لا يكون منبئا عن تعظيم المنعم كما اذا اعطى زيد عمرا شيا ثم بعد ذلك
اعطاه عمر بازايه شيا فهذا جزا النعمة وليس منبئا عن تعظيم المنعم ويمكن ان يقال انه مبني بشرط
ان يسلم كونه جزا للنعمة السابقة فهو مبني في الجملة فتامل **قوله** اشيع للنعمة او فق لها اي اقوى
في اشاعتها واظهارها **قوله** وما في د بالجوارح من الاعمال **قال** الشريف العلامة
لانه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه قد يكون نصا في كونه شكرا ووقع في
مقابلة الانعام فلذا كان راس الشكر لانه ادل على الشكر من سائر الانواع كما ان الراس المشتمل على الوجه
ادل على الشخص من سائر الاعضا **قال** صاحب الحواشي كان النبي صلى الله عليه وسلم شبه
الشكر بشجرة فانه كما ان الشجرة مشتملة على امر خفي به قوامها وصلاحها بصلاحه وهو اصله الثابت
وعلى امر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو راسها وعلى امر متوسط بينهما كذلك الشكر يشتمل على امر
خفي به قوامه وصلاحه يصلح الشكر وفساده يفسد وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر على القريب
والبعيد وهو القول وعلى امر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر وعلى
هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له استعارة تخييلية فتامل **اقول**
الوجه الذي ذكره لا يلايم ما في الحديث لان الحديث دل على ان الشكر غير موجود ما لم يحمد الله
والمراد ان الشكر الكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على ان فساد الاعتقاد يفسد الشكر
بل نقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر لان فساد الاعتقاد ان لا يطابق الواقع وهو لا يفسد الشكر
والمنافي للشكر ان يكون الاعتقاد على خلاف القول والعمل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة
بالكناية اصلاح جديد لانه ان سلم هذا التشبيه في الحديث وحمل عليه كان الاستعارة
بالكناية على مذهب السلف هو الشجرة الغير المذكورة وعلى مذهب صاحب المفتاح هو لفظ
الشكر باد عا الشجرية لها وعلى مذهب صاحب التلخيص هو التشبيه المضمر في النفس وليس ذكر
الشكر استعارة بالكناية على مذهب من المذاهب المذكورة وان قيل المراد من ذكر الشكر لفظ
الشكر حتى يمكن حمله على مذهب صاحب المفتاح قلنا لا يصح على مذهبه جعل اثبات الراس له
استعارة تخييلية كما ظهر من كلامه فتامل **قوله** الذم نقيض الحمد اي ضده كما ان الكفران
نقيض الشكر **قوله** لم يدل على عموم الحمد اي لم يدل على ان جميع افراد الحمد له تعالى اي مما اختصت
به تعالى لان الحمد كما قال الشارح الجميل الاختياري اي الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر
فعل الاختيار من غير الله تعالى اذ ليس للعبد تاثير وتقدير حمد غيره في الحقيقة مجاز واعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل الاختياري ما يحصل بالاختيار اعم من ان يكون

بالتاثير

بالتاثير او بالكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد اي بكسبه وقال بعض العلما وعرف اللغة جرى
في معظم الافعال باسنادها الى المكتسب لها ولذا كان اطلاق المصلي والمتاله على العبد حقيقة
عرفية لكن المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق الحكم على ما يتعلق
بالعبد حقيقة **اقول** فيه ما مر وهو انه لا يجوز ان يكون المراد من الجميل المعتبر في الحمد ما نقلنا
فيشمل ما تعلق باختيار العبد وكسبه لا بتاثيره وخلقه لا بد لنفيه من دليل يمكن ان يقال الدليل
على كون الاختيار المعتبر في الحمد الاختياري بمعنى الخلق لا بالكسب انه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق
لم يكن جميع افراد الحمد مختصا به تعالى حقيقة لكن الاختيار مفهوم من القران والحديث مثل
قوله تعالى له الملك وله الحمد اذ الظاهر الاختصاص حقيقة ولا داعي الى التاويل وانما كان العدول
الى الرفع دالا على ان عموم الحمد لله تعالى اذ لو نصب لكان مفعولا مطلقا او مثله فيفيد اختصاص
حمد خاص وهو حمد المتكلم به تعالى فتامل والاولى ان يقال المراد من العموم العموم بحسب الازمنة
اي الحمد لله في كل زمان اي على الدوام وهو الذي يشعر به تمثيله من ان الجملة الاسمية تدل على الدوام
والثبات فيكون العموم المذكور مستفادا من الجملة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفاد من معنى
الحمد كما قلنا **وقال** صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان
الحمد على تقدير النصب مفعولا مطلقا نوعيا لا تاكيديا لكون ما قد لوله معرفا باللام اريد على مدلوله
الفعل ولا عدديا لعدم دلالته على العدد والمرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه **اقول**
لا يكفي في النوعية كونه معرفا باللام بل لا بد من اثبات انها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعا
قال الرضي معنى النوع المصدر الموصوف وهذا يكون اذا كان اللام من الحمد للعهد دون الجنس فتامل
قوله وثباته اي دوامه من غير اعتبار التجدد **وجه** دلالة الاسمية على الدوام انه لما
كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقدير بزمان فتخصيصه بزمان معين دون اخر
تخصيص من غير مخصص ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كما مر جوابه فان قيل انهم صرحوا
بان الفعل المضارع قد يقصد به الاستمرار التجددي يكون بالنظر الى المستقبل على ما هو الظاهر
من كلام الشريف العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التقضي شيئا فشيئا بحسب المقام
ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه
معنى على نحوه انتهى كلامه فكيف يرد لك ان تقول ليس المراد مطلقا الدوام بل هو مع الاستمرار وعدم
اعتبار التجدد **فان قيل** ينبغي ابقا الحمد على النصب ليكون دالا على الجملة الفعلية التي تدل على
حدوث الحمد وتجدده مستمرا وهو يدل على تجدد النعم فانا قلنا الدلالة على دوام النعمة في جميع
الازمنة اولى من الدلالة على استمرار تجدد النعمة المختصة ببعض الازمنة مع ان النعمة الدايمة
مستلزمة للمتجددة وهي الانتفاع بها زمانا بعد زمان واما النعمة المتجددة فلا تستلزم النعمة
الدايمة فتامل هذا **قوله** دون تجدده وحدوثه الظاهر انه عطف تفسيري لان الفعل مطلقا
يدل على التجدد والمراد لا انه على التجدد بمعنى التقضي شيئا فشيئا بحيث ينقضي جز ويوجد اخر فليس الحمد
الفعل من حيث هو فعل يدل على ذلك وانما يستفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره لا يحصل الا

بالتدريج قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى اخره قال الشريف العلامة في
حاشية الكشاف تحقيق الكلام هاهنا ان التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود
اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ما ذكرنا قربه من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين
المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادبا
من ان المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان يكون
معلومة الانتساب للسامع اقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل احد
اي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل احد وهو مفهوم الحمد ولا يلزم من هذا ان يكون الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعرف المخاطب معناه نكرة كانت او معرفة اشارة الى امر
معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ ففيه اشارة الى ما ثبت في
ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشاف والمصنف اذا حمل على ما هو الظاهر
منهما لا يكون مرضيا لان في كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والنكرة ويمكن
ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فادخال اللام
عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضايعا فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهودا معلوما
فيجب حمل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحيثية بان يقال معنى التعريف في الحمد
الاشارة الى ما يعرفه كل واحد من ان معنى الحمد ما هو من حيث يعرفه كل احد واما كلام ابن الحاجب
فغيته انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا
وكيف والمفهوم من لفظ زيد هو الذات المتشخصة المعينة لا انه الذات مع كونها معينة اي
مع العلم باتصافها بالتعين الا ترى ان الآبا يسمون ابناهم باسما ولا يقصدون ان اسماهم موضوعة
لذوات ثم مع الاشارة الى كونهم معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة
ولا يقصد به الاشارة الى كونها امرا معهودا معلوما واعلم انه يفهم مما قال الرضي ان المعرفة
ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية فقيد الخارج يخرج بعض النكرات والمراد بالخارج
الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة الى امر ذهني وهو مفهومه المعلوم للمخاطب
فاذا اشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة ونعم
يكون لفظيا وبقيد الاختصاص يخرج الضماير الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضماير
نكرات وبقيد الاشارة بالوضع ليخرج مثل رجل في جاءني رجل اذا عرف المخاطب فان الاشارة في
مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يرد عليه ان المعرف بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج
مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد في الحمد لله فلزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب
الكشاف بل العموم من ان المحلى بلام الجنس معرفة ولذلك اي ولاجل خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على
ما ذكر ادخل الرضي المعرفة بلام العهد في المعرفة ولم يذكرها بل اقسام اللام فعلم انه لا يدخل فيه اي
في حد المعرفة الضماير اذا عادت الى نكرة مخصوصة والمعرف بلام العهد وان كان المعهود نكرة اذا

كان

كان مخصوصا فنقول انه قال ليبين بما ذكرنا ان قول المصنف في نحو قولك اشرب الما واشتر اللحم وقوله
تعالى ان ياكله الذيب ان اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والما والذيب ليس
بشي لان هذه الفايدة يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام والحق ان التعريف في مثله لفظي كما ان العلمية
في اسامة لفظية نعم ما ذكره ان المحلى بلام الجنس نكرة فان ما ذكروه من انه معرفة صحيح ان كان مرادهم
التعريف اللفظي فان قيل ان المعرف بلام الجنس كالرجل يشار به الى الماهية الخارجية لوجودها في الخارج
المتصفة بكونها معلومة فيكون معرفة قلنا فكذا اسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى امر خارجي
معلوم فلزم ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضماير الراجعة الى النكرات
الغير المخصصة فتكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتامل في هذا المقام يتضح لك ما يتعلق بالمرام
واعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام للجنس اولى من كونه للاستغراق فاستدل عليه بان
اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم الاختصاص جميع الافراد فلا حاجة فيما ذكره ه
المقصود الذي هو ثبوت الحمد لله تعالى وانتفاوه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاحاطة وبمعاونة
بالقراين الخارجية بل يقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون اقوى
من اثباته ابتداء اقول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس غاية الامر ان الاستدلال
باختصاص الجنس من الكلي على الجزئي واما العكس فطريق الاستقرا لا انه استدلال من الجزئي على الكلي ولكن
انه يقال في طريق البرهان انما الى ان حقيقة الحمد تقتضي الاختصاص دون الطريق الاخر لانه لا يمكن
الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم باختصاص الجنس لانا نستدل هكذا جميع افراد
الحمد مختصة به تعالى لان كلا منهما ثنا على الجميل الاختياري والثنا على الجميل الاختياري مختص بالله
تعالى ومما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون اللام للجنس على كونها للاستغراق الى ما ذكرنا اولى من استناده
الى ما ذكره العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت
صح ذلك بنا على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله تعالى واقداره عليها
فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى اقول فيه بحث لان الحمد على ما عرفه يتعلق
بالعبد حقيقة لانه فاعل للجميل بالاختيار على مذهبه وكونه بقدرته وتمكينه من الفعل من الله تعالى
لا يبقي تعلق الحمد بالعبد حقيقة قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشريفية ان التعريف
يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد
بها الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وحينئذ نقول اللام اذا
دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او
تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وان قصد المسمى
من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة تسمى اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة
ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه
الثابتة في ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع الافراد كما في المقام الخطابي لعلة ايهام
ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى

النكرة او في بعضها كما في المقام الاستدلالي ولتسمى لام العهد الذهني لقولنا دخل السوق حيث لا عهد
ومواده مودي النكرة ولذلك تجري عليه احكامها وفيه بحث اما اولا فلان الحكم بان الاشارة بلام
العهد الى فرد من المسمى اشارة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد والاشارة بلام الاستغراق
وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لا انه اشارة الى الفرد مع ان الحكم
في كلا الصورتين على الفرد ويسري اليه تحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك جاني رجل
والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالجيئة لا الى الرجل مطلقا ولذلك ذهبوا الى انها للعهد وبيانه
الى حصة معينة لذلك تشير باللام في قولك الرجل خير من المراة والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية
لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما تحكم وحينئذ نقول هذا اللام ليست للعهد اذ ليست الاشارة بها
الى حصة وليست بلام الجنس لان القصد بها ليس الى المسمى ولا العهد الذهني ولا الاستغراق اذ القصد
بها ليس الى الافراد فيكون التقسيم المذكور غير حاصر الا ان يتكلف ويقال المراد بقصد المسمى من حيث
هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة المقابلة اقول فيه نظر اما فلان الفرق ان الفرد في العهد
الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكور فيحسن ان يجعل الاشارة اليه معنى التعريف العهدي
واما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق فغير معلوم مما ذكر فلعل الفرق بينهما لذلك واما
ثانيا فلان الحكم في قول القايل والرجل كذا على حقيقة الرجل ولا نسلم ان الحكم عليه مع وصف الخيرية
اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الخيرية في الحكم عليه بخلاف جاني رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار
وصفه بالجيئة اذ لو لم يعتبر لم يعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم الرجل الموصوف نقول
ان الوصف مقدر ها هنا بقرينة السابق بتقدير الكلام ان الرجل الخير كذا فتكون اللام في
الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما ارى لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع للمعنى هذا
الوجه ولام العهد الذهني والاستغراق يدل على ان مدخوله معلوم بوجه اخر بالضرورة لم
يكن ما ذكر مفيدا في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام
الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرق
مفهوما من القرينة واما لام العهد فهو يدل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه اخر اي بوجه
كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدي كلام العلامة قوله
والتعريف فيه للجنس الى قوله او للاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له ظاهر هذه العبارة يدل
على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متساويان وقد صرح صاحب الكشاف بان اللام للجنس والحمل
على الاستغراق وهم وعرفت ان ما قاله هو الاولى ولا يخفى ان قوله اذ الحمد في الحقيقة كله يصلح دليلا
على الجنس والاستغراق قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط فان قلت
بل هو موليه بغير وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستقل في جميع افعاله من غير احتياج الى وسط قلنا
المراد من الواسطة ما يصل اليه النعمة اولا ثم تنتقل منه الى غيره وليس المراد الواسطة في التاثير اي
ما يتوقف التاثير عليه حتى يلزم ما ذكروها هنا كلام اخر يعرف بالتامل قوله وفيه اشعار
الطاهر ان معناه ان في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعارا بانه تعالى متصف بما ذكره وفيه انه

احدها

احدها انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك والثاني
ان الاحسن ان يقال وهو يستلزم كونه تعالى متصفا بالصفات المذكورة واما كان مستلزما لما قلنا
من ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما قادرا مريدا ويمكن ان يقال
في دفع الاول مراده ان فيه اشعارا بكونه تعالى حيا قادرا على كل شي مريدا عالما به اي بالكل لان
من له جميع المحامد فهو موجد كل نعمة وكمال ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر قوله
تنزيلا الى اخره يعني ان هذا النحو من الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة
صار من شدة الاتصال حكمها واحدا فيجري على احدهما حكم الاخر فيكون اجراء هذا الحكم في كلمتين بناء
على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف احسن من عبارة الكشاف حيث قال قرا الحسن البصري
الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرا ابراهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم الدال لاتباعها الدال
والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيل الكلمتين منزلة كلمة واحدة وانما
قلنا انها احسن لاشعار عبارة الكشاف بان قرا ابتهما ناشية من احكام اللغة والسلف مبرؤن
عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين قوله الرب في الاصل بمعنى التربية
الى اخره قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ها هنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى
المالك ولكل وجه مرجح ويمكن الحمل عليهما عند من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول افاد قوله
مالك يوم الدين معنى جديدا بخلاف ما اذا حمل على الثاني فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم
الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي
كونه تعالى مالك يوم الدين وعبارة المصنف تحتمل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني
نظرا الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربية وفي قوله ما غرك بربك
الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ان من له شرب من البلاغة لا يخفى
عليه ان اجراء هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات اقول فيه نظر
لانه ان اراد ان اجراء هذه الاوصاف على الرب اي الله تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات
فهذا لا يختص بمن له شرب من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات انه تعالى يتصف
بها وانه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات فهذا ممنوع
بل الظاهر من اجرا الصفات المذكورة اذ ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والا لم يحتج الى اجرايها
وفيه ما فيه قوله وصف به للمبالغة يمكن ان يقال انه وصف بحسب الظاهر والتقدير ذو
تربية العالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطاة فان قيل اذا قدرت هذا انتفت
المبالغة قلت هذا الحمل لما كان بحسب الظاهر حمل المصدر مواطاة افاد المبالغة وان
كان ذو مقدرا كما قالوا في اعلى مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه واداته فقط او مع حذف
المشبه وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجرا المشبه به على المشبه
بانه هو نظرا الى الظاهر كذا في المطول وغيره لكن نقل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر
ان قول الشاعر انما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي وان الشاعر لم يرد الاقبال والادبار غير

معناها حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنما تجسمت من
الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذهبون اليه لانه
لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار انشدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول
وكلام عامي مرذول انتهى وهذا يدل على جواز ان يبقى الرب على المعنى المصدري من غير تقدير شيء فليتأمل
قوله لا يبعد المعنى ان الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على
غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني والسر فيه الاشعار بانه تعالى رب لكل شيء فان عدم الاضافة
الى المربوب المخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه ربا لشيء دون شيء كما قالوا في حذف المفعول انه
للاشعار بالعموم وذهاب السامع كل مذهب **واعلم** انه علم مما ذكر انه يجوز اطلاق الرب مقيدا على غير الله
تعالى **وقال** الطيبي يرده ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي وانا اقول يوسف عليه السلام فهو
ملحق بقوله تعالى وخروا له سجدا في الاختصاص بزمانه انتهى **واجيب** بان ما ورد في الحديث
دليل على المنع الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقال ورد الشرعي في موضع
توهم كونه عاما قلنا اما الاول فضعيف لانه في الجاهلية اطلاق على غيره مطلقا واللغة لا تأبى عن
ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية **قوله** واما الثاني فالظاهر على امثال هذه التأويلات
من غير التثبت بنص اخر من عدم المبالاة بما بعد النصوص **اقول** يمكن ان يقال ان الرب
المطلق في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا الا نادرا وهو المراد كما علم من كلام الصحاح ونص
العلامة التفتازاني واما التأويل فالباعث عليه ما وقع في كلام يوسف اذكرني عند ربك فان شرع
من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالمخالف واعلم انما قلنا احتمال لكن ظاهر الحديث المنع
فالعمل به اولى واحذر **قوله** قال الشريف العلامة واما لفظ الارباب بحيث لم يطلق على الله وحده
جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه في قولك ارباب متفرقون **اقول**
عبارته تدل على ان الارباب في قوله رب الارباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف
الى الارباب مقيد بالاضافة اذ المضاف اليه قيد المضاف لا مقيد به الا ان يراد من التقييد
بالاضافة كونه مضافا اليه **وقال** صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الاصل غير مختص به
تعالى جمع بالمعنى العام على الارباب ثم عرض له ان يختص به تعالى فكان الجمعية متقدمة على التخصيص
اقول هذا تكلف مستغنى عنه بل منظور فيه والاولى ان يقال ان اختصاص الرب به تعالى
مشروط بما اذا كان باقيا على صيغته الافرادي واما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه على غيره ايضا
قوله العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض الى قوله اسم وضع لذوي العلم
من الملائكة والثقلين **قال** صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل
كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض ولا يخفى ان هذا يدل على ان المعنى الراجح هو الاول على عكس
عبارة المصنف وما ذهب اليه المصنف اولى لعمومه **قال** الشريف العلامة بعد ان ذكر ان
العالم اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق لا على كل فرد منهم لا **يقال** اذا لم يطلق على فرد

الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما
يستغرق افرادا يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها
دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع فان الجمع اذا عرف
استغرق احاد مفرده وان لم تكن صادقة عليه **اقول** لا نسلم ان العالم لم يطلق على فرد من
افراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة الكشاف لا تدل على المنع من الاطلاق
بل تشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين ليس المراد منه انه موضوع لمجموع
الملائكة والثقلين وهو ظاهر بل معناه انه موضوع لكل ذي علم مما ذكر فيجوز اطلاقه على كل واحد وكذا قوله
كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر ان المراد كل فرد مما يعلم به الخالق واما قوله ليشمل كل جنس مما سمي به
فمراده افراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة **قال** صاحب الصحاح العالم الخلق وهذا يدل
على ان كل خلق اي مخلوق عالم بل يريد ما ذكرناه ما يجيء في الكتاب من ان كل واحد من الناس عالم
قوله كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فانها مما سوى الله تعالى
اي ذاته مع انها ليست داخلة في العالم ويمكن ان يقال المراد ما سوى ذاته وصفاته فقوله من الجواهر
والاعراض مجرد بيان **ولك** ان تقول الامور الحاصلة في الاذهان داخلة فيما سوى الله تعالى مع انها
ليست بجواهر ولا اعراض لانهما وصفان للموجود في الاعيان **والجواب** ان المراد من العالم موجود
سوى ذاته تعالى وصفاته والامور العقلية ليست بموجودة اصلا عند اكثر المتكلمين واما القائل
بالموجود الذهني فلعله جعلها من الاعراض فتأمل **قوله** فانها لامكانها الى اخره قيل اي الجواهر
والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل والا فالظاهر التذكير ليرجع
الى كل ما سواه او التثنية ليرجع الى الجواهر والاعراض **اقول** فيه نظر ويمكن ان يقال انه
راجع الى الامور المذكورة باعتبار ان الجواهر والاعراض امور متعددة **قوله** وهي مفتقرة
الى المبقي حال بقائها هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الا لحدوثه فاذا حدث
يحصل له الاستغناء وتوضيحه ان يقال لما كان تعالى رب العالمين اي متصف بانه ربما اتصف
بصفة العالمية فالظاهر انه ما دام هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربا له لكن العالم
ما دام موجود لا ينفك عن صفة العالمية فلا ينفك عن الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم في اي
زمان من الازمنة ليس وجوده من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث او بعده ولو اقتضى
ذات الممكن البقاء لكان باقيا ابدا فان **قيل** ذاته تقتضي البقاء ما لم يرد الفاعل المختار
عدمه فاذا اراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود اولى بالممكن من العدم وقد ثبت خلافه
في موضعه وها هنا **ابحاث** لا يليق ايرادها في هذا الموضع قوله هذه الاشياء الممكنة التي هي اثار
الواجب تدل على وجوده اي الواجب تعالى لان وجود الاثر على وجود المؤثر الذي
هو بديهي او لي يدركه العوام والبيان كما قال الاعرابي السماء ذات البروج وارض ذات فجاج
الا تدل على الملك القدير **اقول** لا نسلم ان دلالة الاثر على المؤثر وكذا وجوده بديهي
بل نظري فانه يستدل بامكان الاثر على وجود المؤثر وان سلمنا بداهته فلا نسلم انه اولي

وادراك العوام والسيان لايدل على اوليته وان سلمنا ان الاثر يدل على المؤثر لا لذة بديهية اوليته
فلانسلم انه يدل على وجود الواجب بالاولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل
كما بين في موضعه قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما اي بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله
تعالى وتسوية النظر في مثل قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قوله الباقون ملك
وهو المختار ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد مالك الملك ولم يرد مالك الملوك قلت لان من كان
مالك الملك اي السلطنة والحكم فلابد ان يكون ملكا فعلم من كونه مالك الملك كونه ملكا مع شئ اخر
هو كونه مالكا له يعطي الملك لمن اراد وينزع ممن اراد قيل وزعمي ان اختيارنا لا مدخل له فيما هو
منزل من الله تعالى وانما قال صاحب الكشاف مالك بناء على اعتقاده الفاسق من انهم اخذوا ذلك بحسب
ارائهم وطبايعهم الى عرسه وتبعه غيره اقول غرض صاحب الكشاف ومن تبعه من كون
الملك مختارا ان قراءة ملك اولى من قراءة مالك للدلايل التي ذكرها وان كان كل من القرائتين منقولا عن
النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى ان ما ذكره يصلح ان يكون مرجحا للقراءة ملك على مالك
وليس اعتقاده فاسد وهو ان القراءة مبناها على الراي والطبع دون الرواية قوله ولما فيه من بناء على م
التعظيم قال الشريف العلامة لان ما تحت جعله الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت
جعله المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى قل قليل ولا يوصف بالملكية
الا نظرا الى كثير كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد من متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة
لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب
والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك لان احاطته قاصرة بل من حيث ان الملك يضاف عرفا
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي واعترض صاحب الحواشي بانه ان اراد بقوله الملك
يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه الامر والنهي حصر اضافته الى القابل للامر والنهي فهو غير مسلم اذ كثير
ما يضاف الى المدينة وهي غير قابلة لهما وان لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعا من صحة اضافته
الى الدواب والانعام وقد جعله مانعا عنه اقول مراد العلامة انه لا يضاف الملك الا
الى القابل للامر والنهي لفظا او تقديرا وملك الدواب ممنوع عرفا اذ لم يقدر شئ يكون هو مضافا
اليه قابلا للامر والنهي واما اذا قدر بان يقال تقديره ملك اصحاب الدواب فلم يكن في الحقيقة
اضافة الملك الى الدواب والانعام وكذا ملك المدينة مقدر بملك اهل المدينة فسقط الاعتراض
قوله وملك بلفظ الفعل يحتمل ان يكون حالا من ضمير الرب وان يكون جملة استينافية كانه
قيل لما وصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس ملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاولى
قوله المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء الى اخره قوله لك ان تقول يلزم على هذا
ان يكون مالك يوم الدين ابلغ في المعنى لان معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء والملك هو المتصرف
بالامر والنهي فالاول يفيد التصرف مطلقا والثاني يفيد تصرفا خاصا وهو الامر والنهي في تفسير
المالك بما ذكر غير مذكور في الكشاف بل هو من زوايد المصنف والذي ذكر في الكشاف يفيد عكس
ما ذكره المصنف فانه قال الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وتوجيهه ان الملك اكثر تصرفا

في ملكه

في ملكه وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح فيه ان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي ومنعه عن بعض
التصرفات امر فقهي هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة والجواب عن الايراد المذكور
بان المراد من المالك والملك المعنى اللغوي وكما ان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب
الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات امر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه
عن بعض التصرفات امر فقهي فيه نظر قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى والتعبير عن تفعل
بتدين للمشاكلة وهكذا دناهم كما دانوا اي جزيناهم بما فعلوا قوله اضاف اسم الفاعل الى
اخره انما اشتغل بحكم اضافة اسم الفاعل ولم يلتفت الى اضافة ملك اذ لا شبهة في ان اضافة
ملك الى اليوم ليس بلفظية اذ الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا فهي مضافة الى غير معمولها
فتكون الاضافة معنوية لا لفظية هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة اقول
فان قلت الصفة المشبهة قد يجئ ما بعدها منصوبا فلا يصح قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب اصلا قلت قد يجاب عنه بانه منصوب لتشبيه بالمفعول فقولهم ان الصفة لا تعمل
النصب اي لا تعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعا واما اذا شبه ما ذكر بعده بالمفعول
فنصبه وكذا اذا جعل تمييزا لكن الاضافة اللفظية هي اضافة الصفة الى فاعلها او الى ما هو
مفعول به وفيه نظر اذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتامل قوله على الاتساع الاتساع
في الظرف ان لا يقدر في وينصب نصب المفعول به او يضاف اليه على ونيرته كمالك يوم الدين
وسارق الليلة بحيث يجعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة فان قيل هذا ينافي ما ذكره وهو قوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين لدلالته على تقديره وقد صرح صاحب الكشاف بلفظة في
حيث قال مالك الامور كلها في يوم الدين قلت غرضه ان المقصود الاصلي ذلك وان كان
معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظة في قوله واجرايه مجرى المفعول به ليس المراد انه مفعول
به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافته لفظية بدليل ان المالك مضاف الى
معموله قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة لعله الملك
في هذا اليوم على سبيل الاستمرار الى اخره يعني ان كون الاضافة حقيقية مفيد لكون مالك يوم
الدين صفة لله تعالى اما الاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل النصب على ما قرر
في موضعه من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة او ادعاء لا يعمل النصب واما الاجل
كونه للاستمرار ولا يختص بزمان دون زمان فلا يعمل ايضا واما لم يعمل اسم الفاعل الذي
يكون ماضيا ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة لان ادعاء معنى اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل
انما هو لاقتضاء المقام ورعاية المقام اولى واهم من رعاية اصل الوضع لان البلاغة رعاية المقام
كما قالوا في تقديم الحمد على الله وان كان اسم الله احق بالتقديم نظرا الى ذاته واما اذا دل على الاستمرار
فلان الاستمرار دال على المضي والاستقبال فان اعتبر دلالته على المضي لا يكون عاملا واذا اعتبر
دلالته على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من الاعتبارين يتعين باعتبار المقام وقراين الاحوال

هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة اقول فان قلت اذا كان المقام مقتضيا لرعاية جانب الاستقبال
فما السبب في جعل اسم الفاعل ولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم لم يجعل اولا بمعنى الاستقبال
قلت فايدته ثبوت مبدا الاشتقاق دائما للموصوف واعلم ان جميع ما ذكروه في جعل مالك
يوم الدين معرفة بجعله صفة للمعرفة واما اذا جعل بدلا فلا حاجة الى ما ذكروه اذ التحقيق ان النكرة
قد تكون بدلا من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضي والحق ان يقال لو جعل بدلا لكان المقصود
ان الحمد لمالك يوم الدين لان الغرض ان الحمد لله باعتبار الصفات السابقة ايضا فالحال ان الكل مقصود
بالذات قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم آخر الدين لا يخفى انه مناسب
لتفسير الدين بالشريعة ما الذي يوم الشريعة اي يوم اجرا احكامها قوله وتخصيص اليوم بالاضافة
اما للتعظيم او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه لا يخفى انه لو قيل مالك الامور يوم الدين لافاد التعظيم
وكونه تعالى مالكا للامور كلها والتفرد بنفاذ الامر فيه ويكون مستغنيا عن تكلف الاتساع للذي يفوت
الاختصار والمبالغة والاستدلال فتامل قال صاحب الحواشي لكان نقول خصص اليوم
بالاضافة ليفيد انه مالك جميع الامور الواقعة فيه اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه
اقول هذا ماخوذ من كلام الشريف العلامة فانه قال وتملك الزمان كتملك المكان يستلزم
تملك ما فيه وفيه نظر اما اولا فلانا نقول المقصود مالكية الزمان مالكية ما فيه ولهذا قالوا
ان معنى مالك يوم الدين مالك الامور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستلزام المذكورين
وقد يقال انه لما ذكر انه مالك اليوم توسعا كما صرح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود
الاصلي انه مالك الامور في ذلك اليوم وفوله ان معنى مالك يوم الدين الى اخره معناه انه المقصود
الاصلي منه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان تملك المكان يستلزم تملك ما فيه ولذا قال الفقها ان الاقرار
بان هذا الصندوق لفلان مثلا لا يكون اقرارا بما في الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامه
يستلزم تملك جميع ما حدث اصله فيه والحال ان الامور الواقعة في ذلك حادثة فيستلزم
تملك اليوم تملك ما حدث فيه كما ان تملك المكان كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة
بمعنى اللام ولم يقيد المصنف بمعنى في لذا كانت رافعة لمونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما الا
اجرا الظرف مجرى المفعول به قد تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما الان الاتساع يستلزم فخامة
في المعنى فكان عند ارباب البيان بالاعتبار اولى اقول يحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف فان
تدل على انه مالك الزمان لانه مختص به تعالى اذ ليس لغيره هذه الصفة اصلا وايضا يستلزم تملك
جميع ما فيه ويحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اليه وقد مر وقال صاحب الحواشي لعل وجه
ارتكاب الاتساع وعدم جعل الاضافة بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به لدل
الكلام على ان الله تعالى مالك لجميع الامور في اليوم المذكور بناء على ان تملك الزمان يستلزم تملك جميع
ما فيه عرفا واذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم المذكور ويصدق ذلك
بان يكون مالكا لامر ما فيه فيكون عدم اعتداد المصنف بمعنى في ههنا كذلك لا بواسطة انه
غير قايل به اقول ما ذكره صاحب الحواشي هذه هو في الحقيقة بيان للاحتمال الاخير الذي

ذكره

ذكره العلامة فان من وجوه استلزام الاتساع للتفخيم فيما نحن فيه انه يفيد تملك جميع الامور الكاينة
فيه بالوجه المذكور قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم ولو قال المصنف من كونه ربا لهم بايجاد
ولا وتكميلهم ثانيا لكان اولى كما قال الشريف العلامة انه تعالى يتصرف في الاشيا وبربيها اي يوقعها
في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعدادها باسباب الكمالات قوله
منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها يفهم منه ان التربية منحصرة فيه تعالى فيلزم ان لا يصح
اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى وهو خلاف ما ذكره المصنف ويمكن ان يقال مراده ان
اطلاق الرب على غيره مقيدا مجاز لا حقيقة والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى
المالك قوله بل لا يستحقه بالحقيقة سواه الى اخره فيه بحث اما اولا فلان الحمد هو الثنا
على الجميل الاختياري على قصد التعظيم والجميل الاختياري اعم من ان يكون اختياريا بحسب
الايجاد وبحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يجاب بان المتبادر من
الاختياري ما يكون بحسب الايجاد وصرفه عن الظاهر بلا داع في قوة الخطا واما ثانيا فلان قوله
ترتب الحكم الى اخره يدل على ان الاتصاف بالصفات المذكورة علة للحمد ولا يدل على انحصار
علة الحمد فيما ذكره فلا يفيد كون ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كان بعض الاوصاف
المذكورة وهو الثاني والثالث مفيدا لكونه تعالى معطيا للنعم كلها فلا يحصل من غيره باختيار
شي فيدل على ان لا يستحق الحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم ان لا يكون لترتب الحكم على ما في الاوصاف
دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا لجميع النعم قوله وللاشعار فان قيل
الاولى ان يقول وللاشعار بالواو فان في اجرا الاوصاف المذكورة على الله تعالى الدلالة والاشعار
معا قلت ايراد او للاشعار بان كلا من الدلالة والاشعار نكتة مستقلة للاجرا قوله
فالوصف الاول الى اخره لك ان تقول الثاني والثالث ايضا بيان ما هو موجب للحمد والجواب
ان غرض المصنف انهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس لبيان المذكور لانه فهم من الوصف الاول
وها هنا نظر اما اولا فلانه قال اولا ان مجموع الاوصاف للدلالة على انه الحقيق بالحمد الى
اخره فهو بيان لموجب الحمد وهذا الكلام اعني قوله فالوصف الاول الى اخره يدل على ان هذا الوصف
فقط لبيان موجب الحمد واما ثانيا فلان مجرد الوصف الاول ليس موجبا للحمد اذ الموجب له
ما يصدر عن الفاعل المختار لكن الاختيار كما صرح به مفهوم من الثاني والثالث ويمكن الجواب
عن الاول بانه لم يقتصر ولا على بيان الموجب بل اضاف اليه اختصاص الحمد به تعالى وعن الثاني
بان المراد من الموجب ذات ما هو الموجب للحمد ولا يخفى ان رب العالمين كذلك والاختيار المستفاد
من الثاني والثالث شرط كونه موجبا تاما له والى ما ذكرنا اشار بقوله حتى يستحق به الحمد فتامل
قوله ليس يصدر عنه لا بايجاب بالذات هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة فانهم ذهبوا
الى ان صدور الاشيا باقتضا الذات لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان الصادر من
الله تعالى ليس الا شي واحد هو العقل الاول فيكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عندهم فيكون في
الصفة الاولى اشارة الى رد مذهبهم ايضا فلم لم يتعرض له قلنا هذا الذي ذكرته نسبة النعم

من لم يحقق مذهبهم واما المحققون فمصرحون بان الله تعالى موجد لكل شي ومربيه لكن الايجاد في غير
العقل الاول بالواسطة فهو في الحقيقة فاعل الكل ولذا لما شنع عليهم ابو البركات البغدادي بان
دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يدل على انه ليس فاعلا مستقلا للكل ولا بد ل على
انه تعالى ليس بفاعل له فلم يقرا فاعليته للكل اجاب اهل التحقيق بان مذهبهم ليس ما فهم
هذا المشنع وانما مذهبهم صدور الكل من الله تعالى وان كان في الاكثر بواسطة الشروط والاسباب
قوله او وجوب عليه فصة لسوابق الاعمال الظاهر ان هذا اشارة الى رد مذهب المعتزلة
فانهم ذهبوا الى وجوب ثواب الطايع لمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم من كونه تعالى رحمانا رحيما
ان لا يجب عليه شي حتى يلزم رد مذهبهم نعم اذا ثبت ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفضل
من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم والاولى حذف القيد المذكور وهو قوله فضة الى اخره
اذ ليس وجوب كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسوابق الاعمال عندهم وانما مقتضى كلامهم حصول
ذلك في البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى الرحمة واللطف من غير سابقة عمل كبعثة
الانبيا فالمراد رحمة للخالق من غير سابق عمل وخلق الاصلح للعبد فانه كذلك ايضا فتامل واعلم
انه قوله قضية مفعول مطلق بمعنى الاقتضا واصل التركيب هكذا يقتضي الوجوب عليه سوابق
الاعمال اقتضا ثم حذف الفعل والفاعل والمفعول فبقي المفعول المطلق ثم بين الفاعل بعده بحرف
الجر فصار ما ذكر وحينئذ صار الفعل واجب الحذف لان القاعدة انه اذا بين الفاعل والمفعول بعد
المفعول المطلق بحرف الجار او بالاضافة يجب حذف الفعل كذا ذكره الرضي قوله والرابع لتحقق
الاختصاص فان قيل رب العالمين ايضا مختص به تعالى لا يقبل الشركة فيه قلنا يجوز ان
يتوهم من قوله رب العالمين انه رب بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلاف مالك يوم الدين فانه لا يتوهم
الشركة فيه اصلا قوله ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد الى اخره ليكون ادل على الاختصاص يعني
لو ذكر بضمير الغايب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة
فان الخطاب مشعر بان المخاطب كان حاضرا بشخصه بخلاف ما اذا ذكر بضمير الغايب فانه يرجع الى
ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه
الاشعار المذكور فالخطاب ادل على الاختصاص ولذا قال وكان المعلوم صار عيانا والمعقول
مشاهدا والغيبة حضورا وقال الشريف العلامة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما
يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه
بتلك الصفات الجارية عليه وتمييزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس
فيه ملاحظة اوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسبيبه عرفا فاذا
قيل اياك نعبد اياه فقد ترك الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كانه تبدل خفا غيبته بخلاف حضور منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه
ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مترتبا على الوصف
المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة بنفهم

منه

منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث
اذ لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل
تلك الاوصاف قوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم
من ذلك ما فرعه عليه من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما يلزم ذلك لو لم يوصف الذات بالصفات
المذكورة اما اذا وصفت بها كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل
عالم يستحق ان يكرم فان هذا الكلام يشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان كان مرجع الضمير
هو الرجل والحكم يتعلق به اقول لا يخفى انه اذا رجع الضمير الى مجرد الذات كما هو مقتضى اصل
وضعه لا يكون في الضمير اشعار بعلية الاوصاف بخلاف اياك نعبد فان لفظ اياك يشعر بكون المخاطب
تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك الا لاجل الاطلاع على اوصافه فنفيه اعتبار الاوصاف ومجرد
اتصاف الذات بتلك الاوصاف لا يستلزم ان يكون في اياه نعبد اشعار بعلية الوصف واما
التمثيل بقوله كل رجل عالم يستحق ان يكرم فاشعاره المذكور لاجل استحقاق الاكرام للرجل العالم
ولو لم يكن للعالم دخل في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغوا بخلاف ما نحن فيه فان في ذكر الاوصاف
المذكورة اشعارا بعليتها لاستحقاق الحمد نعم لو قيل ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار
اتصافه بالصفات المذكورة بقرينة المقام لكان فيه اشعار بما ذكر لكنه بخلاف اصل وضعه
قوله ثم ثني بما هو منتهى امره الى اخره قال صاحب الحواشي انت خبير بان غاية ما يبتدعي
الخطاب ان يكون المتكلم يسمع من المخاطب اي يحب يسمع المخاطب صوته ولا يبتدعي ان يرى المتكلم
المخاطب سيما اذا كان غير جسم او جسمان ففي قوله ثم ثني بما هو منتهى امره نظر اقول هذا
النظر لا يرد على ما قصده المصنف اذ غرضه من قوله ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا انه يصير
في حكم اهل المشاهدة فكانه يشاهده لقوة ظهوره بسبب التامل في اوصافه الباهرة المخصوصة
به تعالى فهذا ظاهر والى ما قلنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه قوله اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين للاثر اي الخبر فليس الخبر كالمعاينة كما قاله
عليه السلام اي الخبر عن الشي ليس كمعاينته في افادة العلم به بل المعاينة اقوى لان المعاينة توجب
العلم بامور يقصر عنها الاخبار واعلم ان الوصول الى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهد
بالحس في الظهور وذلك بتجلي الحق بطريق يعرفه العارف الكامل الواصل جعلنا الله منهم قوله
تطرية له وتنشيطا للسامع غير عبارة الكشاف حيث قال الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان
ذلك احسن تطرية لنشاط السامع وعبارة المصنف احسن فانها تشتمل على شيئين احدهما تطرية الكلام
وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يلتذ بالتفنن في الكلام كما لا يخفى فتطرية الكلام مستلزمة
لفايدة غير تنشيط السامع وهي التلذذ المتكلم وفي عبارة المصنف دلالة على اعتبارهما بخلاف عبارة
الكشاف قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ففي هذه الاية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي
الاية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم ففي عبارته لف ونشر وفي البيت الاول من كلام امري القيس
التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليلك خطاب لنفسه كما يقتضيه عبارة الكشاف حيث قال

النعت ثلاثة المعاملات في ثلاثة ابيات وهو مبني على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشي على خلاف
مقتضي الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في تطاول لتلك حيث يقتضي الظاهر تطاول
ليلي وهو التفات من التكلم الي الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح وها هنا مذهب اخر وهو
ان الالتفات هو التعبير عن الشي بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق اخر وعبارة المصنف
محتملة للمذهبين قوله تطاول ليلك بالاثمد قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول
ليلك ان حمل على الالتفات لم يذكر تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل
لم يكن التفاتا لان مبني التجريد على مغايرة المنتزع والمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به
من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعني ليحصل منه ما اريد من ارادة المعني
في صورة اخري مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر يؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني
وابن الاثير حكموا بان قوله ليلك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد مخاطبة
الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعترض عليه صاحب الحواشي بانه ليس مبني التجريد على التغاير
فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعني الواحد حتى لو لم يعتبر وحدته لم تحصل المبالغة المقصودة
منه وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعني فقط بل مداره على اعتبار وحدته معني امرين
متغايرين بحسب الظاهر ففي كل منهما يعتبر التغاير والاتحاد اقول غرض العلامة ان
مدار التجريد على التغاير المعني الواحد بحسب الذات ادعاء بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك
بل يعتبر وحدة المعني بالذات قالوا في تعريف التجريد هو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر
مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه كانه بلغ من الاتصاف
بتلك الصفة الي حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهذا يدل علي ما ذكرنا وعلي
هذا كلام صاحب الحواشي قوله واياضمير منصوب منفصل الي اخره قال الرضي اختلف النحاة في
اياك فقال سيبويه والخليل والاخفش والمازني وابو علي ان الاسم المضمر هو ايا الا ان سيبويه
قال ما يتصل به حروف تدل علي التكلم والخطاب والغيبة ليكون ايا مشتركا كما هو مذهب
البصريين في انا التي بعدها وقال الاخفش والمازني يتصل بها اسما اضيف ايا اليها وقال الشريف
العلامة المختار هو مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب
وهذا يخالف ما قاله الرضي في النقل عن الاخفش واعلم ان في اياك ثلاثة مذاهب كما ذكره المصنف
وغيره ورجحان المذهب الاول وهو ان يكون ايا ضميرا علي الثاني وهو ان يكون اما عمدة ولواحقها
ضماير بان المناسب ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغايب للاحتياج اليه في
بعض المواضع كما وضع الضمير المنفصل المرفوع للمتكلم والمخاطب والغايب ليكون الباب علي طريقة
واحدة وعلي المذهب الثالث وهو ان يكون لمجموع الضمير فلان الظاهر ان الكاف والياء والهاء
في اياي واياك واياه دالة علي التكلم والخطاب والغيبة لوقوعها في مواضع اخري دالة عليها
فيكون كل منها كلمة فلا يكون المجموع ضميرا وكلمة واحدة فتامل قوله اقصى غاية الخضوع
قال الشريف العلامة لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا

ح

صح اضافة اقصي اليها كانه قيل اقصى غاية اقول لك ان تقول لا يخلو من وجه لكون معنى
له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهايات هي مرتبة لا مرتبة بعدها الا ان يقال
للخضوع مراتب قريبة من النهاية فاطلق النهايات واراد بها النهاية الحقيقية وما يقرب منها
قال في الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع ولذا لا يستعمل الا في الخضوع لله لانه مولي اعظم
النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقال الشريف العلامة هذا بيان لوجه استعمال
العبادة في الخضوع لله تعالى لا لحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال الظاهر الانتفاء عن غيره
وقال صاحب الحواشي بقي هاهنا شي وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله غير ظاهر
قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الي غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله اللهم الا ان يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص
بلفظ العبادة لا بما يشتق منها اقول في السوال والجواب نظر اما في السوال فلان مراد صاحب
الكشاف ان لا يستعمل العبادة منسوبة الي الموجد الا الله تعالى فلا يرد النقض بالامثلة المذكورة
لان عبادة غير الله المذكورة في الايتين منسوبة الي المشركين واما في الجواب فلان مراده ليس
مخصوصا بمجرد لفظ العبادة التي هي المصدر لانه لما كان كون العبادة اقصى غاية الخضوع سببا
لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لكان سببا لعدم استعمال ما يشتق منها الا له تعالى ولذلك اي
ولاجل ان العبادة اقصى غاية الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع لله تعالى اذ لم يستحق غيره غاية الخضوع
فانه مولي اعظم النعم بل مطلق النعم وقد مر المراد من عدم استعماله في غير الله تعالى واعلم انه لما كانت
العبادة كما ذكر لزم ان لا يكون اكثر المومنين حقيقة لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة
ولا يتوجه حينئذ ما ذكر والجواب ان يقال المراد اقصى غاية الخضوع الظاهري وهو
السجود وهو مشترك بين الجميع قوله وهي اما ضرورية الي اخره المعونة الاعانة كما ذكر في
الصحاح وهي تحصيل ما يحصل به الفعل ففي عبارته توسع لان اقتدار الفاعل مثلا ليس نفس المعونة
بل تحصيله معونة وحق العبارة ان يقال وهي اما تحصيل امر ضروري والضروري ما لا يتاتي
الي اخره او يقال والضرورية تحصيل ما لا يتيسر فلفظ التحصيل هاهنا مقدر بقرينة قوله وغير
الضرورية تحصيل ما يتيسر ومادة يفعل بها ليس بضروري في مطلق الفعل وانما هو في فعل يكون
في مادة فتامل قوله وعند استجماعها وصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل
ظاهر العبارة دالة على ان صحة التكليف لا يكون الا مع الاستطاعة وفيه امور احدها انه يصح عند
اهل السنة التكليف بالمحال فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الثاني انه يجوز ان يحصل
اقتدار الفاعل وتصوره وحصول الة ومادة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل وحينئذ يستحيل
منه الفعل فكيف يوصف بالاستطاعة والجواب عنه بان الممنوع من الفعل غير قادر على
الفعل لان القدرة مع الفعل لا قبله ولا بعده كما صرح به في المواقف فيه نظر لان عبارته مشعرة
بتقدم القدرة على الفعل لانه قال وعند استجماعها اي القدرة مع غيرها يصح ان يكلف والاولى
ان يقال عند استجماعها يقع الفعل ويمكن ان يقال مراده من الاقتدار صلاحيته لحصول القدرة فيه

ومن الاستطاعة امكان حصول الفعل عند عدم المانع فتامل **قوله** لعلها تقبل بركتها الى اخره
اذ قد تكون في الجماعة من يستجاب دعوته والكريم اذا اعطى الواحد من الجماعة السايلة من الحاضرين معا
اعطى الباقين كيف واكرم الاكرمين **قوله** والاهتمام به هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة
غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لابد ان يكون بطريق معين من الطرق المعتبرة والا لم يكف
قال المحققون منهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال تقدم الشي للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية
نحو العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم والحصر **قوله** ولذلك فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه
اي لاجل انه يجب ان يكون نظر العابد الى المعبود اولا وبالذات فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه صلى
الله عليه وسلم وهو قوله للصديق ان الله معنا على ما حكى الله تعالى عن كليمه وهو قوله عليه السلام ان
معي ربي سيهدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غيره بخلاف قول الكليم فان ذكره مقدم على
ذكره تعالى وتوضيح المقام انه لما كان الله مقدما في كلام الحبيب اشعر بانه المقصود بالذات وما جاء
بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنتسب اليه واما كلام الكليم فلما لم يكن ذكر الله فيه مقدما
لم يكن فيه اشعار بما ذكرنا **قوله** للتنصيص على انه المستعان به لا غير اذ لو لم يكرر لكان يتوهم
ان الاختصاص لمجموع العبادة والاستعانة لا لكل واحد منهما واذا كرر كان نصا في ان كلا منهما مختص
ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان المتكلم يسلك الخطاب **قوله** ادعى الى الاجابة فان قيل
هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة تحصيل الحاجات لانه جعلها وسيلة الى تحصيل
وقال بعض المحققين المرتبة الكاملة للعبادة ان تعبد الله لا لاجل حصول حاجة وطالب شي لانه
مستحق لان يعبد ولهذا امر عليه الصلاة والسلام المصلي ان يقول اصلي لله ولو قال اصلي لثواب الله
بطلت صلاته **قلنا** المقصود ها هنا ان من كان طالبا للحاجات الدنيوية والاخروية من حصول
الثواب والهرب من العقاب وجب عليه ان يقدم العبادة على الاستعانة واما غيره وهو من يعبد الله
لله تعالى لا لنيل الثواب بتقديم العبادة لطالب الاعانة عليها واستمرارها فكانت العبادة مقصودة
بالذات واما ما قاله بعض المحققين فالمقصود منه انه لابد ان تكون العبادة لا لاجل الثواب وهو لا ينافي
ان تكون وسيلة الى الاستعانة على استمرارها **قوله** لا من حيث انها عبادة صدرت منه بل من انها حينئذ
نسبة شريفة اليه لانه لما تقدم ظهر انه المقصود بالذات لا غير فيكون كل ما يتعلق به يكون مقصودا
بالذات من حيث تعلقه به لا من حيثية اخرى **قوله** وقيل الواو للحال ها هنا سوال مشهور وهو
ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجي الواو على مثله لكن قال الرضي قد سمع قمت واصك وجهه
وذلك اما لانها جملة شابهت المنفردة واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه وذلكما لانها وليضعف
دخول الواو على المضارع قال وقيل **قوله** والهداية دلالة بلطف هذه العبارة يحتمل وجهين
احدهما ان تكون الدلالة الموصلة الى المصادر الثاني الدلالة على ما يوصل اليه **صرح**
الشريف العلامة بورود الهداية لهذين المعنيين في حاشية المطالع **فان قيل** فالاولى في
الاية الحمل على المعنى الاول فان الغرض الاصلي هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال
الهداية ها هنا تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس المطلوب الاصلي الذي هو

الفوز

الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضا اصليا لا ينافي
كون ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل يستلزم كونها مطلوبة اذ هي اي ملة الاسلام وسيلة الى
الفوز بالمطلوب ووسيلة الشي مطلوبة كما هو مطلوب ايضا فان ملة الاسلام في حكم المطلوب الحقيقي
لاستلزامها له بل يقال ان المراد بالهداية ها هنا ليس المعنى الاول ولا الثاني ايضا بل المراد مطلق
الدلالة اذ لو اريد بها الدلالة الموصلة الى المطلوب او الدلالة على ما يوصل اليه لكان ذكر الصراط
المستقيم بعده مستدركا كما لا يخفى **قوله** ومنه الهدية اي يوجد من الهداية الهدية لان فيها
دلالة بلطف **قوله** وهوادي الوحش لمقدماتها اي الوحش يصل المطلوب بمقدماتها فكانها
اي المقدمات تهدي الوحش **قوله** لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الى اخره **فان قيل**
يمكن ان يهدي الله تعالى احدا الى الحق كاعتقاد وجود الباري تعالى من غير نظر الى دليل
بان يلقي في قلبه من غير سماع من احد ولا نظر الى شي وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الانحصار
قلنا هذا امر نادر والعالب في الغالب ثم ان هذا مجرد احتمال الكلام فيما هو محقق الوقوع
فان قيل يمكن ان يقال انه داخل في القسم الرابع لان ما ذكر يحصل بالالهام **قلنا**
قد ذكر المصنف ان القسم الرابع مختص بالانبياء والاولياء ولكن الاعتقاد يمكن ان يحصل لغيرهم
قوله الاولى الافاضة القوي فيه ان الافاضة ليست دلالة فلا يكون من انواع الهداية
بل هي مما لا يحصل الهداية والدلالة الا بها **قوله** والمطلوب اما زيادة **قال** صاحب
الحواشي هذا اشارة الى جواب سوال تحقيقه على ما في الحواشي الشريفية ان من خصص الحمد بالله
واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية
فاجاب بان الحاصل اصل الاهتدا والمطلوب زيادته او الثبات عليه **فان قيل**
هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الابدية من
لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شي من
التاويلين **قلنا** لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدهما على ان طالب
الهداية الى تلك المطالب طالب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا نسلم اذا حمل الصراط المستقيم
على ملة الاسلام احتيج الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان المطلوب باهدنا وليس كذلك لان المبدل
منه في حكم المجرد المطلوب بالنسبة هو البدل وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا الضالين
تخرج بالقيد الاول طريق المجتهدين الذين لم يتحقق فيهم شرايط الاجتهاد وطرق سايرفرق المسلمين
لانهم مغضوب عليهم وبالقيد الثاني طرق المجتهدين الذين تحقق فيهم شرايط الاجتهاد
واخطاوا في اجتهادهم لانهم ضالون **اقول** لا نسلم ان المبدل منه في حكم المحو بل هو ملحوظ
لكن المقصود الاصلي هو البدل وكيف يكون في القران شي في حكم المحو بل كلام البلغا خال عن مثل
ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا في حكم المحو فهو باطل والا لصح ان
يقام البدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام

المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضع فهو مم واذا لم يكن في حكم المحو
سقط ما قاله هذا **فان قيل** المطلوب ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام
المقيد بكونه غير مقرون بما يستلزم الغضب والضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم وحينئذ لا حاجة الى احد التاويلين المذكورين **قلنا** قد يجاب عنه بانه لا اضطرار في هذا
على كلام العلامة لان كلامه مبني على ما فسره صاحب الكشاف الصراط المستقيم بملة الاسلام مطلقا
احتيج الى احد التاويلين وفيه نظر **قوله** ارشدنا طريق السير فيك الذي يفهم من كلام
اكابر الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهي الى اسم الهي آخر في اسم الهي اي ينتقل من اسم
الهي الى اخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسرار الهيات يظهر به ويتجلى لصدوله وهذا السير لا نهاية له
قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى اخرى الى ان اخذه الله فكشف له
عن قلبه فطالع عجايب الملكوت وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم وفر الى الله مسافرا
من كل ما يبعده منه ويحجبه عنه الى ان رآه في كل شي فلما رآه في كل شيء اراد ان يلقي عصا السيار
ويزيل عنه اسم المسافر فعرفه ربه ان الامر لا نهاية له دنيا واخرة وانك لا تزال مسافرا
قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة هذه مسئلة مذكورة في كتب الاصول
قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الآمر يجب ان يكون على رتبة من المامور
حتى يسمى الطالب آمرا **وقال** ابو الحسين البصري المعتبر هو الاستعلاء لا العلو **وقال** اصحابنا لا يعتبر
العلو والاستعلاء وظاهر ما ذكره المصنف هاهنا اختيار مذهب ابي الحسين وهو خلاف مذهب
اهل السنة ومخالف قوله في منهاج الاصول اذ الامر حقيقة هو القول الطالب للفعل **واعتبرت**
المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون فان
قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به **قلنا** طريقه ان يقال ان معنى القران ان
فرعون تكلم بلفظ معناه ومعنى الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم به لا يقتضي العلو ولا الاستعلاء
فلفظ الامر ايضا يجب ان يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالرتبة ان الفرق بينهما بالعلو كما هو
مذهب جمهور المعتزلة واختاره صاحب الكشاف **قوله** والمراد به طريق الحق وقيل ملة
الاسلام فان قيل ما هذا الخلاف اليس طريق الحق وملة الاسلام متحدين كما هو المفهوم من عبارة
الكشاف **قلت** طريق اعم من ان يكون متعلقا بالاصول والفروع فهو اعم من ملة الاسلام
لانها عبارة عن اصول الدين اي ما يتحقق به اصل الاسلام والنجاة من الكفر نعوذ بالله منه
وقد يقال ان طريق الحق شامل لطريق السير في الله كما ذكر ليس هو عين ملة الاسلام بل امر مرتب
عليه في بعض الافراد **واعلم** انه قوله هنا مخالف لما سبق فانه قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط
المستقيم على ما هو مشبه وهو الفوز بالسعادات فعلى هذا لا يكون الصراط المستقيم طريق الحق ولا
ملة الاسلام بل هو مترتب عليهما **قوله** بدل من الاول بدل الكل فيه ان بدل الكل يجب
ان يكون متحدا مع المبدل منه وهاهنا ليس كذلك لان صراط الذين انعمت عليهم طريق المسلمين مطلقا
كما سيفهم من ظاهر كلامه ولا يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم وبعضهم ضالون على ما ذكر سابقا

فلا

فلا يكون صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين مطلوب بل هو طريق مسلمين
مخصوصين الصراط المستقيم **والجواب** ان المراد من الاتحاد في بدل الكل ان يكون احدهما
صادقا على الاخر وان كان البدل اخص من المبدل منه كما اذا كان حمل اخوة احدهم زيد فقيل
جاءني اخوك زيد والاولى ان يقال المراد ما يجي من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
المسلمين مخصوصين لعدم الغضب والضلال لا المؤمنين مطلقا **قوله** وهو في حكم تكرير العامل
من حيث ان المقصود بالنسبة في الحواشي فذهب كثير من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة
الى المتبوع دونه **واختار** صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانت خبير بان الفرقة
الاولى لما ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعتبروا بتكرير العامل هنا ومن
اختار انه لتكرير العامل لم يعرف بانه مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه **والعجب** ان المصنف جمع
بين المذهبين فقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة **اقول** مراده
الفرقة الاولى ان البدل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود ايضا لكن لا بالذات
وهذا لا ينافي تكرير العامل وانما ينافيه لو كان المبدل منه في حكم المحو وقد بينا فساده ثم ان
المصنف قال البدل في حكم تكرير العامل ولم يقل بحصول تكريره ولا نسلم ان يكون البدل في حكم
تكرير العامل منافيا ان يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع **قوله** وكانه من البين الذي لا خفا
فيه لقايل ان يقول هذا ينافي التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم
مع طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفا فيه فلا حاجة في بيان الاول بالثاني اذ البيان انما يكون
فيما فيه نوع ابهام ولان البيان والتفسير يناسب جعله عطف بيان لا بدلا كما لا يخفى والاولى حذف
قوله من البين الى اخره ولهذا حذف صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فائدة
البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه فاكده ان لم
يتوجه عليه ما قلنا اولا **والجواب** عن الاول انه قال كانه من البين الى اخره
وهذا لا ينافي ان يكون فيه نوع ابهام بل يستلزم ابهاما وعن الثاني انه جعل كالتفسير والبيان
لا انه جعله بيانا ولا نسلم ان ليس في البدل تفسير وبيان اصلا يويده عبارة الكشاف كما نقلناه
فان قلت الفوايد التي ذكرها المصنف بقوله وفايدته الى اخره مشتركة بين البدل وعطف
البيان لكن يجب عليه بيان فايدة مختصة بالبدل فما هي **قلت** ذكر اولا انه في حكم تكرير العامل
من حيث انه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل وكذلك ان نقول كما انه يجوز حمله على البدل يجوز
حمله على عطف البيان نعم لم يتعرضوا **فان قيل** لعل هذا بناء على اتحاد عطف البيان وبدل الكل
كما قال الرضي انا الى الان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف البيان بل ما الذي يكون عطف بيان
الا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه **قلنا** هذا خاص بالرضي واما غيره فقد فرق بين البدل كلام ع
والبيان وتحقيق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في حاشية الرضي شرح الكافية ان مثل قولك
جاءني اخوك زيد ان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تتمة له وتوضيحا فالثاني عطف

بيان فان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجب بالاول توطية له ومبالغة في الاسناد والثاني
بدل **فان قيل** الاقتصار على كونه بدلا لكونه ارجح قال الشريف العلامة في توضيح كلام الكشاف فان
للبدل فايدتين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التاكيد
وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة لمنازعتهما مطلقا وثانيهما الايضاح بتفسير المبهم
قلنا اما الايضاح والتفسير فمشترك بين البدل وعطف البيان واما كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج
الى ان يبين ههنا كون صراط الذين انعمت عليهم مقصودا بالنسبة واما كون البدل فيه تكرير العامل المفيد
للتاكيد فبناؤه على ما ذكر الرضي من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرماني والفارسي
واكثر المتاخرين استدلالا بالقياس والسماع اما السماع فنحو قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
وغير ذلك من الايات والاشعار واما القياس فلكونه مستقلا مقصودا بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين
قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل هو جعلنا
غير مكرر وكذا في غيره واما عن القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذكر يوذنان بان
العامل هو الاول لا مقدرا اخر ثم قال ومذهب سيبويه والمبرد والزمخشري والمصنف ان العامل
في البدل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل من الزمخشري كما نفهم
من كلام الكشاف على ما بينه الشريف العلامة فليتامل **والجواب** عن اصل السوال انه
اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المومنين ففيه تعظيم طريقهم وتكريمهم
ومبالغة في الترغيب في طريقهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لفوات هذه
المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم الغضب والضلال
منصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فالمناسب ان يجعل
التابع بدلا لا عطف بيان **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ
قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلايم للمسلم ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف
ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفا لدين الاسلام **اقول** قد يقال المراد من صراطهم
الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لان الفروع المختلفة باختلافها وتخصيص اصحاب
موسى وعيسى تنبيها على شهرة امرهما وكثرة امتهما فتامل **قوله** والنطق اراد به الامر الروحاني
الذي هو منشا التكلم لا النطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية **قوله** تزكية النفس الى اخره هذه
شاملة للايمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة الكفر وكذا الصلاح الذي هو تزكيتها عن رذيلة
المعصية **قوله** على معنى ان المنعم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اذا كان المراد من الصراط المستقيم
ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة هم المومنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب
والضلال واذا اريد شمولها لكل واحد من المومنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدا
وبالضلال الكفر **قوله** او صفة مبينة او مقيدة اذا كان المراد من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين
تكون الصفة مبينة لان الكاملين منهم امنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المومنون
من غير تقييده بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة لانها مخصصة ببعضهم او نقول المراد بالذين انعمت عليهم

الذين

الذين رضي الله عنهم فتكون الصفة مبينة او المنعم عليهم على الخلافة فتكون الصفة مقيدة **قوله**
وذلك انما يصح باحد التاويلين اجرا الموصول مجرى النكرة اي كون غير المغضوب عليهم صفة للذين
انعمت عليهم لا يصح الا باحد التاويلين واعلم انه ذكر في الكشاف **فان قلت** كيف صح ان يقع غير
صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله ولقد
امر على اللئيم يسبني **قال** الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به
الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراد لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة
ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة والجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتدا او ذا الحال **فان قيل** قد ذكر اولا انهم المومنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه
الصلاة والسلام قبل تحريف احكام التوراة ونسخها والانبيا عليهم السلام مطلقا فهو على القولين
الاخيرين معهود خارجي تقريري فيكون متعينا وعلى الاول يستغرق الكل فيكون ايضا امرا متعينا لا
تعدد فيه اصلا فليس ههنا معنا لا توقيت فيه **قلنا** يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من
المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكره في الجواب
وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر واعترض عليه
صاحب الحواشي بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان كان متعينا لكن لا يتعين حمل الموصول على
واحد معين منها لانتفا قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على سبيل البدل
وعلى غيرها ايضا كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير بمنزلة ما اريد به فرد لا بعينه
فقوله فيتعين ان يكون وجها رابعا لتلك الثلاثة غير مسلم **اقول** محصل كلامه ان المعرفة
الدالة على المعاني التي كل منها متعين اذا لم يظهر المراد منه عند المخاطب لخفا القرينة في حكم النكرة
وليس يوجد لهذا دليل ولا يظهر وانما وصف المعهود الذهني بالنكرة فلان المتكلم لا يقصد فردا
معينا بل فردا ما وفي قول الشريف العلامة حيث قال المراد بالمعهود الذهني هو الجنس في ضمن فرد
لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلا المراد منه كل فرد من افراد الجنس لا كل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد
يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص ويرد عليه ان الطبايع والحقايق غير موجود في الخارج اصلا
عند الشريف العلامة كما صرح به في كتبه العقلية وانما الموجود فرد ينتزع منه العقل
الحقيقة والذاتيات **قوله** لانه اذا اضيف الى ما له ضد واحد **فان قلت** قد
يكون شخص واحد منعما عليه مغضوبا عليه ايضا فلا يكونان ضدين **قلت** لا يكون شخص واحد
من جهة واحدة منعما عليه مغضوبا عليه ايضا وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المراد ان غيرا اذا اضيف
الى ما له ضد واحد يجوز ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذي له ضد
واحد هو المنعم عليهم وكذا هو مضاف الى الضالين الذين لهم ضد واحد هو ما ذكر فيكون المنعم عليهم ضد
المغضوب عليهم وكذا الضالين ولذا جاز ان يقع صفة للمعرفة **واعلم** ان بين كلامه وبين كلام
الزمخشري فرقا بينا وهو ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا انتها المنعم عليهم
بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين واما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنعم

عليهم والحاصل انه جعل العلية الصدية المذكورة وجعلها صاحب الكشاف الاشتهار بالمخالفة ولا
يخفى ان المخالفة غير الصدية وان سلم ان المخالفة الصدية فقول الفرق بان الشهرة اعتبرها الزمخشري
ولم يعتبرها المصنف قال الرضي اذا اضيف غير الى معرفة له ضد واحد فقط تعرف غير لانحصار الغيرية
فيه كقولك عليك بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة الذين انعمت عليهم
اذ ليس من رضي الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم اقول فيه بحث اذ لا يخلو اما ان يكون الضالون هم
المغضوب عليهم اولا والاول يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون للمنعم عليهم ضدان احدهما المغضوب
عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للمنعم عليهم الا ضد واحد ثم ان العطف تكرار لا ادل على
الغيرية فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم واذ كان معنى الضال غير معنى المغضوب عليه فالعطف
باعتبار تغاير المعنيين قلنا لا نسلم ان الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين اعني عمهم
ليس المغضوب عليهم والجواب انا نختار المغايرة ولا يلزم ان يكون الضال ضد الغير اذ
لا يلزم من المغايرة التضاد واعلم ان في عبارة الرضي خللا لانه بصدد اثبات ما اضيف اليه الغير ليس
له الا ضد واحد ولكنه تعرض لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الا ضد واحد هو المغضوب عليهم ثم ان في
قوله لانحصار الغير فيه نظرا ثم نقول فان قيل غير في هذا المقام تكتسب التعريف او لا فعلى
الاول يكون معرفة وعلى الثاني فليس في الواقع الا احدهما قلت اذا نظر الى مذهب الذي قال
باكتساب التعريف في مثل هذه الصورة كان معرفة ولكونه نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير
بمعنى المغاير وكانت الاضافة لفظية وهذا ما وقع في عبارات العلماء وان لم ينبه الاديب كما صرح
به الشريف العلامة وفيه نظر وله جواب قوله فيتعين تعين الحركة غير السكون فيه تسامح والمراد
ان غير المغضوب متعين كتعين غير السكون في التركيب المذكور وفي اكثرها تعين الحركة من غير السكون
والمعنى تعين المنعم عليهم كتعين الحركة التي هي غير السكون اي المقصفة به في التركيب المشهور وهو قولهم
عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكلف فيه والاولى ان يقال التعين الحركة في التركيب قوله العامل
النعت قال الشريف العلامة اي العامل في الحال نعت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو
ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور هاهنا وحده منصوب المحل
بالفعل فبهذا الاعتبار يكون ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا
نقول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور حتى يرد الاشكال بان المجموع ليس
باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من الجار والمجرور في محل النصب او الرفع من قبيل المتساهلة في العبارة
اتكالا على ما تقرر من القواعد واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده
بنفسه وجب رفعه ونصبه واما اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فايجابه لاحدهما ممنوع كيف
ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل او مرفوعه فكان البصرة والكوفة في سرت من
البصرة الى الكوفة منصوب المحل لوصول معنى السير بواسطة من والى اليهما ولم يقل به احد اقول
قال الرضي بعد ما حقق معنى المتعدي بنفسه والمتعدي بواسطة حرف الجر اذا تعدى اي الفعل
بحرف الجر فالجار والمجرور في محل النصب على المفعولية والتحقيق ان المجرور وحده منصوب

المحل

المحل لا مع الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصلا
به كالجزء من المفعول توسعوا في اللفظ وقالوا هما في محل النصب انتهى كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرة
والكوفة منصوبا المحل فما قال من انه لم يقل بما ذكر احد غير صحيح لكن في كلام الشريف العلامة بحثان احدهما
انه لا حاجة في كون المجرور ذا حال لكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس بمنصوب المحل
كقوله تعالى فاتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله النار مثواكم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال
وصاحبها واحدا كما حققه الرضي حيث قال والحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فنقول
في ضربت زيدا قائما تقديره ضربي زيدا حاصل قائما والعامل في الحال الاول محذوف اقامة المضاف
اليه مقامه فكان حقيقة حالا من المفعول وبان مثواكم بمعنى موضع ثوائكم وكانت حالا من الفاعل كما
صرح به الرضي وعن الثاني ان بناء ما ذكره على مذهب صاحب الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد
العامل في الحال وصاحبها واما كونه خلاف التحقيق فلا يضر قوله فاذا اسند الى الله تعالى
الى آخره فان قلت لا حاجة هاهنا الى هذا التاويل لانه ينوع اذا اثبت له تعالى الغضب
يحتاج الى التاويل قلت نفي غضب الله عن جمع مخصوص يشعر بثبوته تعالى لجمع آخر فكذا احتاج الى
التاويل قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي اي ليست عاطفة لدخول العاطف عليه
وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال لما جاءني زيد ولكن عمرو فاجتمع حرفا
العطف وهما الواو ولكن وكذا يقال العدد اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن
الاول ان لكن هاهنا لمجرد الاستدراك لا للعطف صرح به الرضي وعن الثاني ما نعيد الفاهر وابا
على منعا كون اما عاطفة لان اما الاولى داخلة على ما ليس بمعطوف على شيء والثانية مقترنة بواو
العطف فلا يصلحا للعطف وتسميته من جعلها حرف عطف كونها بمعنى او العاطفة ولا يلزم من ذلك فان
معنى ان المصدرية هو معنى ما المصدرية والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان
الواو هي العاطفة واما معينة لاحد الشيئين غير عاطفة كذا قال الرضي قوله ولذلك جاز انا زيدا
غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب اي ولاجل ان غيرا تفيد معنى لا
جاز ما ذكر اعني انا زيدا غير ضارب لان الاضافة هاهنا كالعدم ولم يجز انا زيدا مثل ضارب لامتناع
تقدم معمول المضاف اليه على المضاف قال الشريف العلامة تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة
وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز توكيده
بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا زيدا غير ضارب اي لست ضاربا له فيكون نفيا صريحا والاضافة
بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان السخاوي صرح
بانه لا في مثل قولك انا لا ضارب قوله بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجري اعرابه على ما
بعده كما تقول جاءني بلا شيء وربت لا فارسا فيجب ان يمتنع تقدم المعمول فيه ايضا اجيب اولا بمنع
الاسمية وثانيا بجواز التقدم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية للاضافة واقول قد يقال ان ارا د
ان غيرا في قول القائل انا زيدا غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ظاهر كلامه فهو في غاية البعد ولا يوجد
له نظير وان اراد انه يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال يستفاد من غير المغضوب ايضا النفي ويستفاد من

مثل انا زيدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر مما ذكره بين المثالين فرق فتامل

قوله والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لك ان تقول ليس للضلال مرتبة هي اقصى المراتب حقيقة اذ لا يتصور مرتبة من الضلال الا ويمكن تصور مرتبة اقوى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان ما حصل في الواقع من الضلال له عرض عريض ولا يخفى ان ما يوجد منه متناه فيكون في الواقع مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة اخرى فيكون اقصى المراتب او يكون المراد من الاقصى نوعا من الضلال هو اشد الانواع وان كان لهذا النوع ايضا مراتب غير متناهية فتامل

قوله وقد مر مرفوعا اي رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل افراد اليهود بوصف الغضب عليهم وان كان النصارى الضالون ايضا مغضوبا عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم اي اليهود في الدنيا بالمسخ وغيره من مثل الذلة والمسكنة وافراد النصارى بصفة الضلال لكمال فساد عقايدهم في اثبات الالهة حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخاذ المسيح وامه الهين من دون الله كما قال الله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقال العلامة النيسابوري لما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شي المعرض عنه بعيد من ذلك الشي اما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في التفريط في شان نبيهم والنصارى في طرف الافراط

اقول المفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لك ان تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقي مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله مقابلا له وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالناشي على شاهق جبل الذي لم يصل اليه خبر الشرع فهو من اهل الجنة عند اهل السنة فلا وجه لاخراجه عنهم اي عن المنعم عليهم

والجواب ان المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليسوا كذلك

قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة الى اخره اي بتحريكها بعد الف وهذا عند من جد في الهرب من التقاء الساكنين

قوله امين اسم فعل قال الشريف العلامة اسماء الافعال الموضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واعجل واسرع من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولهم اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما يقول استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسما وانا نستفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا اولى واناسب لتسميتها باسماء الافعال واعترض صاحب الكشف بانه لو كان امين موضوعا بازاء استجب ومرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم تعقل احدهما عند تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضع بازاء مرادفه فقد صار الامر بالعكس فلو كان لفظ امين موضوعا بازاء لفظ الوجب ان يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالما بوضعه وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة لم يعتبروه بل فسروا بازائه استجب تارة وبافعل تارة

قال ابن الحاجب اسماء الافعال لما كان بمعنى الامر والماضي

اقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجب ومرادفه فيكون له معاني متعددة وكل احد

يفهم

يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي ذكره ممنوع او يكون موضوعا لاستجب مثلا وتفسيره بغيره كان توسعا لا بد لنفي هذين الاحتمالين من دليل فتامل وفي كلام العلامة نظر من وجه اخر ان الغرض من وضع الالفاظ افادة المعاني ولا فايدة في وضع امين للفظ استجب مثلا ويمكن وضعه اذ لا لمعنى استجب فوضع لفظ اسماء الافعال لالفاظ الافعال مما لا جدوى فيه يعتد به

فان قيل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم يجعل افعالا

قلنا الفعل ما يدل على زمان وضعا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فان بعد مثلا دل على الزمان الماضي وضعا بصيغته بخلاف هيهات فانه وان كان دالا على ما دل عليه بعد لكن بصيغته كذا قال الرضي الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ذكره العلامة فيكون تسميتها باسماء الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال اي اسماء معاني الافعال فيكون لها هنا مضاف محذوف

قوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة الى اخره يحتمل ان يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانتهاء والاولى ان يحمل الموافقة على الموافقة الباطنية من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

قوله وهي ما لم يليها العوامل موقوفة خالية من الاعراب الى اخره قال الشريف العلامة جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الفعل الاسم في مناسبة ما لا يمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء فهو لا قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف اخره باختلاف العوامل في اوله واراد ما يمكنه الاختلاف على ان اللغة سوا اتصف بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد واما من اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان ما اثره المصنف يعني كونها معربة قبل التركيب اولى اذ يحتاج في المذهب الاخر الى الفرق بين مبني بناؤه لوجود المانع وبين مبني بناؤه لفقدان المقتضي لتجويز التقاء الساكنين في الثاني دون الاول وهو تحكم

اقول لصاحب المذهب الاخر ان يدفع التحكم بان اسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها حالتان احدهما الاعراب والثاني السكون قبل التركيب فالتقاء الساكنين امر غير ثابت فهو شبيه بالمعرب الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبني الذي يكون بناؤه لوجود المانع اذ لو جوز فيه لكان امرا ثابتا دائما فلذلك لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقه صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب غير مبنية بل سكونها سكون الوقف وان كانت خاليا عن الاعراب بالفعل

قوله بل المعنى اللغوي الى اخره حكم بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوي وجوز ان يكون من تسمية باسم مسماه يعني ان هذه الاسامي يقال لها الحروف اي حروف التهجي فسميت اساؤها بالحروف ايضا ويمكن ان يقال ان الحروف في اللغة الطرف وسميات هذه الاسماء اطراف الكلمات فسميت الاسماء باسماء مدلولاتها

قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم الى اخره لك ان تقول من يسمع المتلو علم انه كلام منظوم مما ينطقون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف

وايضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف لا اختصاص له بالحروف المذكوره **والجواب** عن الاول
انه يقال التنبيه على ما ذكرنا التكلم بالحروف ليس كما في الكلمات المركبة منها وان المراد حصول الثلاثه
قبل سماع المتلو وعن الثاني بان ما ذكره تعليل لبعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص
الحروف المذكوره بالذكر فله علة وسبب اخر **قوله** فان النطق باسما الحروف مختص بمن خط وكتب
في هذا الاختصاص حقا اذ قد يتلفظ الشخص باسما الحروف ولم يخط اصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم
هذه الاسامي اشتهاره بانه لم يخالط الكتاب ولم يتعلم منهم خارق للعادة على ما يظهر مما ذكره المصنف
وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي لا ينقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ به ويتنفس فيحصل بصوت
ضعيف وهذا معنى ضعيف الاعتماد على المخرج ولهذا سميت مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال
تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا **قوله** ومن البواقي المجهور الى اخره الجهر رفع الصوت
وقوته ولما انحصر النفس معه قوي الصوت **قوله** الشديدة هي الحروف التي ينحصر جري صوتها
عند اسكانها في مخرجها فلا يجري من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة **قوله** المطبقة بفتح البا
ما ينطبق على مخرجه من اللسان الحنك والمنفتحة بخلافها وانما سميت منفتحة لانه ينفتح ما بين اللسان
والحنك عند النطق بها **قوله** وهي احد عشر هذا خلاف ما في الشافية فانه قال حروف الابدال
انصت يوم جد طاه زل فانه اربعة عشر **قوله** ويجمعها قد طبج با لبا الوحدانية والجيم
من الطبج وهو الضرب على الشى المجوف كالقصابة **قوله** اصيلان تصغير اصل على اصلان مثل بعير وبعران
ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال **قوله** والفا في جدف قال
في الصحاح الجدف القبر وهو ابدال الجدث **قوله** في اعن اصله ان فابدل الهمزة عينا **قوله** والتا
في ترودع اصله تفزع باسكان الزا وهو مخرج المكامن الذلو **قوله** اسمك كان اصله ما اسمك **قوله**
نصفها الاول وهي الهمزة والها والعين والصاد والطا والميم والبا **قوله** يعتمد عليها بذلق اللسان
اي يتكلم بها بسرعة بطرف اللسان **قوله** مكثورة بالمذكورة اي مغلوبة يعني تجد انواع الحروف
المذكورة في اوايل السور من كل جنس من اجناس هذه الحروف غالبة في الكلم وتراكيبها على المتروكة من
انواع ذلك الجنس **قوله** لو قوعه في بكل واحد الى اخره المراد من الاقسام الثلاثه الاسم والفعل
والحرف واراد بالاوجه الثلاثه ان يكون الحرف مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه وطس ويس
والحواميم الستة **قوله** وثلث ثلثيات وهي الر والم وطسم **قوله** عشرة منها اسما الان اوزان
الاسم الثلاثي عشرة كما هو مذكور في الصرف وثلاثه للافعال وهي فعل بفتح العين وضمها وكسرها
قوله ورباعيتين وهما المص والمر **قوله** وخماسيين وهما كهيعص حمعسق **قوله** لهذه الفايدة
مع ما فيه من اعادة التحدي المشار اليه بقوله هذه الفايدة هو ما استفيد من مضمون قوله
ايذانا بان التحدي به مركب من كلماتهم الى قوله تنبيها على ان لكل منها اصلا كجعفر وسفرجل فانه
لو جمعت في اول القران لم يكن فيه التنبيه على الغرض كما في التفريق مثلا لو اورد ثلاث ثلثيات في موضع
واحد لم يحصل التنبيه على ما ذكر من ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر كما حصلت في صورة
التفريق فليتامل وبهذا التقرير اخص من تقرير صاحب الكشاف حيث جعل الفايدة في التفريق اعادة

التنبيه

التنبيه وتكرير العرض وتمكينه في ذهن السامع فقال **فان قلت** فهلا عددت باجمعها
في اوايل القران وما لها جاءت مفرقة على السور **قلت** لان اعادة التنبيه على ان المتحدي
به مولف منها لا غير وتجديده في غير موضع اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع **قوله**
او المولف منها كذا اي المولف من هذه الحروف اي من جنس ما يتحدى به **قوله** وقيل هي اسما السور الى
اخره لما كان مفهوم كلام المصنف ان المختار عنده ليس جعل الحروف المذكوره اسما السور فعليه ان
يجيب عن الدليل الذي استدل به على كونها اسما ولم يتعرض له **والجواب** عن الدليل المذكور
اختيار كونها مرادا منها ما في لغة العرب وهي المسميات وفايدة ايرادها هاهنا ما ذكره المصنف ولانه
قوله اشعار بانها كلمات وجه الاشعار انه لما كانت التسمية بهذه الاسما مشعرة بخلاف العادة
كان هذا باعثا للسامع على الفحص عن السبب الباعث على ايراد ما هو مخالف للعادة **قوله** ولم يستعمل
موعطف على قوله لم يعهد **قوله** لا تفسير ولا تخصيص وفي الحواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس
من ان معناه انا الله اعلم صريح في التفسير **اقول** فيه نظر لان محصل كلام المصنف منع انه تفسير
بعبارة فيها مبالغة لم لا يجوز ان يكون تنبيها على ان هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المحشي يؤول
الى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره المصنف لا يخلو من البعد **قوله**
ولا لحساب الجمل معطوف على قوله للاختصار اي ولم يستعمل لحساب الجمل **قوله** فيلحق بالمعربات
اي يكون كل حرف منها معربا فتكون الالف والواحد مترادفين **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشيا
لا دليل عليها وقد يقال لا اضمار فحذف القسم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى ص والقران لان حرها بعدها
قرينة على كونها مجرورة والواو الواقعة بعد الحروف المذكورة عاطفة ولما ثبت في بعضها كونها
للقسم يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا يصح على تقدير اعرابها وقد استصوب ذلك صاحب الكشاف
ويجي **قوله** انما يتنع اذا ركبت وجعلت الى اخره اي جعلت اسما واحدا يجري عليه الاعراب
كبعلبك فاما اذا نثرت نثر العدد اي لم تركب التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة
قوله وناهيك اسم فاعل من النهي كانه ينهاه عن طالب قليل سواه وبتسويه متعلق باكتف المقدر
المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك بتسوية سيبويه فاكتف بها معنى كما جوز سيبويه
ان يسمي ببيت من الشعر من غير جعلها اسما واحدا يجري الاعراب على اخره كبعلبك كذلك جوز التسمية
بطايفة من الحروف المعجم من غير ان يجعلها اسما واحدا معربا في الاخر **قوله** وهو مقدم من حيث
ذاته ومتاخر باعتبار كونه اسما فلا دور الظاهر ان يقال ذات الجز مقدم على الكل واما وصفه
فهو موخر **وقال** الشريف العلامة فان قيل جزء الشي مقدم عليه واسمه متاخر عنه فلا
يكون الجزء اسما كله **قلنا** ذات الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الكل فلا يجب تاخره عن ذات
المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس الحال فيهما فيجب تاخره عن المسمى كاسما
الحروف واذا لم يكن الاسم جزء المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين
المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا **لا يقال** وقوع الفواتح اجزا للسور
من حيث انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك

التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه **اقول** توضيح السوال الذي كونها اجزا للسور بسبب كونها اسمًا ولما تاخر الاسمية عن المسميات تاخر الاجزا وتنقيح الجواب ان اللازم مما ذكرنا تاخر وصف الجزئية كما تاخر وصف الاسمية ولا يلزم من تاخر ذات الجز كما لا يلزم من تاخر الاسم ثم انا لا نسلم ان وقوع الفواتح اجزا السور من حيث انها اسما لها بل من حيث ذ والها والاسمية عرضت لها ووقع في الحواشي منع تاخر وصف الاسمية عن ذات المسمي مطلقا نحو ان تعيين الاسم لمن سيولد مثلا **اقول** هذا في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل تعليقًا لها وتحصله انه اذا ولد مولود لكان هذا اسمًا له فاذا تولد حصلت التسمية واما قبله فلا وجه للتسمية بالفعل **قوله** والوجه الاول اقرب الي التحقيق واوفق للطايف التنزيل وهو كون هذه الحروف مقصودًا منها تنبيهًا لمن تحدي بالقران علي ان المتلو عليهم من جنس كلامهم اما كونه اقرب الي التحقيق فلعدم ورود شبهة عليه بخلاف الاحتمال الاخر وهو كونها اسما للسور فان الشبه المذكورة توجهت عليه وان ظهر اندفاع بعضها فالاولي ان يقال كونها اسما الحروف امر محقق واما كونها اسما السور فغير محقق فالحمل علي كون المقصود منها تعديد الحروف للغرض المذكور لا لكونها اسما السور اقرب الي التحقيق فتامل واما كونه اوفق للطايف التنزيل فقد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكر بخلاف كونها اعلامًا اذ ليس في مجرد العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف علي ما ذكروا واورد عليه انه علي تقدير كونها اعلامًا تحصل منه ما يحصل من الوجه الاول وهو التنبيه المذكور **واجيب** بان التنبيه والايقاظ المذكورين علي تقدير العلمية تبع غير لازم وعلي الوجه الاول مقصود اصالة **اقول** فيه بحث لم لا يجوز ان تكون العلمية والتعديد كلاهما مقصودين اصالة بل عبارة المصنف بافية حيث قال سميت بها اشعارًا بانها كلمات معروفة التركيب الي اخره دال علي ان الايقاظ مقصود اصالة من التسمية سلمنا لكن لا نسلم انه يوجب منع رجحان كونها اعلامًا فتامل **قوله** واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك الي اخره الظاهر انه قال انه سالم من الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل مكان اسم التفضيل **قوله** ذلك اخبر عنها بالكتا كقوله الم تنزيل الكتاب انزل وقوله والقران عطف تفسيري للكتاب **قوله** او النصب بتقدير فعل القسم الي اخره قد رده هذا صاحب الكشاف حيث قال ان القران والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين علي مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن بصدده الي ان نجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب **قوله** او الجر صوبه صاحب الكشاف حيث قال **فان قلت** فقدرها مجرورة باضمار البا القسمية لا بحذفها واجعل الواو للعطف **قلت** هذا لا يبعد من الصواب ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اقسم الله بهذه الحروف **قوله** وبناني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم الي اخره **قال** العلامة التفتازاني قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا تسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات من كلمتين لم تثبت بينهما نسبة وانما الحكاية فيما وقع علما بنقل ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماض **اجيب** بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلامًا للسور خاصة اما اذا جعل عبادة مثلا علما لرجل فلا حكاية لانها انما اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثر استعمالها كذلك وكانها

نعلت

نعلت عن تلك الهيئة لا سيما وفيها سمة من ملاحظة الاصل من جهة انه سميت انها مركبة من الحروف المبسوطة فعليها من نقلك ضرب فعل ماض **قوله** فان قدرت بالمولف من هذه الحروف كان في محل الرفع الي اخره اي المولف المقدر ههنا كان مبتدا وخبرا بان يكون المعني المولف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب او ذلك الكتاب مولف من جنس هذه الحروف **قوله** فان جعلتها اسما السور الي اخره اما كونها مبتدا بان يقال هذه الحروف اسما الله تعالي او القران او السور واما كونها خبرًا فيعكس التقدير المذكور بان يقال اذ بعضها اسم الله تعالي فيكون ما بعده خبرا عنه مثل الم الله لا اله الا هو بان يكون التقدير الراسم الله لا اله الا هو بان يقدر مضاف وبعضها اسم القران مثل الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ويكون ايضا التقدير مضافا اي الراسم ذلك الكتاب وقس عليه التقدير الثالث **قوله** ويوقف عليها الوقف التام الوقف التام علي الكلام هو الوقف عليه حال كونه يفيد معني مستقلا وكذا ما بعده هكذا قال الشريف العلامة **وقال** العلامة التفتازاني هو ان يكون ما بعده غير متعلق بما قبله والمال واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله والمال واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله فيجب ان يكون ما بعده مستقلا مع قطع النظر عما قبله والا لكان خاليا عن الفايدة وكذا ما قبله يجب ان يكون كذلك وهذا توقيف اي خره اي امر مستفاد من الشرع وقول النبي صلي الله عليه وسلم وليس بناء علي امر تدركه العقول **قوله** او وصل من المرسل الي المرسل اليه **قال** الشريف العلامة اعترض عليه بانه قبل الوصول الي المرسل اليه كان كذلك **واجيب** بان المتكلم اذا القي كلامًا ليبلغه الي غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه **وقيل** لم يرد بالمرسل اليه النبي صلي الله عليه وسلم بل من وصل اللفظ اليه حال انجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك علي حاله واعترض صاحب الحواشي علي الجواب الاول بان المتكلم لا يجعل غير الواصل الي المرسل اليه بمنزلة الواصل الا اذا اشتمل ذلك علي نكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة هناك ثم ذكر ان حمل المرسل اليه علي المخاطب غير مستبعد فان الكلام ارسل اليه وايضا نختار ان المراد لفظ جميع السور او المنزل **قوله** فقبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك علي حاله قلنا ليس ذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام علي تقدير ان يكون اسما السور فذكر لفظ ذلك يكون بعد وصول الجميع الي المخاطب **اقول** اما اشتمال الحمل المذكور علي نكتة ظاهرة فظاهر وهو الاشعار بتحقق الوصول في المستقبل والتفاول لشدة الاهتمام كما في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للاشعار بتحقق الوصول والاهتمام به واما اطلاق المرسل اليه وارادة غير الرسول عليه الصلاة والسلام في مثل هذا المقام ظاهر الاستبعاد واما قوله وايضا نختار فنقول فيه ان معني الم علي التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفي ان مجرد نزول الم وسماع المخاطب له لم يحصل له الايات المذكورة حتي يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انه يعلم من لفظ الم ما هو معناه اجمالا فيكون ذكر لفظ ذلك بعد وصول الجميع اجمالا وههنا نكتة اخري علي ما ذكرنا فتامل **قوله** واعلم ان قول المصنف ذلك اشارة الي الم ان اول بالمولف من هذه الحروف او السورة او القران الي اخره يدل علي ان المشار هو لفظ الم وليس كذلك كما نبه علي ما مر في كلام الشريف العلامة لكن المراد انه اشارة الي معنى الم ان اول لفظ الم

قوله فانه خبره او صفته الى اخره اي الكتاب خبر ذلك او صفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة وتذكير
باعتباره واعلم ان بين عبارة المصنف وبين عبارة الكشاف مخالفة لان المصنف جوز كون الكتاب صفة
لذلك على تقدير ان يكون المشار اليه المؤلف والظاهر من كلام الكشاف عدم جوازه فانه قال لا يخلو من ان
اجعل الكتاب خبره او صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه مسماه تجاز اجراء حكمه عليه في التذكير
وان جعلته صفة فانما اشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى
ولا يخفى ان مفهوم كلامه ان على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير قوله
حتى اذا عجزوا عنها تحقق عندهم الى اخره لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعارضة زوال التهمة
والشك اذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم انتفاء قدرة غيرهم قلنا انهم زعموا ان منهم من ليس مثله في البلاغة
فاذا لم يقدروا على المعارضة جزموا بان القران ليس الا من عند الله فصار متحققا عندهم قوله
والعامل فيه الظرف الى اخره اي متعلق الظرف وهو كائن ويرد عليه ان العامل في ذي الحال حرف الجر
والعامل في الحال متعلق بالظرف وقد مر مثل هذا السوال مع جوابه في قوله تعالى غير المغضوب عليهم
بالنصب على الحال فتذكر قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك الى اخره قال الشريف العلامة معنى
الحديث دع ما تقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشي مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية
وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في شي فدعه واذا وجدتها
مطمئنة في شي فاستمسك به لان الاضطراب قلب المومن في شي علامة كذبه وطمانينته علامة صدقه وقيل
معناه دع ما تشك فيه الى ما لا تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا بخلاف العمل بالمعلوم فانه
يوجب سكونا وراحة والاول اولى اقول وجه الاولوية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك
مطلقا من اصله والعمل به ايضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا
وايضا الوجه الثاني مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن ايضا مما تقلق النفس واعلم ان في عبارة العلامة
زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والاقتصار على كون الشي مشكوكا فيه مما تقلق له النفس الزكية
الى اخره وقوله فان الشك ريبة والصدق طمانينة تتمة الحديث وبهذا استشهد على ان الريب في
الاصل بمعنى القلق لا بمعنى الشك والا لكان القول بان الشك ريبة خاليا عن الفايدة فان قلت
ما الفا في قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة قلنا التعليل اي اذا كان لا بد ان تدع
ما يقلقك الى ما لا يقلقك فدع الشك فان الشك ريبة اي ما يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث
من رواية الترمذي والنساي دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وطعن انه توهم
فان الشك ريبة لا تصح رواية ولا دراية واجيب عنه بان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة
الاخرى وبانه يصح دراية لان الريبة قلق النفس وقد مر قوله ومنه ريب الزمان لحوادثه
فان الحوادث مما تقلق النفس وتجعلها مضطربة قوله وقيل الدلالة الى اخره هذا يدل على ان المعنى
الاول راجح وكلام الكشاف صريح في ان معناه الدلالة الموصلة واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستعمالين
وارد اما الاول فمثل قوله تعالى هدى للناس اذا جعل اللام للاستغراق وقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واما الثاني فمثل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى لعل

هدى

هدى او في ضلال مبين واحتمال المجاز في كل منهما مشترك وللمناقشة مجال فترجح احد المعنيين بكونه حقيقة
والاخر مجازا لا بد له من دليل وما فهم من كلام المصنف وصاحب الكشاف قوله لانه جعل مقابل
الضلالة عبارة الكشاف بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الشريف العلامة اورد عليه
ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم والمتعدي بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا فلا يثبت في
المتعدي واجيب بان لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تاثير والثاني
تاثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في مقابلته
راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر
المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل اقول كون الشي مستغنيا
عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لمزيد التاكيد والتقرير مع انه يمكن ان يذهب الوهم الى ان الاهتداء
مرادا به الطريق الموصل الى البغية فرد ذلك الوهم بالدليل المذكور قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن
اهتدى والدليل عليه انه صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ولا يكفيه الدلالة على ما يوصل ويجب
على المصنف التعرض بالجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكروا اما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدي على
الواصل بطريق المجاز ففيه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الى
اخره عطف على قوله لانهم المهتدون الى اخره يحصل المعطوف عليه ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم
بالاهتداء والانتفاع بالقران وحاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها
والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين فيكون المراد كما في الهداية وقوله
كانه في الغذاء الصالح يراد به انه ما لم تكن التقوى حاصلة لم يحفظها كذلك القران لا ينتفع به الا من كان
متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مومن فالمراد بالمتقي المتقي من الشرك والوجه الثاني يختص
ببعض المومنين لان الانتفاع بالقران المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمتقين الذين اهتدوا
كمال الاهتداء وكانوا اصحاب العقول الصقلية وفي قوله فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة نظر فان
الغذاء الصالح قد يجلب الصحة ويعيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح يحفظ الصحة فقط اي تكون فايدته
مجرد الحفظ وما كان كذلك لا يترتب عليه عود الصحة والا لم تكن فايدته مجرد الحفظ كما لا يخفى فان قيل
قد ينتفع بالقران من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى اصل الايمان او التجنب عن الاثم مطلقا فلا تكون
هدايته مختصة بالمتقين قلنا المراد بالمتقي المشارف للتقوى ويجي توضيحه قوله ولا يقدح ما فيه من
المجمل والمتشابه الى اخره اشارة الى مسيلة اصولية هي انه هل وقع اجمال في القران ام لا الجمهور على الوقوع
وبعضهم انكروه ورده المصنف بان الاجمال والتشابه لا يخلو عن البيان والهداية بالدلايل العقلية والنقلية
فان العلماء اجتهدوا واوضحوا المجمل والمتشابه معاني ورفع الاجمال ليظهر درجات العلماء في الاهتداء الى المقصود
وفي كلام المصنف اشارة الى اختيار مذهب المؤولة في الايات المتشابهة ويجي لهذا تتمة قوله بالتبرا
عن الشرك لو قال بالتبرا عن الكفر لكان اولى لان الانقاذ عن العذاب المخلد مترتب على التقوى عن الكفر لا خصوص الشرك
لكنه تبع القران كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فالمراد التبرا عن الشرك او ما في حكمه من انواع الكفر
اعاذنا الله منها قوله وله ثلاث مراتب الى اخره فيه بحث فان التقوى في اللغة وكذا في الشرع على ما فسر

به لسبله الامر بتة واحدة لان الاجتناب عما يضر في الاخرة مطلقا وكذا فرط الصيانة وان اراد الاجتناب عن شي
مما يضر فيها الاخرة ولو كان شيا واحدا ليكون مخالفا لما سيجي في قوله والثالثة التجنب عن كل ما يوثم حتى الصغاير
عند قوم وهو المتعارف باسم التقوي في الشرع ويمكن ان يقال مراده ان التقوي وضعه الشرع في الاصل للاتقا
عما يضر في الاخرة سواكان عن جميع ما يضر او عن بعضه لكن المتعارف اي المتبادر والمشهور هو التجنب عن جميع
ما يضر في الاخرة ثم نقول لفرط الصيانة ظاهر المناسبة للمرتبة الثالثة ومناسبة للمرتبة الثانية بان يقال فيها
فرط الصيانة عن الاثم وللمرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابدي قوله حتى الصغاير
عند قوم قال الشريف العلامة اختلف في الصغاير هل يعتبر اجتنابها في التقوى اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة
تقتضي ذلك ويويده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد حقيقة التقوي ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا
مما به باس وقيل الصحيح ان المتقي لا يتناول الصغاير اي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من تجنب الكباير
ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة يندرج فيه اي الاجتناب قوله وهو التقوي الحقيقي المطلوب بقوله
اتقوا الله حق تقاته فيه بحث فان المصنف قال في تفسير قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته اي حق تقواه وما يجب منها
وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى ان تنزه السر عما يشغله عن الحق لا يجب
شرعا بحيث يكون تاركه اثما وانما هو شان الكمل العارفين فتامل فان قيل التنزه ليس بتقوي بالمعنى
المذكور فان تركه ليس اثما حتى يكون مما يضر في الاخرة قلت ضرره قصور درجة تاركه عن درجة
التنزه وعدم بلوغه الى غاية الكمال قوله لان المراد به المولف الكامل الى اخره غرضه ان المولف من الحروف
الذي هو المبتدا اخص بحيث خرج عن العموم فصار مبتدا وبالمحمول الذي هو ذلك الكتاب وفيه بحث لانه لا يخ اما ان يكون
المراد من ذلك الكتاب السورة او القران وكون مجموع القران وكذا السورة في اقصى درجات البلاغة غير متيقن
ثم هما في مرتبة يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز
والجواب ان المراد المولف البالغ اقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا
لا يتم الا اذا اريد بذلك الكتاب مجموع القران لا السورة فتامل قوله وفي قراة ابي الشعثا اعلم ان القراة المشهورة
توجب الاستغراق وهذا تجوزه قال الشريف العلامة لا في القراة المشهورة لنفي الجنس اي الحقيقة
ويلزمه نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها لثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى اخر فهي نص في الاستغراق
توجيه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه وتحتمل المعنى
اخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد
واما الثاني فلانه قد يقصد بمعنى الوحدة المفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال
اي الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة الصرفة اما اذا اردت في من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك
الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا رجل نفي فرد لا بعينه حتى
اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراي واذا فسرت الثاني قلت نيست مردي در سر
اي تنبيه اقول فان قيل كثير من النحاة على ان معنى لا رجل لا من رجل وعللوا بناءه بتضمنه من فلا فرق
بين لا رجل ولا من رجل وقد فرق العلامة بينهما بما ذكر قلت لعله لم يسلم ان علة بناء اسم لا التي
للجنس تضمن من حتى يرد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناءه لما ذكره سيبويه من ان اختصاصها بالنكرة وكونها

مع

مع ما بعدها مبتدا بسبب بنائها معمولها فتامل قوله وهدى حال قال الشريف العلامة العامل
فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب
المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو لهذا الاعتبار وقع ذا حال قال المصنف
في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل
لان ذا الحال معمول للمبتدا فاجاب بان التقدير انبه على بعلي او اشير اليه حال كونه شيخا فاتحد العامل
وتصديق ذلك التقدير ايراد معنى الفعل الذي تضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة الى ان معنى هذا بعلي انبه
على بعلي ولم يرد ان هنا كان فعلا محذوفا كما ظن واورد عليه ان العامل ح ليس ما فيهما من معنى الفعل واعترض
عليه صاحب الحواشي بانا لا نسلم ان معنى هذا بعلي انبه والسند ظاهر اقول يمكن ان يقال ان مقصود
العلامة ان معنى هذا بعلي يستفاد منه انبه واشير ويكفي في العمل ذلك وكذا في اتحاد الحال وصاحبها والا لما
الا ان يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد الى معناه بعينه ذلك المعنى والا لكان هذا فعلين لا فعلا
واحدا قوله والاولى ان يقال الى اخره اولوية باعتبار اشتمال هذا الوجه على الجمل المتعلقة
الافادة المرتبط بعضها ببعض من حيث التقرير قوله الرحمة ثانيا ان يكون خبر المبتدا محذوف اي
الكتاب المتحدي به السورة او القران او المولف من هذه الحروف هو المتحدي به والظاهر ان ذلك الكتاب
في حكم التاكيد المعنوي فانه لما قيل الكتاب المتحدي به مولف من هذه الحروف او السورة المولفة من
هذه الحروف هو المتحدي به اختلج في وهم السامع انه كيف يتحدى بالمولف من هذه الحروف فيحصل
له استبعاد في ذلك فتوهم بمجرد ما سمع ان العبارة صدرت من غير تحقيق واتقان فاكد ذلك بقوله
ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكانه قيل هو
الكتاب لا غير كما قال اهل العربية في الخبر المحلى باللام ثم استانف وقيل ذلك الذي هو يقول له لا ريب فيه
لان كل ما هو حق لا ريب فيه فهو في غاية درجات الكمال فهو كالاول تاكيد لما نفى عنه الريب مطلقا
يمكن ان يختلج في فهم السامع ان فيه مبالغة فاردف بقوله هدى للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو مما
لا ريب فيه قوله استتباع الدليل المدلول الى اخره فيعلم من المتقدم ويجوز العكس لان بعضها
يعلم بطريق البرهان اللمي وبعضها بطريق الاني فالتحدي بالمذكور لم فرع كونه في غاية الكمال وكونه
كذلك علة لعدم الريب وكونه لا ريب فيه علة لكونه هاديا قوله والداعي الى المقصود هو
كون الكتاب من عند الله اذ لو لم يكن من عند الله لعد رواغب معارضته اذ هو مولف مما يالف منه كلامهم
وهذا هو التعليل الذي ذكره المصنف قوله لحامة التعريف اي التفخيم المستفاد من التعريف
المفيد لحصر الكمال فيه قوله حذرا عن ابهام الباطل وهو حصر نفي الريب في الكتاب المذكور فوجب
الريب في ساير الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فلزم ان يكون في هذا الكتاب
ريب وفي غيره من الكتب لان التقديم يوجب الحصر فاذا اورد النفي عليه لزم نفي حصر الريب فلزم
اشتراك الريب بين الكتب وهو محال قلنا قد صرح اهل العربية بان معنى لا فيها غول حصر
نفي الغول فيها لا نفي حصر الغول فيها ولذا قال صاحب الكشاف ولو اولي الظرف حرف النفي لقصد الى ما
يبعد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمور الجنة

على حور الدنيا بانها لا يغتال العقول كما يغتالها كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل ما المحذور في كون كتاب اخر فيه الريب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الريب قلت المراد لزوم وقوع الريب في الكتاب السماوي لان حصر نفي الريب في القران يكون بالنسبة الى ساير الكتب السماوية التي من جنسه في كونه منزلا من عند الله وها هنا بحث وهو ان المصنف فسر قوله تعالى لا ريب فيه لانه لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز وهذا مخصوص بالقران وغيره من الكتب لم يكن معجزا في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيا الى اخره متعلق بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا يرتاب اي لا يرتاب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز قوله وايراده منكرا للتعظيم يحتمل ان يكون تنكيره للنوع فان للقران نوعا من الهداية لا يكون في غيره من الكتب وهو سبب الاعجاز فان الفطن اللبيب اذا امعن النظر فيه اهتدى بلاغته واعجازه فالتنكير كما يفيد التعظيم يفيد النوع ولذا اقتصر صاحب الكشاف على حسن تنكيره ولم يقيده بكونه للتعظيم او النوع قوله باعتبار الغاية لان فايدة الهدى انما تحصل لهم قوله وتسمية المشارف للتقوى متقيا اختصارا وتفخيما لشانه يعني ان المفهوم من هدى للمتقين ان يكون التقوى حاصلا قبل الهدى كما قال الشريف العلامة والحال ان الامر بالعكس لان التقوى تحصل بالاهتداء بهدى القران وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشيء باسمه فيكون تسمية القريب من التقوى بالمتقي وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه يهتم به حتى يحمل القريبين الاتصاف به متصفا به قوله ترتب التحلية على التخلية المذكورة اولا بالخاء المعجمة والمذكور ثانيا بالجيم وهي تصفية الباطن عن الكدورات ورذايل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا صقلت الباطن عن الكدورات تحلى بالصور العقلية المطابقة الفايضة من المبدأ الفياض والتحلي بالحاء المهملة هو الانتقاش بالصور العقلية المطابقة للامور انفسها والتخلق بمحامد الاخلاق ويمكن ان يقال المذكور ثانيا بالخاء المعجمة التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر اي الجوارح عما لا ينبغي فيكون قوله والتصوير على التفصيل اشارة الى المرتبة التي هي التجلية بالجيم وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة قوله او موضحة الى اخره يعني اذا فسر التقوى بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات كان ما ذكر بعده موضحا له كاشفا عن معناه لان ما ذكر بعده ذكر المتقي مشتمل على فعل الحسنات وترك السيئات صريحا وضمنا وهذا هو المفهوم من قوله لا سيما له الى اخره قوله عليه الصلاة والسلام عماد الدين قال العلامة الطيبي روينا عن الترمذي وابن ماجة عن معاذ في حديث طويل راس الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد قوله والزكاة قنطرة الاسلام قال اي العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه العلماء ومعنى الحديث المذكور انها يستتبعان ساير العبادات ممن كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على وجود ساير العبادات فيه وعلى ما في عبارة المصنف نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الاية التي ذكرها تناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره يلايم ما ذكره من استتباع ساير العبادات قوله اظهارا لفضلهما على ساير ما يدخل الى اخره اي لشرفهما على غيرها ويمكن ان يقال علة التخصيص ما ذكرنا من كونها امهات الاعمال النفسانية قوله او على انه مدح منصوب او مرفوع كان

صد

قيل الرفع والنصب بدلان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن الكلام على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه ان يقال ان النصب والرفع بالمدح يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لنكتة هي الاهتمام بشان الصفة بجعله مستقلا غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى ان يقال لما كان على التقدير من فسر المتقين كان متصلا به ولا حاجة في الاتصال الى جعله صفة نحوية قوله فيكون الوقف تاما الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد يحسن فان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام قوله كان المصدق امن المصدق من التكذيب المصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها يعني لما كان الايمان اصله من الامن فوجه جعل الايمان بمعنى التصديق انه يفيد الامن فكانه بمعنى تحصيل الامن فان قلت اذا كان المراد ان المصدق امن المصدق من تكذيبه اي من تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الى اخره اذ هذا حاصل متحقق يقينا وان اريد انه امنه من تكذيب غيره له فممنوع قلنا المراد الاول والمقصود انه امنه من تكذيبه بعد ذلك الزمان وهو غير متحقق يقينا قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشاف ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة ان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه ففصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا كما يدل عليه قوله اي يعترفون مؤمنين به اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الاخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور اعتبر تضمينه اجيب بانه لما كانت مناسبة بمذكور بحرفية ذكر صلته قرينة على اعتباره حيل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعا اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بما ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد به معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه اذ لا يكون معنى الكناية والتضمين واحدا ولا يلزم منه ان لا يكون التضمين من افراد الكناية او على طريقته كما هو راي هذا المذاهب لجواز ان يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى المكني به في

فرد اخر من الكناية نعم لو لزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكني به في الكناية البتة لزم ان لا يكون
التضمين من افرادها واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله فيكون هو المقصود اصالة المقصود
الحقيقي فلا يلزم من استعمال اللفظ في معناه الاصلي ان يكون هو المقصود الحقيقي الا ترى انه قد
يكون الخبر مستعملا في معنى مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك او الامكان وحينئذ لا يبطل بذلك
ما اختاره الذاهب من ان المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان اراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم
لكن لا ينافي هذا ان يكون المقصود الحقيقي امرا آخر كما اختاره هذا الذاهب المذكور **اقول**
الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية هي من حيث هي كناية يجوز ان لا يكون المعنى المكني
به مقصودا والتضمين يوجب ان يكون المعنى المضمن فيه والمضمن فيه مقصودين فكانا متنافيين فلا
يكون التضمين من افراد الكناية واما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والاظهر الى اخره ليس
الاستدلال على بطلان ما اختاره الذاهب المذكور بل تصريح بالمقصود من الاستدلال ليعني لما ثبت
بطلان مذهب هذا الذاهب كان الاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فحينئذ يكون المقصود
اصالة اي ابتداء هو المضمن هو المضمن فيه نعم يرد على العلامة ان القايل المذكور قائل بان المعنيين مرادان
بلفظ واحد بطريق الكناية اي هو كالكناية في ارادة معنيين من لفظ ولم يقل انه كناية حتى يرد اعتراض
العلامة عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقا للكناية فيما ذكر ومخالفا لها من حيث ان الكناية
تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفي التضمين يجب ارادته ثم **قال** في الحواشي القوم قد صرحوا
بان المضمن مناسب للمضمن فيه ولم يبينوا كيفيتها وكانهم ارادوا بذلك ان يكون المضمن فيه مستلزما
للمضمن كما يشعر به قوله فتصدقه وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا
اعترفت به **فالحاصل** ان التضمين على ما حققه هو ان يقصد معناه اصالة ومعنى فعل اخر
لازم له بتبعيته من غير ان يكون الفعل الآخر مقدرا في الكلام **فان قلت** فاذن يكون اللازم
والملزوم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **قلت** انما يلزم
ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه الحقيقي والقصد
الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ **فان قلت** اذا لم يكن الفعل الآخر مقدرا
في الكلام فماذا يعمل في صلته المذكورة **قلت** العامل فيها معنى اللازم المقصود منها فلا يلزم
ان يكون اللفظ الموضوع بازائه ملفوظا او مقدرا في الكلام **اقول** لزم ان لا يكون التضمين
كناية اذ الكناية هي اللفظ الذي اريد به لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم فلزم اندفاع الرد الذي
ذكره صاحب الحواشي على الشريف العلامة قبل هذا الكلام من تجويز كون التضمين من افراد الكناية
ثم انه لزم مما ذكر قسم من العامل المعنوي لم يذكروه فتامل **قوله** ما امنت لانا حد صحابة اي
ما وثقت وجدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر والمراد به هاهنا
الرفقاء وهذا كلام من نوى سفرا ثم فسخ عزمه وتعلل بهذا **قوله** واما في الشرع فالتصديق بما علم
بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام الى اخره هذا هو العبارة المشهورة في الكتب **ويرد**
عليه ان التصديق هو الحكم القلبي بان كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم واقع وهو فيه صادق ولا يخفى ان

هذا الامر كان حاصلا لاحبار اليهود العالمين بانه النبي الموعود في التوراة كما قال تعالى الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وفي **ـه** فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى غير ذلك فوجب تفسيره بالتصديق
مع التسليم اي الحكم بحقية ما جاء به النبي مع الانقياد له وتفسير التصديق بالتسليم والرضا القلبي بما جاء به
النبي عليه السلام كما قال الامام الغزالي قدس الله سره بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واعلم انه قال العلامة التفتازاني زائي
في شرح المقاصد المذهب ان الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق
ولا يصدق به عنادا او استكبارا فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته
وبين التصديق به ليصح كون الاول حاصلا للمعاندين دون الثاني وكون الثاني ايمانا دون الاول
فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستكبار وضد المعرفة الجهالة والنكارة وفصل
بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار
ولهذا يؤمر به ويثاب عليه بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة
انه جدار او حجر وحققه بعض المتاخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري
ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا واقول اما الاول ففيه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو
التصديق اليقيني فيكونان اي العلم والتصديق متحدين ويكون ضد العلم الانكار كما انه ضد التصديق
واما الثاني والثالث فلزم منهما ان من نظر بالقصد والاختيار في حقية دين محمد صلى الله عليه وسلم
حصل له من النظر والكسب انه حق وصدق وفي قلبه عدم الرضا به والتسليم له ان يكون مؤمنا لانه حصل
له التصديق الاختياري مع انه كافر لعدم الرضا به ثم انه يلزم ايضا ان من حصل له التصديق بدون الاختيار ري
واستمر له التصديق الى انقضاء حياته مع رضاه وتسليمه لم يكن مؤمنا على ما ذكر اذ لا يحصل له التصديق الا
اذ لا يمكن ان يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معا ولا يصح ان يحصل له احد تصديقان لشيء واحد في زمان
واحد وهذا امر وجداني يجده كل ذي فطرة سليمة فالتحقيق ما قلنا ويمكن حمل كلام بعض المتاخرين وكذا ربط
القلب الذي نقلناه على ما ذكرنا ثم انه يحتمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يحدث اي حصوله اولا باختيار
لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا يكفي ثم انه صرح في شرح المقاصد بان المراد بتصديقه بما
علم مجيئه به بالضرورة تصديقه فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير نظر واستدلال
كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان تصديق احد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال
فهو مصدق بما علم مجيئه بالضرورة بالمعنى المذكور وان كان التصديق حصل له بالنظر والاستدلال
فتامل **قوله** ومجموع امور ثلاثة الى اخره فيه بحث لانه ان كان مراده ان اصل الايمان مجموع امور ثلاثة
حتى ان من اخل بواحد منها لم يكن مؤمنا اصلا بل كافرا فهو عند المحدثين ليس كذلك بل الايمان الكامل عندهم
عبارة من الامور الثلاثة وان كان مراده ان الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة وايضا
لو كان المراد ذلك لم يترتب عليه التفريع المذكور كما لا يخفى ومثل هذا البحث متوجه على عبارة شرحي
المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد ان ما يطلق عليه اسم الايمان اعم من ان يكون اصله او كماله
هو التصديق او مجموع الامور الثلاثة على النحو المذكور وها هنا ابحاث عسى ان نوردها في رسالة مفردة

ان شاء الله تعالى ثم ان في التفريع المذكور بحثا وهو انه لا يظهر من كون الايمان مجموع الامور الثلاثة ان من
اخل بالاقرار كان كافرا بل اغاية ما يلزم منه ان لا يكون مومنا ولا يلزم من عدم الايمان الكفر عند بعض اصحاب
هذا المذهب والظاهر تبديل الفا بالواو وتفصيل الكلام ان هاهنا احتمالات الاول ان يجعل الاعمال
جزا من حقيقة الايمان داخلة في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدم اصل الايمان وهو مذهب
المعتزلة الثاني ان يجعل اجزاء الايمان توسعا فلا يلزم من عدمها عدم الايمان كما يعد في العرف الشعر
والظفر واليد والرجل اجزاء الزيد توسعا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام هذه الاشيا
وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الثالث ان يجعل الاعمال خارجة عن الايمان لا تعد
اجزاء له بوجه لا حقيقة ولا توسعا وهو مذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه ولا فرق بين هذا المذهب
وبين المذهب الثاني الا باطلاق الاجزاء على الاعمال توسعا على المذهب الثاني دون الثالث
الرابع ان يجعل اعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب الخوارج **قال** صاحب الحواشي قال
العلامة النيسابوري ان للايمان دخولا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة
ولا ريب ان الوجود العيني لكل شي هو الاصل وباقي الوجودات نوع وتابع له فالوجود العيني
للايمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة
والضعف والاستعداد والنقص واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا فكلما ارتفع الحجاب ازداد نورا
ويقوى ويتكامل الى ان ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقايق الاشيا وتنجلي له الغيوب
وغيوب الغيوب ويعرف كل شي في موضعه فيظهر له صدق الانبيا عليهم السلام ولا سيما محمد خاتم
النبيين صلى الله عليه وسلم في حسب نوره واما الوجود الذهني فملاحظة المومن لهذا النور
ومطالعته له واما الوجود اللفظي فخلاصة ما اصطلح عليه الشارع شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد
كما لا يفيد للعطشان التلفظ بالماء وفيه بحث لانه ان اراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب
عند العلم والادراك فلا يصح انه موجود عيني ولا يستقيم تفريع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم عليه
اذ تصديقه جزء العلم المعتبر في الايمان فيكون متقدما على العلم المذكور لا متفرعا عليه وعلى تقدير ان
تكون العلوم من الموجودات الخارجية كما توهمه جمع كان ملاحظة المومن لهذا النور ايضا موجودا عينيا
لا ذهنيا وان اراد به امرا اخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق والاقرار
والاعمال شي اخر ولم ينقل عن السلف والخلف انه يتعلق بمعتبر في الايمان سوى المذكورات حسبما
نقلنا وتبين ان هذا النور ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى الى اخره ان اراد بالنور
الاذعان الذي هو قسم من العلم فقد عرفت انه لا يستقيم حمل النور في كلامه عليه وان اراد امرا اخر
فممنوع لان من اذعن بالجنان واقر باللسان وعمل بالاركان فهو مومن بلا خلاف **اقول** يحتمل
ان يكون مراد العلامة النيسابوري من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان
كما هو مذهب الامام الغزالي كما بينا وهو قبل العلم والادراك اذ يوجد الادراك والعلم ولا يوجد الرضا

فقوله

فقوله ان لم يظهر سوى التصديق والاقرار والاعمال شي اخر ان اراد بالتصديق مجرد العلم فنقول ليس
بايمان كما ذكرنا بل لا بد من الرضا والتسليم وان اراد به الرضا فلا نسلم انه علم بل هو موجود خارجي كالاحوال
الخارجية القايمة بالنفس وعلى ما ذكرنا ظهر ان مجرد التلفظ بلا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور
المذكور لا يفيد **قوله** والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب
الى اخره لا يقال لعل المراد من الايمان في الايات المذكورة المعنى اللغوي الذي هو التصديق لا الايمان
بالمعنى المعتبر في الشرع لانه خلاف الظاهر **قوله** وعطف عليه العمل الصالح الى اخره قد يقال لعل هذا من
قبيل التخصيص بعد التعميم كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ويجاب بانه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** لانه اقرب الى الاصل اي مطلق التصديق وهو ظاهر **قوله** وقرنه بالمعاصي
الى اخره هذا يدل على خروج الاعمال عن الايمان ولا يدل على خروج الاقرار والمدعى انه التصديق وحده وهو
يدل على خروجه **قوله** وهو متعين الارادة في الاية اي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة
في الاية للدليل المذكور وفيه بحث فانه قد يقال ان هاهنا تضمينا بتقدير يومنون معترفين بالغيب وعلى
هذا لقايل ان يقول يمكن ان يكون المراد بالايمان الاعتراف والاقرار فانما ايضا يتعديان بالبا والجواب
ان غرضه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور الثلاثة فيكون قوله المعدى بالبا هو التصديق قصرا اضافيا
ثم اذا كان البا للملابسة على ما يجوزه المصنف يحتمل ايضا ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى ان يقال
ان جملة يومنون على يعترفون مما لا يعبا به لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمنافقين ايضا **قوله**
ثم اختلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف الى اخره ان اراد ان الذين قالوا ان الايمان هو التصديق
وحده اختلفوا فهو باطل اذ بعد الحكم بان الايمان هو التصديق وحده كيف يقال بانه مجموع التصديق والاقرار
وان اراد ان اهل المذاهب المذكورة اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الاقرار جزءا دون العمل ليس مذهبا
لاحد من اهل المذاهب المذكورة بل هذا مذهب غيرهم والظاهر ان يقال الايمان هو التصديق وحده
لكن الاقرار شرط للايمان لا جزء فيكون الايمان بسيطا لا مركبا فتامل واعلم ان كون الاقرار شرطا للايمان
المنجي من خلود العذاب مذهب ضعيف **قال** العلامة التفتازاني في شرح العقايد ذهب جمهور
المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لان تصديق
القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن عند الله تعالى وان لم يكن مومنا
في احكام الدنيا وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك انتهى كلامه ويمكن ان
يقال مراده ان من قال بعدم اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الاقرار معتبر والبعض الاخر
انه غير معتبر **قوله** لانه تعالى الى اخره اي لو كان العلم كافيا ولا حاجة الى انضمام الاقرار لم يذم المرتد
اكثر من ذم الجاهل لان التصديق الذي هو الايمان حاصل له وتوضيحه ان عدم الاقرار من المعاند اقبح
من عدم الاقرار من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاند اشد من ذم الجاهل **قوله** وللمانع ان يمنع
الى اخره لك ان تقول لو كان الاقرار داخلا لم يذم المعاند اكثر من الجاهل لان المعاند حصل له التصديق
الذي هو الجزء الاعظم على هذا التقدير بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضا ولو قال قايل
لانه تعالى ذم المعاند لكان اولى واما من قال ان انه تعالى ذم المعاند اكثر فلانه تعالى قال في شان

قدمهم لبعد العلم وعدم معرفة الكتابة

حملة اهل الكتاب ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب وقال في شان احبار اليهود وعلمائهم فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم الاية فكرر الويل عليهم وايضا التقابل انما يفهم بعد الاغماض عما ذكر لا يدل لكثرة
الذم على اعتبار الاقرار في الايمان اذ يجوز ان يكون ذمه بسبب شي اخر غير داخل في الايمان الا ترى ان ذم
القايل اكثر من ذم صاحب الصغيرة **قوله** وهو المراد في هذه الاية لا يقال القسم الاول ايضا يراد
لان المتقين يومنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو لانا نقول الايمان به بطريق
الاجمال وهو هذا الوجه الاجمالي مما نص عليه دليل اذ هو مستفاد من الاية والحديث فهو بهذا الوجه داخل
في هذا القسم والقسم الاول هو ما اعتباره على وجه مفصل تفصيلا **قوله** والذي لا اله غيره الى اخره كما
نقله لا يظهر ادعاوه الا باحذفه من اول كلام ابن مسعود وذكره صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود قال
ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما من احد الى اخره ففيه دلالة على ان المراد المومن به وهو
النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة الطيبي معنى هذا الحديث مخرج في سنن الدارمي عن ابي عبيدة الجراح
قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم هم قوم يكونون بعدكم يومنون بي ولم يروني
قوله فالباء على الاول للتعدية الى اخره يعني اذا احمل الغيب بمعنى الامور الغيبية التي نصب عليها دليل
على ما ذكر اولا فهو للتعدية وان حمل للغيبة والخفا كانت البا للملابسة وان كان المراد منه القلب
كانت للالة لان القلب الة الايمان **قوله** من اقام العود الى اخره **قال** الشريف العلامة القيام
في اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية بمعنى اقام الشي جعله قايما اي منتصبا
ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القايم ثم استعيرت الاقامة
من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها
وانما لم تجعل دايما لم تجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل هو من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة
بين المعاني **اقول** توضيحه انه يقال ان بين التسويتين زيادة مناسبة لا يكون بين التسوية في
المعاني وبين تحصيل القيام فكيف يستعار من احداهما للاخرى فقلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية
الاجسام توجب كون اجزايه مشتركة في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية
الصلاة توجب كون اجزايها على صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي فالمشابهة باعتبار صفة
واحدة مشتركة بين المعنيين هي كون كل جز منها مشاركا للاجزا الاخر في صفة واحدة **قوله** فانه اذا
حوفظ عليها الى اخره يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشي تاما ثم استعيرت للمواظبة والمداومة
على الشي بعلاقة المشابهة وهي كون كل منهما مستلزما للرغبة في الشي فان المداومة على الشي والمحافظة عليه
توجب الرغبة كما ان جعله نافقا لذلك وكون هذا الفعل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ
عليها كانت كالنافق الى اخره ويمكن ان يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشي
نافقا الى المداومة اللازمة فان انفاق الشي يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق السوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها
نافقة ثم استعير منه للمداومة على الشي واورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل
اعني اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق

يستلزم

يعني

يستلزم المداومة فيكون الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى اللغوي فتامل والثاني
بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم انه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق الكلام
ان يقال يقيمون على الصلاة الا ان يقال ان هاهنا توسعا بخلاف لفظة على **قوله** اقامت غزالة
الى اخره غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة وسوق الضراب
سوق المضاربة بالسيوف والعراقان البصرة والكوفة والقسط التام **قوله** او يشمرون لادائها
الى اخره **قال** الشريف العلامة قام بالامر اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام
ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتنا بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل
الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها كما ذكر وايضا القيام يناسب التشمر لا للاقامة
كما ان القعود يناسب الكسل لا الاقعاد **اقول** اذا عرفت ذلك ظهر ان قول المصنف واقامة
حيث قال من قولهم قام بالامر واقامه منظور فيه لان ظاهر عبارته يدل على ان معنى قام بالامر واقامه
واحد وليس كذلك لان البا في قام بالشي ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه وايضا اقامة الامر ليست
بمعنى التجلد فيه **قوله** او يودونها عبر عن الادا بالاقامة لاشتمالها على القيام الى اخره ان اراد انه
اطلق الاقامة واريد بها ادا الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان اريد انه اطلق الاقامة واريد
مطلق الادا لزم ان لا يكون لقوله لاشتمالها على القيام تقريب للمقام وتوجيه الكلام ان الكلام في ان
الاقامة باي معنى هاهنا وليس الكلام في اقامة الصلاة بمعنى هذا التركيب الاضافي ولا في مجموع يقيمون
الصلاة وانما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا قيل استعمل الاقامة في الادا فلا وجه لان يقال في تعليله
لاشتمالها على القيام بل ينبغي ان يقال ان اقامة الشي تحصيل حال من احواله الذي هو القيام فاستعمل في
الادا الذي هو ايضا تحصيل حال من الاحوال وهو تحصيل الوجود **قال** صاحب الكشاف في تعليل
توجيهه لادامة الصلاة عبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها **وقال** الشريف العلامة
ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان
الهمزة وان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى
اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعل مفعولا مطلقا والكل مما يابى عنه طبع
سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان تحصيله وايجاده ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها
فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حالة الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها
قايمة فان قيل لعله اراد ان القيام جز منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزا من ايجاد جميع اجزايها
الذي هو اداوها فعبر عن ادايها بجزيه قلت فمعنى يقيمون حينئذ يوجدون الصلاة فيحتاج في
ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا اشكال في استعمال قنت او ركع او سجد
او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشي بانه من البين ان ايجاد ركن
الشي لا يلزم ان يكون ركنا له ولو لزم ذلك يكون ايجاد ايجاده ركنا له ولذا ايجاد ايجاد ايجاده
وهلم جرا فيلزم ان يكون له اركان غير متناهية **اقول** لا يرد شي مما ذكر على الشريف

العلامة اذ لم يرتض بالاحتمالات المذكوره بل ذكر الوجوه المحتملة وردها ثم ان الاتحاد ليس موجودا
حتى يكون له اتحاد آخر ولو كان للاتحاد اتحاد آخر على ما ذكره المحشي لزم من اتحاد الشي وجود امور غير متناهية
وفي كلام العلامة مناقشة اما اولا فلان ما ذكره من الترديد انما يتوجه اذا كان الاقامة المذكورة فيه اولا
بالمعنى الحقيقي اما اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكر كما لا يخفى والحق ان
معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الى اخره واما ثانيا فمن جهة انه اذا كان يقيمون بمعنى يعدلون
الصلاة لم تكن الصلاة مفعولا مطلقا بل تاديتها لان مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو التادية
لا الصلاة الا ان يقال هاهنا مضاف مقدر اي تادية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى
جعل الشي قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال
ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره قوله والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب
الى اخره قد يقال كونه اشهر ظاهر واما كونه اقرب من المعنى الثاني فلثبوت واسطة بينه وبين المعنى
الحقيقي وهو الايقاف لان الاقامة حقيقة جعل الشي قائما ثم استعمل بمعنى الايقاف ثم جعل بمعنى
المداومة كما مر في كلام الشريف العلامة واما كونه اقرب من المعنى الثالث فلان المعنى الحقيقي القيام
بالشي والانتصاب ليدل على الاعتنا المستلزم للجد فاستعمل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص مجدا في
تحصيل شي واما كونه اقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة نقلت عن المعنى الحقيقي الذي
محصله الانتصاب الى جعل الشي مشتملا على القيام ثم جعل بمعنى اداء الصلاة لاشتمالها على القيام وفيما
ذكر نظر لثبوت الواسطة بين المعنى الاول الذي هو التسوية بين اخر المعاني وبين المعنى الحقيقي الذي
هو جعل الشي قائما كما ذكره الشريف العلامة الا ان يقال ان تقويم اجزا الجسم معنى حقيقي للاقامة كما هو ظاهر
كلام المصنف وحينئذ انتفت الواسطة المذكورة فالاولى ان يقال ان المراد من كونه اقرب كونه انسب
الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الاركان وتعديلها وبين جعل الشي منتصبا المعنى الحقيقي الذي فيه نوع
تسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعاني الباقية وبين المعنى الحقيقي فتامل في هذا المقام
فانه لا يخ عن اشكال وابهام قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الى اخره هذا لا يدل على ما ادعاه من
ان حمل الاقامة على المعنى الاول اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة في قوله والمقيمين الصلاة بمعنى المواظبة
والمداومة والساهون عن الصلاة على ما فسره ابن عباس هم المنافقون الذين يؤخرون الصلاة اذا غابوا
عن الناس ويصلونها اذا حضروها وعلى هذا كان السهو بمعنى الترك فالمقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا
فسر السهو بمعنى ترك الخشوع في معرض الذم كان المناسب ان يكون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع
ثم نقول لا يخفى ان الموجب للمدح هو المعنى الاول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المواظبة
والاداء اما لم يقترن التعديل بهما لم يوجب المدح قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهو
هاهنا امالة الالف الى مخرج الواو ولا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام
من اسفل اللسان كذا ذكره العلامة التفتازاني فيكون معنى قوله على لفظ المفخم على لفظ من فخم اللام
قوله واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني الى اخره يعني اشتهار لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو
الاركان المخصوصة مع عدم اشتهاره في المعنى الاول وهو تحريك الصلوين لا يضر بان يكون المعنى الثاني

معمو

منقولا عن الاول لان كثيرا ما يكون المنقول اليه اشهر من المنقول عنه قوله وانه سمي الداعي مصليا
تشبيها له بالراكع الساجد يرد عليه ان الصلاة بمعنى الدعا شايع في اشعار العرب قبل ورود الشرع
ومعرفة الاركان المخصوصة للصلاة وايضا لزم على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث
وهو قليل فالاولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الاصل بمعنى الدعا قوله الا ترى ما قاله
المصنف عند التحريم دليلا على ان الحرام ليس برزق لكنه ما حرر حق التحرير وينبغي ان يقال الا ترى انه
تعالى اسند الرزق هاهنا الى نفسه والحرام لا يسند الى الله تعالى فانه تعالى مدحهم بانهم
ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق
كون الاسناد دالا على التعظيم ظاهر واما كونه دالا على التحريض فغير ظاهر ولك ان تقول بل التحريض
عليه انما يفهم من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق والانفاق مشتركان في انهما صرف الشي الى
الغير فاذا اطلق الرزق صفة كمال اذا كان منسوبا اليه تعالى كان الانفاق ايضا كذلك اي صفة
كمال فتامل قوله والذم اي جعلوا ذم المشركين قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة
اي لقرينة المدح ويمكن ان يقال معناه بعض ما رزقناهم ينفقون ويكون هذا البعض الرزق الحلال
وقال الشريف العلامة الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى آخر ينتفع به وشاع
استعماله في اعطا الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطى الله
غيره ومكنه من التصرف فيه ولهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه
وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب الحواشي فان قلت المراد من المرزوق اهو
العبد او الحظ المذكور قلت بل الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك
انه اذا لم يعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا كالضرب كانت الذات المعتبرة في الصفة
المشتقة منه مبهما معلوما يتعلق ذلك الحدث لا بوجه آخر كالضارب والمضروب فان معناهما
على ما ذهب اليه النحاة ما له الضرب وما عليه الضرب واذا اعتبر فيه ان يكون متعلقه امرا مخصوصا
سواء كان ذلك الامر فاعلا للمصدر كالصرم الذي هو قطع السيف والغيض الذي هو كثرة الما او مفعولا
كالسفك الذي هو اهراق الدم والرزق الذي هو اخراج الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة
منه هو هذا الامر المخصوص معلوما يتعلق ذلك الحدث لا بوجه آخر كالضارب والمضروب فكان معناهما
على ما ذهب اليه النحاة به فاعلا لها ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا لها ان كان مفعولا له فمعنى الصارم
والغائض السيف القاطع والما الكثير ومعنى المفعول والمرزوق الدم المهراق والحظ المخرج اقول
لو سلم ما ذكره على اطلاقه من انه اذا اعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا كانت الذات
المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الامر المخصوص الى اخره لزم ان تكون الذات المعتبرة في الرازق
هو الحظ فيكون معنى الرازق هو الحظ الذي تعلق به الاخراج وهو باطل ويمكن ان يقال مراده
التفصيل بانه لما كان الامر المخصوص المعتبر في المصدر للفاعل كان الذات المعتبرة في اسم الفاعل هو
ذلك الامر وان كان للمفعول كان المعتبر في اسم المفعول هو ذلك الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرف النحاة
الصفة بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وهذا التعريف يدل على ان كل صفة كذلك لا يستثنى منه

منه شي واما تفسيرهم الصارم بالسيف القاطع والفياض بالماء الكثير فلان معنى الصارم في الاصل
الشي الذي ثبت له الصرم الذي هو قطع السيف ولما كان الشي المذكور لا يكون الا السيف ذا قطع الشي
لا يثبت الا له فسر والمسافة وقالوا الصارم السيف القاطع فعبر به عن مآل المعنى وايضا الفياض الشي
الذي له كثرة الماء نظرا الى اصله فعبر عما يؤول اليه المعنى وقالوا هو الماء الكثير اختصارا واعلم ان الظاهر
ان المرزوق هو الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ لانه اذا كان الرزق اخراج الحظ كان
الرازق مخرج الحظ بكسر الراء فالمرزوق مخرج الحظ بفتح الراء اي شي مخرج حظه اليه واعلم انه قال الرضي
الاولى في رسم المفعول له ان يقال هو ما يصح ان يعبر عنه باسم مفعول غير مقيد مصوغ عن عامله ثم
قال ورب اعطيت زيدا درهما وكسوت زيدا جبة متعد الى مفعولين حقيقة الكل ولثاني مفعول هذا
الفعل الظاهر اذ زيد في قولك كسوت زيدا جبة واعطيت زيدا جبة مكسو ومعطي وثانيهما مفعول
مطاوع هذا الفعل اذ الجبة مكساة ومعطاة اي ماخوذة انتهى كلامه وعلى قياس ما ذكره يكون المرزوق
في مثل رزق الله زيدا مالا هو زيد ويكون المال مفعولا لفعل مستفاد من الكلام كما ان المفعول الثاني
لاعطيت كذلك فتامل **قوله** ذكر افضل انواعه والاصل منه لان الزكاة افضل انواع الانفاق
لان الافضلية باعتبار اكثرية الثواب فان ثواب الفرض اكثر من ثواب النفل واما كون الزكاة
اصلا في الانفاق فباعتبار ان الزكاة من اصول الاسلام بخلاف ساير انواع الانفاقات فانها من
الفروع **قوله** لقوله تعالى وما من دابة في الارض الى اخره لعله يقول لا يلزم مما ذكر ان يكون الحرام
رزقا لم يلزم من الاية ان لا يكون في العالم شخص متغذيا بحرام طول عمره والجزم بوجوده غير
محقق نعم لو ثبت وجود شخص كذلك ثبت ما ذكروه **قوله** للاهتمام قيل لصاحب الكشاف قدم مفعول
الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به قال الشريف العلامة
اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال لا ادخل من التبعيضية يغني عن التقدير
للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول لانا نقول اذا لم يقدم يحتمل الشمول على انه يحتمل من حيث
ما اذا قلم نزل الاحتمال بالكلية يرشد الى ذلك الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق **اقول**
فان قيل يفهم من كلامه ان المراد من الاهتمام الاهتمام بالتقديم لا الاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص
انما يستفاد من التقديم وظاهر كلام الكشاف ان المفعول قدم للاهتمام به اي بالمفعول قلنا حمل العلامة
معنى كلام الكشاف انه قدم المفعول له لدلالة على كونه اي التقديم اهم **قوله** ويؤيده قوله عليه السلام
لا يخفى ان الحديث دال على انه ينبغي ان يصل نفع العلم الى الغير بالتعليم واما كون التعليم انفاقا فلا يظهر دلالة
الحديث عليه **وتوجيهه** ان ايصال النفع بالتعليم لما كان شبيها بالانفاق الحقيقي كان هذا مؤيدا
لاحتمال ان يراد بالانفاق ما هو شامل للتعليم مجازا **قوله** واليه ذهب من قال الى اخره لا يخفى ان
مذهب هذا الذاهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق انوار المعرفة لا ما يعم جميع النعم الظاهرة
والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن ان يقال مراد الذاهب المذكور انهم ينفقون مما رزقناهم
من انوار المعرفة وغيرها لكنه خصص الانوار بالذكر لشرفها **قوله** كانه قال هدى للمتقين عن
الشرك الى اخره جواب دخل مقدر وهو ان يقال الذين يؤمنون بما انزل اليك الاية داخل في المتقين فكيف

يعطف

يعطف عليه فاجاب بان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين امنوا من اهل الكتاب
فيهم ورد لقائل ان يقول هم ايضا متقون عن الشرك والجواب ان الذي فهم من كلامه ان المراد من المتقين
عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولقائل ان يقول اهل الكتاب داخلون في المشركين لما
يجيء في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا
تعريض بانهم مشركون فتامل **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره قال الشريف العلامة
رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين كافة فلا وجه لتخصيصه بمن
امن من اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال
الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة
من قبل ولم يقصد الايمان بكل منهما على الانفراد وبهذا ما ذكره في تقديره لاخره وبنا يوقنون على هم
انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا ادعم نفيه عن الطائفة الاولى دبان اهل الكتاب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل **واعترض** صاحب الحواشي بان الايمان
بالمنزلين وان كان مشتركا بين المؤمنين كافة لكن من امن من اهل الكتاب فقد امن بالمنزل السابق
مرتين مرة في ضمن الايمان بما انزل على محمد ومرة قبل الايمان بما انزل اليه وساير المؤمنين قد امن به مرة
واحدة في ضمن الايمان بما انزل على محمد ولا يخفى ان ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما انزل من قبل مرتين فلا نسلم انه يختص باهل الكتاب بل على كل مؤمن
ان يؤمن بما انزل من قبل مرتين مرة في ضمن الايمان بالقران ومرة بالايمان بما انزل من قبل مستقلا
لان الايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة اجمالا ان علم اجمالا وتفصيلا
ان علم تفصيلا ومجيئه عليه السلام بكون ما انزل من قبل حقا مما علم تفصيلا فيجب التصديق به استقلالا
لا بمجرد التصديق بالقران فمن امن بالقران فقد امن اجمالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا امن
بما انزل من قبل كان مؤمنا به على الانفراد وقد اعترض على قول الشريف العلامة وهو ان اهل
الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع الكتب ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه انما
يرد لو حمل ما في قوله وبما انزل من قبلك الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن
ان يجاب بان المدح انما هو بالايمان بجميع الكتب السابقة لان الايمان بالبعض وانكار البعض لان من انكر
البعض كان كافرا والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك وبما
انزل من قبلك في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه اولى الوجوه المذكورة
اما كونه اولى الوجهين المقدمين فلانه على تقديرهما يكون المؤمنين الذين لم يذوقوا الشرك ولم
يكونوا من اهل الكتاب خارجين عن القسمين المذكورين **واما** وانما عن الوجه الرابع فلا يهام
شرف اهل الكتاب على من سواهم **قوله** وسط العاطف الى اخره قال الشريف العلامة عطف بعض الصفات
على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات وكونه بالواو وغيرها
على ما يقصد من معاني الحروف العاطفة والقرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام
العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ما ول بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام

وهو المعركة **قوله** يالهف زيابة هو ابو الشاعر لان الشعر لابن زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني
اي يا حسرة ابي لاجل هذا الرجل فيما حصل له من اللذات والاتصاف بهذه الصفات والصابح الذي
يصبح على العدو والفاء للترتيب في الاتصاف **قوله** وانما يلحق المعاني اي الاعراض بتوسط الذوات
الحاصلة لها هذا يدل على انه يمكن ان يكون لانزال الكتاب طريق اخر غير ما ذكره بقوله لعل الى اخره بان
يستمر صوت من الاعلى الى الاسفل مع حاصله فتامل ثم انه يمكن ان يكون نزوله بطريق اخر بان يخلق الله
صوتا في جسم فيسمعه الملك فيسند الانزال الحاصل للملك الى الوحي المحول له بطريق المجاز العقلي **قوله**
وانما عبر عنه بصيغة الماضي والمترتب بصيغة الماضي وجهين احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم
يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة
المستقبل فعبر عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم
الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل بشي نزل في تحقق النزول لان بعضه
نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشي الذي نزل فيستعمل
صيغة الماضي التي هي انزل لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلنا ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته **اقول** لابد ان يقال في تمام كلامه ان معنى انزل
فيما انزل اليك تحقق انزاله اي تحقق في علم الله تعالى او في نفس الامر انزاله في زمان من الازمنة
وهذا معنى مشترك بين المنزل بالفعل وبين ما هو بصدده ثم انه لا يخفى ان المجاز المرسل والاستعارة
قسمان من المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فاذا كان التجوز في مجرد صيغة انزله
بلا اعتبار المادة كما ذكره لزم ان لا يكون مجازا مرسلا ولا استعارة لان الصيغة كما صرح به شارح
المطالع والشريف العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست بمسموعة فلم يكن لفظا فكيف يجري المجاز
المرسل والاستعارة فيه الا ان يكون المراد انهما شبيهان بالاستعارة والمجاز المرسل باعتبار
العلاقة واعتبار الطريق المذكور فيه دقة ومبالغة ويمكن ايضا ان يكون المراد بما انزل اليك
ما انزل عليه حقيقة وهو بعض القران من غير النظر الى ما سينزل وهذا معنى صحيح **قوله** ولكن من
الكتابة اي لابد في مسافة القصر من تخصيص بمجرد ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على
تعلمه ولم يتعلم اثما **قوله** اي يوقنون ايقانا الى اخره غرضه ان حصر الايقان عليهم اي على
اهل الكتاب ليس مطلقا بل المراد ان الايقان الخاص الذي هو ما ذكر منحصر **قوله** وفي تقديمه بالاخرة
وبنا يوقنون عليهم الى اخره فان قيل تقديم بالاخرة يفهم انهم يوقنون بالاخرة لا بغيرها فلا يكون
فيه تعرض لغيرهم قلت مراده ان مجموع الامرين المذكورين يدل على ان الحصر اضافي اي هم لا غيرهم من
اليهود يوقنون بالاخرة على ما هي عليه لعدم ما اعتقده وهاعلى النحو الذي زعم غيرهم من اليهود وليس
غيرهم من اليهود كذلك فيكون تعريضا لمن سواهم من اليهود من وجهين احدهما انهم لا يوقنون بالاخرة
حقيقة والثاني انهم يعتقدون الاخرة على خلافها وهذا يستفاد من تقديم الظرف والاول من بناء
الفعل **قوله** تعريض لمن عداهم يدل على ان الحصر ليس بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من

عداهم

عداهم من اهل الكتاب واعلم ان قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون يدل على حصر الايقان بالاخرة على
مومني اهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
اهل الكتاب فاما ان يكون الحصر باعتبار تفسير الايقان بالايقان الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة
الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا فيكون قوله من اهل الكتاب مستدركا بل يوهم الخلاف الواقع واما
ان يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم من اهل الكتاب ويكون المراد من الايقان بالاخرة مطلقه
لكن تفسيره الايقان بما ذكر يفيد ان القصر حقيقي لان التفسير المذكور مخصوص بمومنيهم لا يوجد في
غيرهم مطلقا ويمكن ان يقال ان قوله تعريض يفيد ان الحصر اضافي في مقصوده وان كان القصر الحقيقي
حاصلا ولا يخفى ان التعريض بمن سواهم من اهل الكتاب انما يتجه اذا كان المراد من الذين يومنون
بما انزل اليك مومني اهل الكتاب واما اذا كان المراد مطلق المومنين كان تعريضا لمن سواهم مطلقا
قوله وبان اعتقادهم الى اخره هو المقصود من التعريض باهل الكتاب فهو كما يقال اعجبني زيد وعلمه
قوله ولا العلوم الضرورية فيه نظر فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت اي الذي لا يزول
بتشكيك المشكك المطابق للواقع وهذا شامل للضروري بل هم قسموا العلم الى قسمين التصور والتصديق ولا
شك ان القضايا الضرورية علوم وليست بتصورات فتكون داخلة في اليقين نعم اليقين هو العلم
المتيقن بالبحث عن الشك والشبهة واما انه لابد ان يكون بحثه عنهما بالاستدلال فغير مسلم بل
قد يكون بسبب ضرورة العقل **قال** الشريف العلامة في شرح المواقف ان المقدمات التي يقع فيها
النظر على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الادلة الظنية فالقطعية
اي اليقينية واليقين هو الاعتقاد الذي كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن الا كذا ينتهي
الى القطعية الضرورية هي المبادي الاول سبع الاولى الاوليات الى اخر ما قال فظهر منه ان الضروريات
يقينيات **وقال** صاحب الكشاف الايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه وعبارة المصنف
غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع وقال الشريف العلامة اراد صاحب الكشاف ان العلم الذي
من شانه ان يتطرق اليه الشبهة والشك اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم
القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء والذي يحصل مما ذكر الفرق بين الايقان
والتيقن وبين اليقين اللهم الا ان يقال لليقين معنيان احدهما ما ذكره المصنف والثاني ما ذكره
في شرح المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحواشي بان العلوم الضرورية
قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه وتحتاج الى التنبيه فبعض العلم
الضروري يوصف بالايقان نعم لا يوصف شي منها بالايقان على تفسير المصنف حيث اعتبر كون ازالة الشبهة
بالاستدلال **اقول** مراد الشريف العلامة من الضروري البديهي الذي لا يتطرق اليه شبهة
اصلا يشعر بذلك تمثيله لقوله الكل اعظم من الجزء **قوله** والاخرة تانيث الاخر الى اخره **قال**
العلامة التفتازاني الاخر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر ولم يستعمل كما ان الاخر بفتح الخاء افعل التفضيل
منه وهي صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه ولهذا قل ذكر الموصوف معهما مثل الدار الاخرة
والدار الدنيا وقد جرتا مجرى الاسماء وترك موصوفهما حتى كانهما ليستا من قبيل الصفات **اقول**

قال الشريف [illegible]

يفهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهما ان قلة ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد يجريان
الى اخره ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونها جارية مجرى الاسم لموصوفهما وتوضيحه انه قد يعتبر انهما
في الاصل صفتا ان غلبتا على موصوفيهما وهما الداران المذكوران وعند هذا الاعتبار تترك ذكر الموصوفين
وقد يذكرا ولكن على قلة وقد ورد وقد لا يعتبر كونهما صفتين في الاصل بل يعتبرهما العقل كانهما لم يكونا
صفتين في الاصل وعند هذا الاعتبار لا يذكر الموصوفان معهما اصلا في صورة من الصور ويمكن ان
يقال مراده من قوله الاخير ترك موصوفهما لفظا وتقديرا وقال الشريف العلامة الاخرة
صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا
مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما وفيه مخالفة تما للنقل الاول فليتامل ثم يفهم من كلامهما ان
كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافي ذكر الموصوف معها في بعض الاحوال لكن قال الرضي معنى
الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام اي لا يطلق
على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا اي يتبع الموصوف لفظا فلا يقال قيدادهم انتهى وظاهر
هذا الكلام انه لا يذكر الموصوف مع الصفة الغالبة اصلا وقال الشريف العلامة في حاشية
الرضي والسر في ذلك ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة
اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره وهو ظاهر ولا عليه ايضا ان يصير معنى مثل قيدادهم
قيد هو قيد فيه وهمية وهذا نص في امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر اين الاختلاف
كلامي العلامة في الحاشيتين قوله تحب الموقدان الى اخره قال العلامة التفتازاني اصله حبب
بالضم اي صار محبوبا فادغمت بالاسكان او بنقل الضمة وكلاهما رواية واللام للقسم ولم يوت بقد
تحريه مجرى فعل المدح بصيغتهما بالكرم لان المراد الاضافة بوقود اقعالها للعرى بقرينة المقام انتهى والاولى
التابع فيما بين العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يوقد به وقال العلامة
الطيبي البيت لخز بن وموسى وجوزه ابناه وهما عطفان لقوله الموقدان دون سيبويه بتغليب الهمم
في الموقدان وموسى قوله فاجيب بقوله الى اخره هذا ظاهر اذا فصل الموصوف الاول من المتقين
واما اذا فصل الموصول الثاني دون الاول فلا يناسب التوحيد الذي ذكره تحقيق الكلام ان
يقال الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين واذا فصل الموصول الاول
كان التقدير ما بال المتقين خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات
قال صاحب الكشاف اذ قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم في محل الرفع ان كان الذين
يؤمنون بالغيب مبتدأ والا فلا محل لها وقال بعد ذلك فان قلت هل يجوز ان يجري الموصول
الاول على المتقين ويرفع الثاني بالابتداء واولئك خبره قلت نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح
تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض واجيب عنه بان غرضه اولا
ذكر الوجهين الذين ذكرهما اهل المعاني وعولوا عليهما واما هذا الوجه وهو ان يفصل الموصول
الثاني عن المتقين دون الاول فحكم بمجرد جوازه لكنه خال عن لطيفة الاسرار وعدم لزوم فك
احد الموصولين عن الاخر وعلى هذا يحمل توجيه عبارة المصنف بانه جوازا وقولا ان يكون كل واحد

من

من الموصولين مفصولا عن المتقين لكنه اقتصر اخرا على ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا ليكون
هذا الكلام مستانفا ويتحقق عدم انفصال لاحد الموصولين عن الاخر قوله وكانه نتيجة الاحكام
الى اخره ايراده بعد ذكر الاستيناف يدل على ان الضمير راجع اليه وفيه نظر فان الاستيناف هو كون
الجملة جوابا للسؤال فما وجه جعل كون الجملة نتيجة الاحكام تنبيها للاستيناف فجوابا للسؤال ويمكن
ان يقال انه على التقدير الاول جواب سائل ايضا فكانه قيل ما نتيجة الصفات السابقة وفائدتها
للموصوفين بها وعلى هذا كان معنى الكلام والا فاستيناف اما ان يجعل اولئك على هدى الاية جوابا
للسؤال عن نتيجة الاوصاف المذكورة وفائدتها للموصوفين بها واما ان يكون جواب سائل قال ما
للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى والاولى ان يقال ان المراد من كونها مستانفة ان لا يكون
لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل امرين احدهما ان يكون جوابا للسؤال والاخر ان لا يكون
كذلك قوله ونظيره احسنت الى زيد الى اخره فان زيدا في المثال المذكور نظير المتقين
وصديقك نظير الذين يؤمنون الايتين وصديقك القديم حقيق بالاحسان نظير اولئك على
هدى من ربهم الاية فان قيل على هذا كان الجواب مشتملا على ما لا يفيد لان السؤال عن سبب
اختصاصهم بالهدى فالجواب بان اولئك على هدى من ربهم غير مفيد قلت حاصل ما ذكر ان
اولئك الموصوفين مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة التي اعطاهم الله تعالى
دون غيرهم وتوضيح المقام ان الاتصاف بالصفات المذكورة سبب عن كون الكتاب هدى لهم
لان هدايتهم بسبب نزول القران لكن الاتصاف سبب اختصاص الهدى فاصل الهدى يحصل
من الكتاب واختصاصه يحصل من الاتصاف بالصفات المذكورة اي الايمان بالغيب وما يتلوه
واعلم انه ليس المراد من اختصاصهم بالهدى ان يكون الكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم لانه هدى
للناس كما مر لكن المراد ان لهم نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم وهو اختصاصه بهم باعتبار الغاية وقد مر ان
قوله فان اسم الاشارة الى اخره قال الشريف العلامة وذلك لان اسما الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
مشاهد والى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون
بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة فيكون مفيدا للعلية بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لاوصافها انتهى اقول لك ان تقول لم لا يجوز
ان يكون الضمير راجعا الى الذين يؤمنون بالغيب الاية والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية وان كان
راجعا الى احدهما كان ملحوظا معه صلته فيكون فيه ملاحظة للاوصاف والجواب ان المراد ههنا بيان
حال المتقين لانهم الموصوفون بالامور المذكورة بعدها صفاتها ولا يخفى انه يمكن ان يكون راجعا الى الموصوف
مع ملاحظة الصفات لكن ليس فيه اي في الضمير اشعار باعتبار الصفات بخلاف اسم الاشارة فان فيه
اشعارا بذلك فتامل قوله وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده الى اخره يحتمل
ان يراد باعادة الاسم ما يعم اعادته بنفسه او بطريق الاضمار وقوله لما فيه من بيان المقتضي
وتلخيصه بيان للترجيح على الطريقين المذكورين اذ ليس فيهما بيان المقتضي ولا تلخيصه على ما ذكر قوله

ومعنى الاستعلاء على هدى الى اخره كذا في الكشاف وحق ان يقال وكلمة على في على هدى استعارة تبعية تابعة
تمثيل تمسكهم بالهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه في التمكن والاستقرار وقال الشريف العلامة بل
ان كلمة على هذا استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف
تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري اليه بتبعيته كما حقق في موضعه
ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تمثيلية لكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور ورد عليه بان انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة يستلزم تركيبه من امور متعددة ومن
البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظايره فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب
طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري
التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء
مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع
كل واحد من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا
اذا كان منتزعا من اشيا متعددة فاما ان ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها
كان اخذه مرة ثانية من واحد اخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا
بالضرورة واما ان لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة
وقال صاحب الحواشي بطلان القسم الثالث غير مسلم لاحتمال ان يكون للامور متعددة وصف واحد انتزاعي
من غير ان يكون لهذا الوصف ابعاض يكون كل بعض منها منتزعا من امر من هذه الامور ونظيره فيما نحن فيه نسبة الحالة
البسيطة الماخوذة من تمثيل المتقين بالهدى وتشبثهم به وعدم تحولهم عنه وهي نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة
الماخوذة من استقرار الراكب على المركوب وتشبثه به وعدم تحوله عنه وهي استعلاؤه عليه فاستعير لها
الحرف الموضوع للاستعلاء اقول فيه نظر فان نسبتهم الى الهدى منتزع من كل واحد من الامور الثلاثة
المذكورة وهي تمسك المتقين بالهدى الى اخره فيكون من القسم الاول لا من الثالث وكذا الاستعلاء منتزع من كل واحد
من الامور الثلاثة الاخيرة قوله امتطى الجهد وغوى الغرض من ايراد هذا المثال ازالة استبعاد تشبيه
تمكنهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فانهم شبهوا التمكن من الجهد في قولهم امتطى الجهد بالحالة المذكورة
فان جعل بمنزلة قولك ركب الجهل كان استعارة بالكناية لانه شبه الجهل بالمطية في النفس فلم يصرح بشيء
من اركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها لانه بمنزلة جعل الجهل كالمركب
وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمكنه منه باستعلاء الراكب على المركوب
مقصود وهو المراد بكونه مصرحا قوله لا تعادر قدره اي لا يطلب مساواة قدره والغرض انه بالغ
في الكمال الى الرتبة القصوى قوله على لحم اي على لحم اي الاستثناء في تنكير اللحم للتعظيم ويدل عليه ان
خالدا المذكور رفيع الشان على القدر وانه امتثل به وابو الطير اما ان يراد به خالد وهو الاظهر لوقوعه
عليه واما ان يراد ان ذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها على خالد استعظم اباها لانه اصلها
وانتم به او الطير نفسها الى الاب محكم ولا زايدة في ابتدا القسم ولقد وقعت على لحم جواب القسم اذ لا رد للكلام السابق

اي

اي ليس الامر كما زعمت وحق ابي الطير لكان جواب القسم ما دلت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم الجزاي والله لقد وقعت
على قسم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمربية الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اذا اقام به ولزمه قوله
وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة قال العلامة التفتازاني اما بحسب العربية والامر كذلك واما
بحسب الرواية عن القراء ففي بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها اذ لا غنة مع الراء واللام قوله
من الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والمراد من الاثرتين الاثرة بالهدى والاثرة بالفلاح
وحصو ما ذكر ان تكرير اولئك للتنبيه على ان اتصافهم بالتقوى والايمان بالغيب وساير ما ذكر كما انه يقتضي
الاثرة بالهدى يقتضي الاثرة بالفلاح وان اي التكرير افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما
مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله يقتضي كل واحد
من الاثرتين انه يقتضي شيئا ركالي الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلا منهما الى اخره عطف تفسيري لقوله
ان اتصافهم الى اخره قوله فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهايم شيء واحد لان المراد من التشبيه بالبهايم
انها كهم في الغفلة وهو فصل الى اخره قال العلامة التفتازاني في ذكر الضمير الفصل ثلاث فوايد الاولى
الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة ولهذا الاعتبار
سمي ضمير الفصل الثاني تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو
العادل زيد انسب له عادل لست وما قيل من انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشيء
الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت انت الرقيب
عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو ومما الخبر فيه نكرة والا فتعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعريف
المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل لقولك الكرم هو التقوى ولا حب الا المال
وقال صاحب الحواشي فيه نظر اذ لا نسلم تتميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد هو
افضل من عمرو بل يتم ثبوت القصر في المثالين المذكورين على ان تكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد
الخارجي دون الجنس فان التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والا فتعريف الخبر بلام
الجنس يفيد قصره على المبتدا الا تعريفه بلام العهد الخارجي اقول حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني
انه لا يثبت كون ضمير الفصل مفيدا لحصر الخبر على المبتدا الا اذا افاد القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو
مما الخبر فيه نكرة ومحصول ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلا للعهد الخارجي واما
الحصر ثبت كون ضمير الفصل للحصر وهذا لا ينقض العلامة بل لا يفيد غرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل القصر
القصر على التقدير المذكور ان على ان يكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر وهو الفرد المعهود مقصورا على زيد
سوا كان ضمير الفصل او لا وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصر المنطلق المعهود على زيد فلا يلزم
من ثبوت حصر الخبر على المبتدا في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان
الخبر نكرة مثل كان زيد هو افضل من عمرو فهم الحصر لم يكن الا باعتبار الضمير اذ ليس شيء يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل
في المثال المذكور على زيد الا ضمير الفصل قوله وتعريف المفلحين الى قوله وخصوصا ثم وجد ظاهرا ان
اللام يعني ان التعريف للعهد الخارجي او الحقيقة والجنس وليس للعط خصوصا ثم وجد ظاهرا فان اللام اشارة الى حقيقة

مدخولها معروف وَاما خصوصيات المفلحين فان اراد اختصاصهم او تشخصاتهم فذلك غير معلوم لكل واحد
وان اراد بها معنى اخر فهو غير ظاهر وعبارة الكشاف ليس فيها تعريض للخصوصيات الا ان يقال المراد من الخصوصيات
التعدد او اتصافهم بالصفات الكاملة والاولى اسقاطها قوله الكاملون في الفلاح لكان نقول كمال
الفلاح لمن لم يدنس بالاثم وهو لايعلم من الايات السابقة اذ الايمان وغيره مما ذكر لاينافي الاثم فان قيل التقوى
يدل على عدم الاثم لان التقوى هو التجنب عن كل ما يؤثم قلنا يفهم من كلامه سابقا انه يمكن حمل المتقين على المتقين من
الشرك كما افاد بعد تفصيل مراتب التقوى التي احدها التبري عن الشرك فقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاول
الثلاثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد كمال الفلاح اذا لم يرتكبوا
بما يوجب العقاب على ما علم من النصوص الاخرى ولم يذكرها هنا للاهتمام بمدح الصفات المذكورة او قد
للايماء الى ان من اتصف بالصفات المذكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب فهو يدعي ان من اتصف بالصفات
المذكورة لا يفعل ما ذكرنا تامل قوله لتباينهما في الغرض قال الشريف العلامة لا يقال هما
مسوقان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يجب العطف منهما
لانا نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سوا واما كونه ليس
لاحد منهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال يوجب ما سبق من
تفخيم شانه واعلا مكانه بخلاف عدم الانتفاع اقول توضيحه ان المقصود من قوله تعالى ان الذين
كفروا بيان حال الكفار وما سبق بيان حال الكتاب ولئن سلمنا ان المقصود من الذين كفروا حال الكتاب لم يحسن
العطف ايضا لان الغرض الاصلي من الاول تعظيم الكتاب ولا يفيده الثاني فان قلت يظهر مما ذكر انه لا
بد في الجملتين المعطوف احدهما على الاخرى باتحاد الغرض الاصلي بينهما وحينئذ يشكل نحو قوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين الغرض الاصلي بينهما لان الغرض الاصلي من الجملة الاولى اظهار رفعة درجة
المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض من الثانية تبيين خسارة الكافرين وسوء حالهم بالحبس في دركات
الجحيم فالجواب انه لا يجب الاتحاد لكن يجب عدم تباين الغرضين وان المراد من تباين الغرضين ان لا
مناسبة بينهما مناسبة معتدا به وليس بين قوله تعالى ان الذين كفروا وبين ما سبق ذلك التناسب اذ
الغرض الاصلي من الجملة السابقة تعظيم الكتاب ولا يحصل من الثانية ذلك الغرض بل الغرض ههنا
سوء حال الكفار وليس بينهما مناسبة يعتد بها فيصح العطف وان كانت المناسبة بين الاي حاصلة من
وجه اخر يوجب انتظامها كما قال صاحب المفتاح وهذا كما يكون في حديث فيقع في خاطرك بغتة حديث
اخر منهما جامع لكنه غير ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده مفصولا بخلاف
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بين الغرضين وهو الفوز بالجنة والدخول في النار
تضادا وهو من التناسبات المعتبرة كما قال اهل العربية الجامع بين الشيئين قد يكون تضادهما كالسواد والبياض
او شبه تضاد كالسماء والارض قوله لتخلفه عنها في خبر كان وكذا ان لدخولها فتعين اعمال الحرف ذلك
ان نقول العلة لتخلف المذكور لا لان الرفع مشروطا بالتجرد بل لان الفعل عامل قوي فيعمل عملا واما
الحرف فلما كان ضعيفا لعمل يجوز ان يكون الخبر باقيا على حاله لا يعمل فيه الحرف نصبه على الاستصحاب
فاستدل الرضي على مذهب البصريين بان اقتضا الحروف للجزئين على السوا والاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشابهته

قوته

قوته بالفعل المتعدي وفيه ان الحروف المذكورة اقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى اسمائها لاتصالها
ثم استدل على نصبهما للاسم ورفعهما الخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه ولفظها لفظه والمشابهة
قوية كما يجيء بالها فاعطيت عمل الفعل بحال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا
بظاهره يخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الخبر ايذان بانه فرع في العمل دخيل فيه لان ما ذكره
الرضي يدل على قوة ان في العمل لقوة شبهها بالفعل وعملها عمل الفعل عملا قويا وكلام المصنف يدل على ضعف
عمله وكونه دخيلا فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان يعمل عمل الفعل حال قوته فليتامل قوله
والمراد به ناس باعيانهم الى اخره اي المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر لهم معهود وان يحمل
عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر قوله منا ولا من صمم على الكفر وغيره الى اخره اي لا يكون اللفظ
بظاهره متناولا لكل فرد لانه للجنس وهو يتناول بظاهره جميع الافراد لان التخصيص بالبعض ترجيح لا بد من
مرجح خارج وهو ههنا الخبر عنهم بالاصرار واستوا الانذار وعدمه قوله وقال موسى الى اخره عبارته
تفيد انه من امثلة الشك ولكن المناسب ان يجعل هذا مثال الانكار لان فرعون كان منكر النبوة موسى قوله
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به فيه نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشيء مما علم مجيء الرسول به بالضرورة ولم
ينكره بل كان شاكا لم يكن مؤمنا ولا كافرا فثبت حالة بين الحالتين وليس كذلك قال صاحب المواقف
الكفر خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة وقال صاحب المقاصد
الكفر عدم الايمان عما من شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه بالضرورة
والظاهر ان كلام هذا اعم من تكذيبه عليه السلام في شيء مما علم مجيئه به على ما ذكره الغزالي لشموله الكافر
الخالي عن التصديق والتكذيب وظهر مما قلنا ان تعريفه ليس ما ذكره المصنف بل عدم التصديق على النحو المذكور
قوله واجيب عنه بان مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام اي استدعا سابقة
مخبر عنه مقتضى التعلق اي تعلق المعنى النفسي بالشيء المخبر عنه يقتضي السابقة اي سبق مخبر عنه فيكون التعلق
حادثا وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث الكلام الذي هو المعنى اعلم ان اقوى شبهة المعتزلة على حدوث
الكلام وجهان احدهما ان الاخبار عن الاشيا بصيغة الماضي كانا ارسلنا نوحا يدل على تقدم وقوع مخبر
عنه على الحكم والاخبار عنه بالزمان وهذا يدل على حدوث الكلام اذ الذي المتاخر عن اخر الزمان حادث
واجاب عنه الامام الغزالي في قواعد العقايد فانا نقول تقوم بذات الله تعالى عن ارسال نوح
معنى العبارة عنه قبل ارساله انا نرسله وبعد ارساله انا ارسلنا واللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم
بذاته لا يختلف فان حقيقته انه خبر متعلق بخبر ذلك الخبر وهو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف
باختلاف الاحوال اقول هذا يدل على ان الكلام القديم ليس معناه انا ارسلنا بعينه بل القدر المشترك بين ثبات
ارسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما المتغير صفات ذلك المكان فكان مستقبلا قبل وقوعه
وبعد وقوعه صار ماضيا لكن معنى انا ارسلنا هو اثبات ارساله في الزمان الماضي وكونه في الزمان الماضي
امر حادث اذ لم يتصف به ثم اتصف وعلم من كلام الامام الغزالي ان هذا القدر لا يقدح في كون الكلام
النفسي قديما واما الثاني فهو ان الطلب عن المعدوم محال لا بد ان يكون الطلب طلبا عن الموجود فلا
يكون في الازل طلب عن المكلفين بكونه تعالى الاوامر والنواهي حادثة بحدوث المامور واجاب عنه

في قواعد العقائد بانه ليس من شرط الامر ان يكون المامور موجودا ولكن يجوز ان يقدم الطلب بذاته قبل وجود المامور كان مامورا بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب واقتضا اخر فكم من شخص ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضا طلب العلم على تقدير وجوده فله ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم ولذا قال له صاحب المواقف واعترض عليه الشريف العلامة بانه محال واحد نا في باطنه هذا العزم على الطلب وتحليه وهو ممكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا يكون المعنى القديم ليس نفس الطلب بل شي يتفرع عليه الطلب كما قال الغزالي في انا ارسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما المعنى فامر حادث وهاهنا ابحاث يطول الكلام بذكرها واذا تقرر ما قلنا ظهر لك ان قول المصنف انه يقتضي التعلق وحدوثه ليس له وجه ظاهر وغاية ان يحمل على ما قال له الغزالي **قوله** نعت به كما نعت بالمصادر **قال** الشريف العلامة كما يجري المصادر على من اتصف بها كذلك سوا يجري على ما اتصف بالاستوا اي يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سوا واربعة ايام سوا بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الاية فان سوا هاهنا في موضع مشتق اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبر عما بعده فيكون ترك تثنيته لجمود المصدرية كانه نبه على ذلك حيث قال ولا مستو عليهم ثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم عين صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محلها كانها صارت عين ما قامت به فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا اولت بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود ولذلك اذا حملت على حذف المضاف **اقول** فيه نظر اما اولا فلان لفظ سوا هاهنا لا بد ان يكون مؤولا باسم الفاعل كما قال سوا هاهنا في موضع مستو لان سوا اذا كان محمولا على معناه الحقيقي لا يكون حمله على الذين صحيحا فيكون كما بناه القران مبرا عنه واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل تفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد حمل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه اوهم انه عين العدل وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن **قوله** اذا اريد تمام ما وضع له لان لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه اصلا وايضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا تكون كذلك بل يكون الة الملاحظة شيئين فالفعل المشتمل عليها ايضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به للعلة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار جزيه الذي هو المصدر **قال** الشريف العلامة في بعض كتبه ان الفعل التام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها الة لملاحظتهما فهي في معنى الحرف وهذا المجموع اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشي ولا ان يحكم به ثم جزوه اعني الحدث وحده ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شي اخر فصار الفعل باعتبار جزيه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا **قوله** لما فيه من ايهام التجدد انما قال من ايهام التجدد لان قولهم يوهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالته على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه

واما

واما اذا كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا ويمكن ان يقال ان الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية فعلية اولى وهذا وان كان ليست جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل اولى **قوله** وحسن دخول الهمزة عليه لتقرير معنى الاستوا وتاكيده وهذا من زيادته على الكشاف وفيه اي في الكشاف ان الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستوا وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستوا استواهما في علم المستفهم عنهما لانه علم ان احد الامرين كائن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم لا بعلم بغير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سوال مقدر تقديره انه يلزم هاهنا تكرار بلا فايدة اذ محصل الكلام ان الانذار وعدم الانذار المستويين مستويان فيكون الخبر قيد المبتدا وهو مردود والجواب بان الاستوا الذي قيد للمبتدا استواهما في علم المستفهم عنهما واما الاستوا الذي هو خبر فهو الاستوا في عدم النفع في نفس الامر وعلى هذا ظهر ان كلا من الاستوايين بمعنى اخر ووجه قول المصنف لتاكيد معنى الاستوا انه لتاكيد مطلق الاستوا الا استوا خاص فظهر ان المصنف زاد على ما في الكشاف ما يوهم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتامل **قال** العلامة التفتازاني الجواب الذي ذكره هو ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت به مستو في عدم التاثير كانه سال زيد انذر لهم او لا فقيل له ذلك ثم قال فقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا اليق بقولهم جرد تا لمعنى الاستوا منسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه يجب ان يكون ذلك هو الاستوا الذي كان مع الاستفهام وهو الاستوا في علم المستفهم **اقول** لا يخفى بعد التوجيه الاول لانه قدر فيه استفهاما ما وهو انذرهم او لا واعتبر الاستوا بالنسبة الى ذلك المستفهم لكن الظاهر المتبادر غير ذلك فالتوجيه الثاني اولى وهو الذي ارتضاه الشريف العلامة ويمكن ان يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم الفايدة نظرا الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام وقال الرضي عند النحاة ان قولك سوا علي اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الاخرى بواو العطف اي سوا علي قيامك وقعودك فقيامك وقعودك مبتدا وقعودك عطف عليه وسوا خبر مقدم **قوله** غرضهم ان قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين لا يجوع قولك سوا عليك اقمت ام قعدت اذ ليس الامر كذلك فهم تسامحوا في العبارة وساهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك ابو علي على ما نقله عنه الرضي حيث قال قال ابو علي ان الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم **قوله** اغفر لنا ايتها العصابة اي مختصا هذه العصابة بالمغفرة لم كما قال الرضي في نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والغرض منه ومن امثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين امثاله بما نسب اليه ومجموع ايها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب وموقعه موقع الحال **قوله** وهو لحن قال العلامة الطيبي **فان قلت** هذا طعن فيما هو من القراءات السبعة المتواترة وهو كفر **قلت** ليس بكفر لان المتواتر ما نقل من دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحو المد والامالة ثم ان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف المعتاد ليكون الالف فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وقيل طريق التحقيق ليس بخطا

قدم

وانشد للفرزدق لاهناك المربع اي هناك وقال حسان سيلت هذيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاحشة ضلت هذيل بما سلت ولم يصيبوا واذا ثبت مثله في كلام الفصحا ونقل عن من ثبت عصمته
عن الغلط يجب القبول واما القرا فهم اعدل من النحاة فوجب المصير الى قولهم قوله جملة مفسرة فوزانه
وزان عطف البيان في المفردات فتكون بينه وبين ما قبله كمال الاتصال قوله فيجمع الضدان لان الايمان
بعد الايمان فرع عدم الايمان والتكليف بالايمان بعد الايمان مستلزم للتكليف بعدم الايمان فيجتمع
التكليف بالايمان وبعدمه قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته الخ محصل الكلام المذكور انه يعلم
من الاية وقوع تكليف الكافر بما يمتنع وقوعه في نفس الامر لغيره وبالجمع بين الضدين الذي هو الممتنع
للذات وليس في قوله والحق ان التكليف الممتنع لذاته الى اخره تعرض الى دفع ذلك بل فيه مجرد ادعا عدم وقوع
التكليف بالممتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في المواقف ان للمحال ثلاث مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم
الله تعالى بعدم وقوعه فانه يجوز التكليف به بل هو واقع واوسطها ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة
فنحن نجوزه وان لم يقع بالاستقرا واقصاها ان يمتنع بالذات لجمع الضدين فهو ايضا لم يقع بالاستقرا وان
اختلف في جوازه والجواب عن الشبهة وهي وقوع التكليف بالضدين الذي هو التكليف بالممتنع الذاتي انه يحتمل
انه يمكن ان يكون الذين اخبر الله عنهم بعدم ايمانهم غير العالمين بنزول هذه الاية او غيرهم ممن يعلم ان المراد
من الاية فلم يكونوا مكلفين بالايمان بعدم الايمان وها هنا جواب اخر يظهر بالتامل واجاب
صاحب الحواشي بانه انما يثبت التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت امران احدهما ان يتعين كون اللام في
الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان يتعين تكليفهم بالايمان بعد نزول الاية لما ذكرنا قوله
والاخبار بوقوع الشي الى اخره يعني ان اخبار الله تعالى عن وقوع الشي وعدمه لا يجعله واجبا بالذات
او ممتنعا بالذات حتى يكون خارجا عن تحت القدرة ثم يصير واجبا بالغير او ممتنعا به فانه اذا اخبر الله
تعالى عن وقوع ما يفعله كان واجب الوقوع لاخبار الله تعالى لا لذاته واذا اخبر عن عدمه صار ممتنعا
لاخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفايدة هذا الكلام دفع سوال هو ان التكليف بالممتنع لذاته
واقع لان الله تعالى امر بايمان من اخبر بانه لا يومن ابدا وخلاف خبره ممتنع بالذات والجواب
ان الاخبار بعدم وقوع شي لا ينفي الامكان الذاتي ولا يجعل الشي ممتنعا بالذات حتى يخرجه عن تحت
القدرة كما ان الاخبار عن وقوعه لا يجعله واجبا بالذات وقد ظهر انه لم يثبت الى دفع السوال عن
وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه ممتنع بالذات قوله وبيانا لما يقتضيه اي بيان شي يقتضي
ذلك الشي الحكم المذكور وهو استوا الانذار وعدمه قوله تعليل للحكم السابق اي للاستوا المذكور
فانه معلول للختم فيكون الختم علة للاستوا الانذار وعدمه التاثير وهو علة لعدم الايمان قوله
الختم الكتم الظاهر ان الختم في الاصل ليس الكتم بعينه وانما هو سبب له اي للكتم ولقد احسن صاحب
الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته
لان لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان اي بينهما قوة العلاقة كما قال الشريف العلامة ان معنى
الاخوة ها هنا انهما متشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق
الى اخره فعلى ما ذكره المصنف كان تسمية الاستيثاق بالختم مجازا مرسلا من باب تسمية الشي باسم ما

ترتب

ترتب عليه قوله سمي به الاستيثاق من الشي الى اخره قد قلنا ان الظاهر ان معنى الختم في الاصل
ليس الكتم بل الختم على ما علم من الكشاف والاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه وهذا مخالف لقوله
سمي به اي بالختم الاستيثاق بضرب الخاتم عليه لانه كتم له ثم ظهر على ما يدل عليه كلام الصحاح من قوله
ختمت الشي فهو مختوم ليس الختم الاستيثاق في اصل الوضع اذ الاستيثاق يتعدى بمن كان يفهم من كلامهم
بل صرح الراغب بانه تجوز فيه واعلم ان الظاهر ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشي بضرب
الخاتم عليه هو ضرب الخاتم على الشي للاستيثاق ويدل على ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب
الكشاف في الاستعارة ها هنا ان لفظ الختم المعبر من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب
والسمع مانعة عن خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها وعلى
هذا فالظاهر ان يقال الختم ضرب الخاتم على الشي للاستيثاق كما لا يخفى قوله والبلوغ آخره الى اخره
عطف على الاستيثاق اي يسمى بالختم الاستيثاق ويسمى به البلوغ اخر الشي ايضا وتوضيح ما قاله ان البلوغ
الى اخر الشي يكون له حرازه فان الحافظ يجعل واحدا من الاشيا التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ اخرها
قوله فيتشارك البلوغ الختم في كون كل منهما للاحراز فسمي الاول بالثاني استعارة وانما المراد لها ان
يحدث الى اخره ان قيل اذا كان المراد احداث الهيئة المذكورة كان الاسب ان يكون لفظه في مكان على
ليفيد سريان الهيئة في بواطن قلوبهم وانجاعهم قلنا في اختيار لفظة على اشارة الى ان احداث الهيئة في
ظواهر قلوبهم قوله بسبب غيهم وانهماكهم الى اخره تبع في هذا صاحب الكشاف وهو يناسب مذهب الاعتزال
ولكن عند اهل السنة ان لا حاجة الى هذا التقييد وان الله تعالى هو الفاعل لما يشا فلعله تعالى ختم على
قلوبهم قبل الانهماك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل الانهماك والاعراض بسبب الختم السابق
ولكن قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وامثاله يويد ما قاله المصنف ظاهرا فليتامل قوله واسماعهم
بيان اسماعه لا يخفى ان كراهة استماع الحق ليس للاسماع بل للقلوب القاسية وبيانه ان حالة السمع استماع
الكلام واما الكراهة فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجتلا الايات ليس للابصار المستبصرين بل للقلوبهم
وليس لابصارهم الا ادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري بين نفس المستبصر وغيره فلا يظهر
معنى الختم على الاسماع ولا معنى الغشاوة على الابصار بما ذكره وان يقال للابصار والاسماع تاثير في القلب فانه
اذا ابصر الرائي شيا يحصل منه اثر في القلب وكذا اذا استمع فيكون المراد بالختم والتغشية ان الله تعالى
خلق هذه الاسماع والابصار بمنع تاثير ما حصل منه في القلب وما قاله الشريف العلامة ان مجرد
الاستماع للحق وسوها عن الاصغا اليه وكراهتها لاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة
فيها مانعة من النفوذ مردود من وجه لما ذكرنا قوله فصار كانها مستوثق منها بالختم الى اخره انما
حمل الختم بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبة احداث الهيئة المذكورة مع الكتم الذي هو المعنى الحقيقي
للختم لكن قوله كانها مستوثق منها بالختم يفيد مناسبة الاحداث للاستيثاق ويمكن ان يقال
الختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور واشتهر فيه فيكفي في التجوز المناسبة
معه قوله وسماه على الاستعارة اي يسمى احداث الهيئة التي تمرنهم على استحباب الكفر المانعة من دخول
الايمان في قلوبهم ختما بسبب تشبيه الاول بالثاني ووجه التشبيه المنع من التصرف فكما ان الختم على الشي

مانع عن تصرف الغير فيه كذلك الهيئة المذكورة مانعة من تصرف الغير وهو الانذار الذي شانه ان
تحصل به الايمان في القلب فعلى هذا يكون ختم استعارة تبعية تصريحية **قوله** او مثل حال قلوبهم
قال الشريف العلامة محصول ماذكره اي صاحب الكشاف ان تشبيه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم
مع الهيئة الحادثة المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي جعلت لتغطية تلك الالات لاجلها بحال
الاشيا المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم وبالتغطية ثم ليستعار للمشبه اللفظ الدال
على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور لنا لجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب
عروض مانع يكون فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون تلك الاستعارة تمثيلية
فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا
قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب هاهنا ما له اجزا في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب وعلى هذا كيف
يمكن حمل الاية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان
للاستعارة فقط **قلنا** اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بعضه
ملفوظا وبعضه منوي في الارادة وستطلع على ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة
في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانها الاصل
في تلك الحالة فلاحظة باقي الاجزا بالفاظ اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك
الاجزا ولا سبيل الى ذلك الا بتلك الالفاظ اذ انها كانت بمقتضيه جريان العادة ومن فوايد هذه الطريقة
جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي الختم وغشاوة وعلى الثاني يجوز
فيما يلي في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما **اقول** الاستعارة التمثيلية الالفاظ الموضوعة
للمشبه به وهو حال الاشيا المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية
اذا اريد بها اي بتلك الالفاظ المشبه اي حال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه من التكلف وعدم
الفهم من الكلام ثم انه لا بد ان يكون الختم المذكور في الكلام خارجا عن الحقيقي اذ لا معنى للختم الحقيقي بالنسبة
الى القلب كما افاد صاحب الكشاف في اول الكلام فكيف يصح ما قاله من انه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني
والظاهر من عبارة المصنف ان القلوب اشارة الى الاستعارة بالكناية والختم والتغشية استعارة تخييلية
هذا ما اختاره بعضهم في توجيه عبارة الكشاف وبالاغفال الظاهر ان الاغفال جعل الشخص غافلا عن
ذكر الله تعالى غير ملتفت اي جانبه وهذا غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلا وان كان لازما
له فتامل واعلم انه لا حاجة له الى ان يقال ان الاغفال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل حمله على المعنى
الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلا **قوله** واضطربت المعتزلة فيه ان يقال صاحب الكشاف فلم اسند
الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح والله متعال عن القبيح علوا كبيرا **قال**
الشريف العلامة هذا السؤال مبني على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة او تمثيلا
لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول
الحق بختم القلوب ومن التواصل بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل عقلي هو انه
تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وعناه عنه فيمتنع صدوره عنه لحكمته لا لخروجه عن قدرته ويدلايل

سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن
امرا بالفحشا لم يكن فاعلا لها واما على قاعدة اهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى على الافعال كلها بالقياس اليه
تعالى على السوا ولا يتصور في فعاله ظلم لانها لكل منه فله ان يتصرف في الاشيا كما يشا وانما يوصف بالقبيح
والظلم ونظايرهما افعال العباد باعتبار كسبهم وقيامهم لا باعتبار ايجادها كما حقق في الكتب الكلامية
اقول يمكن ايراد دليل اخر على ان قبح الختم على القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان التكليف في التعذيب
بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب والختم عليها قبيح ولا شك ان الذين ختم على قلوبهم مكلفون
فلزم ان يكون الطبع والختم قبيحين فلا بد ان تكون نسبة الختم والطبع اليه تعالى فلذا ذكروا وجوها
من التاويل **قوله** الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق الى اخره **قال** صاحب الكشاف
اما اسناد الختم الى الله فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشي الخلقي غير العرضي قال الشريف
العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة اي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها
في قلوبهم وباسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور
وينتقل الى الملزوم الذي هو المقصود فيتصف به الا انهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون
به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم الى الله على مذهب
المعتزلة وجب ان يعد مجازا متفرعا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى لا ينظر اليهم ان اصله فيمن
يجوز عليه النظر الكناية ثم جا فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع عليه كناية فيمن يجوز
عليه فظهر بما قررنا هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على
تلك الكناية **اقول** فيه نظر فانه اذا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي هاهنا على ما ذكره كان مجازا فلا يكون
مجازا متفرعا على الكناية واما الاستشهاد الذي ذكره فلا يفيد كونه متفرعا عليها وانما يفيد
ان قوله تعالى لا ينظر اليهم مجاز عن معنى هو الاحسان يكون استعمال اللفظ المذكور فيه صورة من يجوز
النظر عليه كناية ثم يقول فان **قلت** ان اراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها مخلوقة
لله تعالى في نفس الامر وفي الخارج فلزومه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون ثبات الشي ورسوخه
صادرا عن العبد عندهم لا بد لنفي ذلك من بيان وان اراد انه يستلزمه في الذهن فليس كذلك **قلت**
المراد انه مستلزم له في الذهن والمراد من الاستلزام عند اهل العربية اعم من ان يكون لذات الملزوم
او بسبب القراين والحاصل انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشي الى كونه مخلوقا لله تعالى بانضمام القراين
اليه وهذا هو المراد من الالتزام او نقول اللزوم الجزئي معتبر عند اهل العربية ثم ان الانتقال يكون
من الملزوم الى اللازم لا من اللازم الى الملزوم الا اذا كان اللازم ملزوما ايضا فلو ادعي ان كون الشي
مخلوقا لله تعالى يستلزم لكونه راسخا ثابتا فهو في حيز المنع ولئن سلم بنا على ما ذكرنا لزم ان حق العبارة
ان يقال ان كون الصفة هي الهيئة الحادثة المانعة تامة راسخة وكونها مخلوقة لله تعالى متلازمان
فذكر احد المتلازمين لينتقل الى الاخر والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى مذهب صاحب الكشاف
في هذا التوجيه انه لما جعل الختم مجازا عن احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم الى الله تعالى عنده فكان
الاسناد اليه مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملابسه في الحقيقة وكان ذلك الاسناد ثابتا على رايهم وهو

كونه تعالى موجد المحل تلك الهيئة فكان سببًا بعيدًا لها او باعتبار ان ترك اللطف عليهم صار سببا لذلك
قوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم الى اخره حاصل هذا الوجه على ما ذكره الشريف العلامة ان تشبيه
حال قلوبهم بما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب البهائم او بحال
مقدرة ختم الله عليها ثم استعار الجملة اعني ختم الله على قلوبهم التي هي ماخوذة بتمامها المشتملة على اسنادها
من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله تعالى داخلا في المشبه به فلا مدخل
له في تجافي قلوبهم ونبوهم كما لا مدخل للتردد الذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقدم
الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به ام قوله يرد عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون
الختم بالمعنى الحقيقي فيجب ان يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب مختوم عليها حقيقة الا ان يقال لفظ الختم
في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا كلام وهو انه ان ختم الله على قلوبهم تمثيلا ان يكون
له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب محققة او مقدرة فيجب ان يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصلي غير راجع
الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجملة من حيث هي بتمامها وان اراد ان اللفظ المستعار هو الجملة المذكورة
من غير اعتبار الضمير المذكور كما دل عليه قوله اعني ختم الله على قلوب ولا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم
على قلوب مطلقا بل على قلوب محققة او مقدرة على النحو المذكور فتامل ولعمري ان امثال هذا التوجيه
دال على خطا المعتزلة وبعدهم عن الصواب قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقا
اذا طالت غيبته الغرض من التنظير انه كما ليس في هذين النظيرين سيلان الوادي بالشي الهالك ولا طيران العنقا
بالشي الغايب كذلك ليس ههنا ختم ولا تغشية وهما تمثيلان لان العبير مجموع جملة سال به الوادي لمعنى هلك
وكذا مجموع طارت به العنقا الجملة طالت غيبته من غير تجوز وتصرف في مفرد من مفرداته والعنقا قال الدميري
في حياة الحيوان عنقا مغرب من الالفاظ الدالة على غير معنى اي ليس لها معنا محقق وقال القزويني انها
اعظم الطير جثة تخطف الفيل كان في قديم الزمان فسادي منه الناس فدعى حنظلة النبي فذهب الله به الى
بعض جزاير البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال ابو البقا اهل الرس كان بارضهم جبل صاعد في السما قدر ميل
وكان فيه طيور كثيرة وكانت العنقا به وهي عظيمة الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من احسن الطير
صورة تجاعت في بعض السنين واعوزها الطير فذهبت بصبي ثم بجارية فشكوا ذلك الى نبيهم حنظلة فدعا عليها
فاحترقت وحنظلة ابن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت
مغرب لانها تغرب كل ما اخذته اي تبعده وحذفت التا من مغرب نظرا الى المعنى وقال الليث انها اسم مالم
والثابت عنده باعتبار اللفظ قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الى اخره حاصله ان في الكلام
مجازا عقليا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب فتحقيقه ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول والزمان
والمكان وغيرها فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غيره مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل
يوجب الكذب فان معنى انبت الربيع البقل اذ الاثبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال
صاحب المواقف في شرح الاصول واعلم انهم اختلفوا في انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل
حقيقة فلابد من التاويل اما في اللفظ او المعنى والا لكان كذبا فالتاويل في اللفظ اما في الاثبات او في
الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورد بتصور ويتنقل الذهن
منها

منها الى اثبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عقلي قوله فيه نظر لانه
اذا كان التاويل في المعنى لا في اللفظ يكون الالفاظ باقية على معانيها الاصلية فيبقى الكذب بحاله ويكون
المقصود بالذات الانتقال الى اثبات الله تعالى لا يرفع كذب اصل المعنى قال الثاني ان التاويل في انبت وهو
للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف اي ابن الحاجب الثالث التاويل في الربيع
فانه بصورة بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي قوله هذا
ايضا لا يرفع الكذب ومجرد الادعا المذكور لا يفيد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل
هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الفاعلية
الملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها
تصرفات عقلية لا تجري فيها والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قوله لقائل ان يقول لا خفا في ان المراد
من انبت الربيع اذ الربيع امر الاثبات فان اريد التسبب الحقيقي كان الكذب باقيا وان اريد التسبب العادي
صار الى الوجه الثاني فلا فايدة في التجوز في التركيب مع انه يلزم على ما ذكر كون الربيع في هذا التركيب
ظرفا للاثبات ولا وجه له فدفع الكذب اما ان يكون المراد بانبت غير التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني
المذكور او يكون المراد من الربيع غير ما هو موضوع له او يكون المراد من مجموع الجملة المذكورة جملة اخرى
وهي انبت الله اما اذا لم يكن المراد واحد من هذه الثلاثة لزم الكذب واعلم ان العلامة التفتازاني
قال فيما علقه على شرح المختصر انه لا خفا في ان مدلول اسناد الفعل الى الشي هو قيامه به وثبوته له بحيث
يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان نحو جد جده وانبت
الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتاويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند
او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول انه لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل
حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علما
البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي صح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف ان المسند اليه
استفاده بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الاثبات قرينة هذه الاستعارة وهو قول السكاكي
فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا كما ع
ليس قول لعبد القاهر ولا لغيره من علما البيان لكنه ليس ببعيد قوله على ما ذكره عبد القاهر وجميع
علما البيان لا يندفع الاشكال وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي
فالمعتبر من الاقوال المذكورة هو قول ابن الحاجب او القول الرابع وان لم يقل به احد فتامل في هذا
المقام الذي اختلف فيه آرا الاعلام قوله الرابع الى اخره قال الشريف العلامة الرابع ان ختم
القلوب عبارة عن ترك القسر والالجا الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فمعنى ختم الله على قلوبهم
انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل ليتنقل منه الى مقتضى حالهم الحا
لولا ابتنا التكليف على الاختيار وليتنقل من هذا المقتضى الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف
لا تجدي عليهم وليتنقل من عدم الاعتنا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك
القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي والعلاقة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القسر على الايمان باعتبار

ان ترك الفسر على الايمان يوجب عدم دخوله فيها ويكون استعارة بحسب الظاهر لا مجازا مرسلا لان الختم
الحقيقي وترك الفسر مشتركان في استلزام عدم الدخول فتامل قوله الخامس الى اخره اي يكون ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عما وقع كلامهم وهو قولنا في اكنة وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب ويكون المراد من الحكاية اراد لفظ متحد في المقصود مع لفظهم ويحتمل ان يكون هذه العبارة ثبت وقعت
في كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وابصارنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال الطيبي
قيل هذا احسن الوجوه لانه استعمل في اخراج المقصود واما كونه تهكما بهم فهو مما يعرف بالذوق ولان حكاية نسبة
هذه القبائح الى الله تعالى على ما هو راي المعتزلة يدل على الاستهزاء بالقائلين قوله وعلى هذا المنهاج
كلامنا وكلامهم الى اخره فنحن نقول ان الكل من الله تعالى ولا قبيح بالنسبة اليه وهذه الواقعة في القران فهو
والحديث مستعملة في معانيها من غير تاويل في الالفاظ الا على النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يأولون امثال
التاويلات المذكورات التي ساد على سوحالهم وحامدها لهم ومما يتعلق بهذا المقام ان الامام الرازي
قال ان اثبات الاله الى القول بالجبر لان الفاعلية لو توقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير
مرجح وهو سد الصانع وان توقف لزم الجبر واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد
على الفعل فاي فائدة في بعث الرسل وانزال الكتاب او يقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا ان ما
استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما الا بمرجح وهو يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية
بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك وقعت
هذه المسئلة في حيز الاشكال اقول حاصل ما ذكر اولا انه بدون المرجح يمتنع الفعل فلا يكون بعد ورا وعند
وجوده يجب وجوده والا لزم ترجيح المرجوح الذي هو العدم واعلم ان الاستدلال الذي ذكره اهل
السنة على كون العبد غير قادر فان العبد لو كان موجدا لفعله فلا بد ان يتمكن من فعله وتركه وان
يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والا لزم التسلسل ويكون الفعل عنده
واجبا والا لم يكن الموجود للامر المرجح واعترض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجريان الدليل
فيه واجيب عنه بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك توقف الترجيح على مرجح
حادث صدر من العبد وهلم جرا يلزم التسلسل ينتهي الى مرجح فقد لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده
فلا يكون العبد مستقلا فيه واما فعل الباري تعالى فهو يحتاج الى مرجح فقد يتعلق في الازل
بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في
الفعل وحج لا يتجه النقض ويرد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافيا في الفعل من غير احتياج
الى امر اخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن بل كان محتاجا
الى امر حادث لتعلق الارادة مثلا ووقوع هذا التعلق يحتاج الى حادث اخر ولا يتسلسل الى
غير النهاية فينتهي سلسلة التعلقات الحادثة الى امر قديم فلزم تلك التعلقات فتامل وقال
العلامة النيسابوري عند بيان المسئلة اي استناد الختم والطبع ونحوهما الى الله تعالى في غاية الاشكال
والبلوغ اذا لوحظت المبادي ورتبت المقدمات فان مبدا الكل لو لم يكن فاعلا لكل الممكنات وحج
الشي من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصح انه مبدا الكل

والهداية

والهداية والاضلال والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر كلها مستندة الى بعده وتاثيره وعلمه
وارادته والايات الناطقة بصحة هذه القضية كثيرة كقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين ولو شئنا
لاتينا كل نفس هداها وكذا الاحاديث اقول المخالف يسلم انه تعالى مبدا الكل لكن يبدا بعضها
بواسطة بمعنى انه علة علة الشي وهو موجد موجده لا انه موجده بنفسه فالقبائح موجودة بايجاد العباد
عند المخالف وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجد للعبد الموجد للقبيح
والاية المذكورة معناها مجرد ترتب الهداية على المشية على تقدير حصولها وصدق الشرطية لا
يستلزم صحة وقوع الطرفين قوله وللوفاق على الوقف عليها اذ لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا
على قلوبهم بل يكون خبرا لقوله غشاوة لما حسن الوقف على سمعهم وكرر الجار الى اخره يعني ان تكرير حرف الجر
الدلالة على ان الختم من القلوب والسمع ختما مستقلا اذ لو لم يكن المراد ذلك لكفى ان يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم
من غير تكرير الجار قال الشريف العلامة انما كان اذ لا ان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي
ان يلاحظ كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل المذكور مرتين اقول لك ان تقول
العطف ايضا يقتضي تعلق الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل المذكور مرتين فلا
حاجة الى تكرير الجار لاجل هذا الغرض والجواب ان دلالة العطف غير مسلم سلمنا لكن في تكرير الجار
دلالة اخرى على ذلك الغرض فكان الى اخره قوله لامن اللبس اذ من الظاهر البين ان لكل واحد
سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد للكل ومجرد هذا الكلام لا يكفي في هذا المقام اذ يرد السوال بانه لم
جمع القلوب والابصار ووحد السمع فلذا اضافا اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الاولى
ان يقدم في الذكر اعتبار الاصل حتى يكون اصلا والامن من اللبس مقابله قال الشريف العلامة
في توحيد السمع وجمع الباقيين اشارة لطيفة الى ان مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتهما فانها
انواع مختلفة غاية الامر ان مدركات القلب والبصر اكثر كثيرا من انواع مدركات السمع واراده عليه
ان دلالة السمع على وحدة مدركاته لا يعلم من اي الدلالات هي واجيب عنه بانها من الدلالات
الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبارات البلغا كذا قاله المحققون في
الحواشي الكشاف قوله او على تقدير مضاف الى اخره قال العلامة الطيبي فعلى هذا الوجه السمع
مصدر وليس بمعنى الاذن كما في الوجهين الاولين اي على حواس هذه الحقيقة اقول المانع من حمل
السامع على الادراك انه اذا حمل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا العضو وليس حالة السمع للاذن بل هو
كاين في منفذ الصماخ قال الشريف العلامة ان السمع على هذا الوجه بمعنى المصدر وعلى الاولين بمعنى القوة
السامعة اقول يرد عليه انه ما المانع من حمل السامع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن ان يقال
المقصود من ختم القوة السامعة لانها المدركة حقيقة لا الاذن ولو حمل الختم على الاذن لكان
المقصود ختم تلك القوة فلذا اختير حمل السمع على القوة السامعة فتامل قوله لانه اشد مناسبة بالختم
والتغطية فيه نظر فان الختم والغشاوة لتعلقهما بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو الذي هو الامر المعنوي ويمكن
ان يقال الاحداث الهيئة ايضا انسب بالجسم قوله والجار والمجرور عند الاخفش يفهم منه بحسب
الظاهر انه يتعين عنده الرفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عنده الوجهان كونه فاعلا للظرف وكونه

مبتدا ايضا كما صرح به الرضي ولعل المصنف اراد ان الاخفش جوز كونه فاعلا للظرف بخلاف سيبويه
فانه يمنعه قوله والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة اذا كان المراد من الختم احداث الهيئة المذكورة
كانت هي الغشاوة فلا يلايم ان يقال ختم على ابصاره غشا بغشاوة كما لا يخفى قوله وبالضم والرفع الى اخ اي
قرئ بضم العين المعجمة ورفع غشاوة قوله شيء يزيل العذب اي طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فدبر
قوله ولذلك سمي نقاخا بالنون والقاف والخاء المعجمة قال في الصحاح النقاخ الماء العذب الذي ينقخ الفواد
ويبرده قوله وهو اعم منهما اي العذاب اعم من النكال لان العقاب لا يعلم من كلامه ان العقاب هو الالم
مترتب على ما فعله المعاقب والنكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم الفادح اي الشاق اعم من ان يكون
بسبب فعل سابق له اولا قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الى اخره يلزم منه ان يكون ازالة العذاب
اخلا في معنى العذاب وانما لزم الدخول لان معنى المشتق منه جزء من معنى المشتق كالضرب للضارب قوله
وكان الحقير دون الصغير والعظيم فوق الكبير قياسا على نظايره فانه يعامل الاشراف بالاحسن الشريف
بالخسيس والاعلم بالاجمل والعرف المعنوي من العظيم والكبير انما الظاهر ان العظيم انسب بالوقف
ولذا يقال في معاملة الحقير والكبير انسب بما سواها ولذا يقال في معاملة الصغير وان الصغير يستعمل
غالبا في الجثة وان كان يستعمل في المعنى ايضا كما يقال فلان اصغر سنا وقد يستعمل الكبر في الرتبة
فيقال فلان اكبر رتبة ولكن لا يقال اصغر رتبة من فلان بل يقال احقر منه قوله ومعنى التنكير في
الاية الى اخره هذا يدل على ان التنكير للنوع ويمكن ان يقال ان التنكير في الاول للنوع والتعظيم وفي
الثاني كذلك فيكون التعظيم موكدا له كقوله تعالى نفخة واحدة قوله وتنحي باضدادهم الى اخره قال
الشريف العلامة هذا انما يظهر اذا حمل التعريف في الذين كفروا للعهد من دابه اعلام الكفرة واما
اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر ومطلقا قيد به كما مر ففيه اشكال لبيان المصريين والمنافقين
واجيب بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي
بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحصون فقط اقول لو تناول الذين كفروا المنافقين لكان ادب
ان يقال بعد قوله تعالى ومن الناس ومنهم ولما قيل ومن الناس علم ان المنافقين غير داخلين فيهم قوله
وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر الى اخره يرد هذا لا يدل على كونهم اخبث اذ لا
يخفى ان اذا المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين بالسب الصريح والمحاربات وساير انواع الاذى
اشد من التمويه المذكور والاستهزاء والخداع بل لقايل ان يقول المصرون يودون المومنين ظاهرا
وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يودونهم باطنا الا صريحا فكان حال المصرين اشد والاولى ان يقال
المنافقون خالطوا المومنين واطلعوا على سرايرهم وخاطبوا باعلام احوالهم الى الكفار واثارة الفتنة
عليهم وآذاهم المسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شيء يحسب الظاهر يوجب الانتقام
وبالجملة دفع اذى المشركين دون دفع اذاهم فكانوا اخبث الكفرة وابغضهم وقد يقال المنافقون اهل
الكتاب الذين يعلمون انه نبي النبي عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كما قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناهم ويجحدون باطنا وهم اشد الناس عداوة كما قال الله تعالى لتجدن اشد الناس
عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا فقدم ذكر اليهود على المشركين ففيه ايما الى ان اليهود

اشد

اشد عداوة وكانوا اخبث وايضا الكفرة المصرون لا يعرفونه فكان حال العارفين في الانكار اشد فتامل
وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر المصر كفر واظهر والمنافق كفر وستر فكان ستره للكفر كفرا اخر لانه
استحق بنظر الله تعالى الى قلبه وعظم نظر المخلوقين فمحى الكفر عن ظاهره قوله وقصة المنافقين الى اخره
قال الشريف العلامة اي ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف
الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متفردة مسوقة لبيان غرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لبيان
غرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب
العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل الامر في مواضع شتى اقول هذا تعريض بالسكاكي وغيره
فقد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون معطوف على مقدر مفهوم مما سبق
وهو وصف اصحاب الجنة وهو قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله سلام قولا من رب
رحيم وهذا المقدر فامتازوا اهل الجنة وبين تقدير هذا تكلف فلذا قال الشريف العلامة
في شرح المفتاح هذا مما بالغ في تقرير كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الاية ان يجعل
من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي قوله حذفها في الادغام قال في الصحاح
الالوقة طعام يتخذ من الزبد قوله ولذلك لا يكاد يجمع بينهما عرضه نصب قرينة وامارة على
التعويض وما ذكره صاحب الكشاف لا اطراد له قام حتى يتوجه ما ذكر صاحب الحواشي ان هذا الاستدلال
انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس اعيدت مع بقاء اللام في الاناس
ولم يتعين لاحتمال ان يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها وح لا يلزم الجمع بين
العوض والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن ان يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا
لا ينفي انهم جعلوا اللام عوضا عنها قوله واللام فيه للجنس كما قال الشريف العلامة فان قيل لا فايدة في
الاخبار بان من يقول من كذا وكذا من الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة
تنافي الانسانية فينبغي ان يحمل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب
قد ياتي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طايفة
صفتهم كذا كقوله تعالى من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض
الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف
فناويل معناه مبتدا وقد يقع الظرف موقع مبتدا كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام
معلوم والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا او عكسه اولى
بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس
حالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم اقول فيه نظر لان الرد المذكور ليس على موضعه اذ لعل غرض المجيب
ان الفايدة في الاية المذكورة تحصل بما ذكره ولا يدعي جريان ما ذكر في كل تركيب مثله ولعل قوله
الاولى ونحو قوله والصواب اشارة الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس يدل على كون
من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف اسما وكذا كون عن اسما بمعنى الجانب واما اطبقنا
على انهم ذكروا كون من اسما بمعنى البعض قوله واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد ولتعهده

والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة كذا في الكشاف قال الشريف العلامة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس منهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة اقول لو جعل من موصولة مع الجنس لكن له وجه اذ المجي بلام الجنس معرفة فناسب ان يعبر عن بعضه بالمعرفة قال واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذا جعل من الجنس كقوله تعالى من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يوذون النبي والقران يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طايفة سالها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس واذا قلت من هولاء الذين فعل كذا كان حسنا ان فيه زيادة تعريف له لا يخفى كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كبير عليه او محمل وكلامنا في الاصل اقول كلية القضية المذكورة ممنوعة اذ لا امران من عرف المطابقة الفاعلة كذا عرف انهم من الجنس المذكور اذا قيل من المصورين الذين يقراون القران لكن ان يكون مفيدا اذ لا يلزم من معرفة الذين يقراون القران معرفة كونهم من المصورين ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هولاء الذي فعل كذا مفيدا بعين الدليل المذكور اذ يقال من عرف الذي فعل كذا عرف انه من هولاء واذا لم يكن لازما في هذه الصورة لم يكن لازما في صورة الجنس ومدعيا ان المراد من الجنس في قوله من هذا الجنس طايفة ما هو حقيقة الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده ومن عرف افراد حقيقة عرف انها من افراد تلك الحقيقة فتامل قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر تخصيص بما هو المقصود الاعظم يمكن ان يقال الجميع ما يجب الايمان به داخل في الايمان بالله فان من صفات الله تعالى انه ارسل النبي صلى الله عليه وسلم فمن امن بانه مرسل من عند الله حقا فقد امن بجميع ما قاله وح يكون ذكر الايمان باليوم الاخر في الحقيقة تخصيص بعد تعميم اذ معناه انه تعالى يبعث يوم القيامة ويجري عليهم الاحكام في المواطن كما هو مذكور في الشرع قوله من جانبيه اي جانبي المبدا والمعاد قوله وايذان بانهم منافقون الى اخره يفهم من كلامه ان المومنين يقولون في الايمان بالله واليوم الاخر لكنهم ما قصدوا النفاق فيهما وفيه نظر اذ النفاق اظهار ما يخالف في اختصاص العقيدة والاظهار يستلزم القصد والجواب ان يقال بل النفاق اظهار الايمان مع علامة وانهم لو قالوا امنا بالله وباليوم الاخر هم اظهروا انهم مومنون بالله وباليوم الاخر مع انهم ليسوا مومنون بهما في الحقيقة فهم اظهروا خلاف ما يجب من الايمان بهما فكانوا منافقين وان لم يقصدوا النفاق لان زعمهم انهم مومنون في الحقيقة قوله وبيان لتضعيف خبثهم لان هذا من جملة علل تخصيص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر وفيه بحث اذ لا يخلو اما ان يكون الكلام في اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر في المحكي اي كلام المنافقين او في حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرضي اذ لا مناسبة لقوله وايذان بانهم منافقون وكذا قوله وبيان لتضاعف خبثهم كما لا يخفى وان كان الثاني لا يناسب قوله وادعاء بانهم احتاطوا الايمان واحاطوا بقطريه وحق العبارة ان يقال ان ذكر في كلامهم اختصاص الايمان بالله واليوم

الاخر بالذكر كان علة الاختصاص مثلا لادعاء المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما كان تخصيص القران لهما بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم والايذان والبيان المذكوران وقد غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع ولا يتوجه ما ذكرنا على الكشاف قال اختصاصهما بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة اذ القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان كقولهم عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين كان خبثا الى خبث وايضا فقد اوهموا انهم احتاطوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من طرفيه هذا كلام الكشاف فهو لم يذكر من نكت التخصيص ادعاءهم انهم احتاطوا الايمان واحاطوا به بطرفيه حتى يرد الاشكال قوله وعقيدتهم عطف على اسم ان اي لم يكن قولهم ايمانا كما ان عقيدتهم الباطلة كذلك قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان اقول لانه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال فيكون الاول اكد وبيانه ان اخراجهم عن المومنين من غير تقييد بزمان يستلزم عدم اتصافهم بالايمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جملتها الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما امنوا واريد نفي ايمانهم مستمرا لكان مساويا لقوله وما هم بمومنين في افادة اخراجهم من عداد المومنين قلنا هذا امر خلاف المتبادر من صيغة الماضي قوله والخلاف مع الكرامية في الثاني الى اخره بل الخلاف معهم في الاول ايضا فانهم زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب او انكر به قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد اذا جعل الايمان اسما لفعل اللسان اعني الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد يشترط فيه معرفة القلب واليه ذهب الرقاشي وقد يشترط التصديق واليه ذهب القطان وقد لا يشترط شيء منهما واليه ذهب الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مومنا الا انه يستحق الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من انكر بالقلب واقر باللسان يكون من جملة المومنين عند الكرامية فتكون الاية حجة عليهم فتامل قوله او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى الى اخره في حكم معاملته وليس المراد اطلاق لفظ الله وارادة الرسول عليه السلام للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على الرسول بل المراد ان الفعل اعني المخادعة علق به تعالى وان وقع عليه بطريق المجاز العقلي كما في انبت الربيع البقل قال الله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين صرح بذلك في المطول حيث قال المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز وكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يضاف اليه والحاصل ان المراد خداع الرسول صلى الله عليه وسلم لكن علق على الله تعالى باعتبار قوة العلاقة بينهما قوله صورة صنيع المخادعين بفعل الكلام ان الله تعالى يظهر اللطف عليهم باجراء احكام المومنين عليهم في الدنيا مع انهم كافرون مستحقون للعذاب فيها وهذا صورة الخداع منه تعالى واما صورة الخداع منهم فلانهم يظهرون ايمانهم ويخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا صورة الخداع مع الله ومنه تعالى ايضا صورته معهم وعلى هذا كان مبهم الاستعارة في المصدر لانه استعارة تمثيلية كما فهم من كلام العلامة التفتازاني قوله

بيانا واستينافا فعلى الاول خدعهم هو القول المذكور فانه يستلزم اظهار شي هو الايمان واخفا
شي اخر هو الكفر وعلى الثاني جواب سوال كانه قيل اي شي يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الاية
فان قيل اذا كان كونه بيانا او استينافا دليل كونه بمعنى يخدعون بما وجهه اذا النفي معناه قلنا
يصلح لما ذكر ايضا اذا كان بمعناه الحقيقي ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر **قوله** الى غير ذلك من الاغراض
والمقاصد مثل ان يختلطوا بالمسلمين حتى يحصل الالفة بينهم بحسب الظاهر فيكرمهم ويميلهم عن
الاسلام وعن محبة الرسول عليه السلام وعن الجهاد ونصرة الدين **قوله** بمعنى ان دايرة الخداع
راجعة اليهم فيكون المعنى ما يضادون شيا ضرار الخداع الا انفسهم لا غيرهم **قوله** او الهزو في ذلك
خدعوا انفسهم الى اخره بمعنى فعل انفسهم مع مباينتها بالخداع وقلدوا انفسهم مع انفسهم شيا يشبه به
ايضا ويحتمل ان يكون المعنى وما يخادعون الا انفسهم بان يخادع كل واحد منهم الاخر بالطريق الذي
ذكره المصنف فيصدق ان مجموعهم يخادعون انفسهم **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
في الحواشي انت خبير بان الخدع لا يتصور الا بين اثنين لانه عبارة عن ان يوهم شخص صاحبه خلاف
ما يريده من المكروه فلا يستقيم ان يجعل اقتضا الاثنين سببا للعدول من المخادعة الى الخداع **اقول**
اراد المصنف ان المخادعة تقتضي امرين كل منهما يخادع الاخر واما الخدع فليس كذلك بل يمكن ان
يكون من جانب واحد دون الاخر وان مخادعة الشخص نفسه فهو مبني على المسامحة ثم ان ظاهر
قوله وقرا الباقون يخدعون لان المخادعة الى اخره تدل على ان قراتهم مبني على هذا المعنى فيلزم ان
تكون القراة مبنية على الدراية دون الرواية وليس كذلك الا ان يقال المراد بيان ترجيح هذه
القراة على القراة الاولى **قوله** منصوب بنزع الخافض الاصل بانفسهم او لانفسهم ومن جوز تعريف التمييز جوز
تمييز **قوله** والقلب لانه محل الروح او متعلقه الاول يعني اولها اذا كان المراد بالروح الروح الحيواني
والثاني على ان يراد بالروح الروح الانساني ... الامور المجردة عن المادة تقول الروح هو النفس
المجردة التي لا تحل في شي ولا في مكان وليس بجسم ولا مكاني بزعم الحكما القايلون بان النفس المجردة متعلقة
بالبدن تعلق التدبير والتصرف وان كان لا يحل بالبدن وليس بينهما قرب ولا بعد مكاني ثم ان الحكما
اختلفوا في ان اول ما يتعلق به الروح الانساني وهو النفس الناطقة القلب والدماغ فذهب
ارسطو ومن تبعه كابن سينا الى ان متعلقه الاول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفا يجب
ان يكون اول تعلق النفس بالقلب وههنا كلام طويل لا يليق بمثل هذا الموضع ويمكن ان يقال اختار
المصنف هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم انه يعلم من كلامه ان ذات الشي غير الروح ولذا فهم
مما يجي من قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم
صرحوا بان ذات الشي التي يشير اليها كل واحد بقوله انا هي النفس الناطقة التي هي الروح الانساني
الا ان يقال هذا على مذهب من ذهب الى ان ذات الشخص هي البدن او المركب من البدن والروح **قوله**
فلان يوامر نفسه هذا يدل على ان النفس بمعنى الراي ولا يجوز ان يكون بمعنى الذات وهو ظاهر ولا وجه
لمعنى اخر وهذه الدلالة حصلت من نسبة النفس وعبارة الكشاف فلان يوامر نفسه اذا تردد في الامر
واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج فسموهما نفسين لما المدور رهما عن النفس واما لان الداعيين

لما كانا

لما كانا كامرين يشيرهما بذاتين فسموهما نفسين ففي هذه العبارة لا بد ان يكون النفس بمعنى الراي **قوله**
ورجوع ضررهم اليه في الظهور كالمحسوس الى اخره هذا يدل على ان ضرر الخداع ليس محسوسا حقيقة
لكنهم لما يحسون والاولى ان يقال معنى ما يشعرون انهم لا يدركون امورا ظاهرة كالمحسوس فكانهم ليس
لهم حس **قوله** والاية تحتملهما اي المعنى الحقيقي والمجازي المذكورين والاولى ان يقال المراد من مرض
القلب ههنا ما هو عرض من الاعراض النفسانية اذ لا غرض يتعلق ههنا بما سوى المرض النفساني واما
الغرض ههنا بيان كفرهم ورداءة باطنهم وخبث عقيدتهم كما قاله صاحب الكشاف **قال** صاحب الحواشي لا
يخفى ان ليس المراد في الاية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب الاطبا الى ان القلب ليس قابلا
للمرض مطلقا وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف وقد صنف الاطبا في الامراض القلبية كالخفقان
مثلا ثم قال الشريف العلامة المرض في اللغة يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه
مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الاية فالمراد به المعنى
المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا خلاف كلام المصنف ويحتمل ان المصنف
نظر الى ان رسوخ الاخلاق السيئة توجب مرض القلب حقيقة بان تخرجه عن الاعتدال الذي يلايم ويناسب
صحته كما قال الامام الرازي من ان الانسان اذا صار مبتلا بالحسد والنفاق والكفر ودام به فربما صار
في مزاج ه سببا لتغيير القلب نبه ههنا بيان المرض بالمعنى الاول من المعنيين ما يمرض البدن فيخرجه عن الاعتدال
ويوجب الخلل في افعاله وقد تعرض لاثباته بقوله فان قلوبهم كانت متالمة وفي كون الالم موجبا
لخروج القلب عن الاعتدال والخلل في الافعال ويمكن ان يقال مراده انه قد يخرجه عن الاعتدال
وقد يوجب الخلل **قوله** المودية الى زوال الحياة حقيقة الابدية **قال** صاحب الحواشي
الظاهر ان يقال مودية الى زوال السعادة الابدية او ما شابه ذلك لان الحياة الابدية مشتركة
بين المسلمين والكافرين **اقول** الاولى ما قاله المصنف لان حياة الكفار كلا حياة بل عدم الحياة
بالنسبة اليهم كان خير لانه ليس لهم حياة فيكون المراد بالحياة منافعها والتعبير عنها بالحياة لا يخلو عن
نكتة ومبالغة قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقة فيحتمل ان يقال
المراد منها الحياة الكاملة وعلى ما يترتب منه فوايدها فاذا لم يترتب عليها ما هو فايدتها لم يكن حياة
حقيقة ولذا ورد المومن حي في الدارين فان هذا يفيد تخصيص الحياة بالمومن فيكون المراد الحياة الكاملة ته
قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى الى اخره لا حاجة اليه لكان يجوز ان يقال ان زيادة المرض
فعل الله تعالى من غير ان يكون سببا لشي اخر وتراخذ في هذا الكلام من الكشاف وهو مذهب الاعتزال
قوله اي مولم فيه امران احدهما ان هذا يدل على ان الاليم بمعنى المولم ولم يثبت هذا كما قال الشريف العلا
انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي ردا لما يقال من ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع
فانه ليس بثبت والثاني ان قوله اي مولم يدل على ان الاليم بمعنى موجود الالم في الغير لكن قوله تعالى الى اخره
معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر من تنبيهه بجد جده فبين اول الكلام والاخر اختلاف ويمكن دفعه
بان يقال ان معنى قوله الى اخره ان الاليم ينبغي ان يكون بمعنى ذي الالم لا بمعنى المولم فتامل **قوله** الى سطاد
فيهم جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث **قوله** والكذب هو الخبر عن الشي على خلاف ما هو وهو حرام كله نظر

فانه يجوز الكذب في مواضع شتى للاعذار الشرعية كخوف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن ان يقال ان المخبر ان قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذ لا عذر في ذلك القصد وانما العذر في التلفظ به واما اذا اريد به معنى آخر صحيح غير معناه الظاهر فهو في الحقيقة ليس اخبارا عن الشيء على خلاف ما هو به وانما الاخبار عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب الكذبات الثلاث المروية عن الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهو قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذا ربي في شان الكواكب اما الاول فانه عليه السلام اراد بقوله اني سقيم اني مورد السقم فان كل انسان يعرضه الصحة والمرض واما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس اراد معناه المطابقي بل اراد توبيخهم فكانه قال بل لعله فعل كبيرهم على مقتضى ما هو زعمكم ان تلك معبودون فان شان المعبود ان يكون له مثل ذلك الفعل واراد بقوله عليه الصلاة والسلام هذا ربي انه ربي على زعمكم الباطل لان القوم كانوا يتخذون الكواكب الهة ثم بقي ههنا قسم آخر وهو ان من قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة الشرعية لكن لا يقصد به معناه الحقيقي ولا شيئا آخر هل يحرم هذا او لا والظاهر عدم الحرمة واعلم ان قوله تعالى بما كانوا يكذبون يراد لفظ كانوا دالا على ان عذابهم باستمرارهم على الكذب فان لفظ كانوا هنا للاستمرار فيفيد ان عذابهم لعدم توبتهم ورجوعهم عن الكذب قال العلامة التفتازاني حكم بان الكذب قبيح كله فان اراد سمعا فسمعا وطاعة وان اراد عقلا فلا دليل عليه كيف وقد يتعين لعصمة دم نبي او دم مؤمن حسن اقول في قوله فسمعا وطاعة نكتة نظرها ان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب مثل ما ذكر قوله فان ذلك دعوى الى فساد ما في الارض الى آخره يفهم منه ان فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال النفع واخراج الشيء عن الاعتدال وتهييج الحرب والفتن وما شاكلها ليس ابطال النفع بعينه وانما هي تستلزم الابطال وتؤدي اليه يعني انها تستلزم الافساد وتؤدي وتستتبعه فلفظ يفسدون مجاز باعتبار استعمال الافساد وارادة ما يوجبه فكان مجازا مرسلا تبعا كالاستعارة التبعية قوله قالوا انما نحن مصلحون الظاهر منه انه قصر افراد اي ليس حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصورون على الاصلاح اي بما قيل لهم لا تفسدوا توهموا ان حالهم مشتملة على الافساد فردوا بقولهم انما نحن مصلحون ويمكن ان يكون قصر قلب بان توهموا من قول القائل لهم لا تفسدوا انه قصده قصر حالهم على الافساد فقلبوا ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون قوله جواب لاذا ورد للناصح برمته ان قالوا لانه جواب لاذا وانما نحن مصلحون رد للناصح قوله رد لما ادعوه ابلغ رد هو مستفاد من مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه قوله للاستيناف دال على انه جواب سؤال فيشعر بزيادة الاهتمام قوله فان همزة الاستفهام الى آخره ذهب المصنف تبعا لصاحب الكشاف الى ان لفظ الا واذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي للتنبيه على ان ما بعدها محقق فاذا تحقق انكار النفي تحقق الاثبات لان نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه مدخلا على ما لا يجوز دخول حرف النفي عليه كقولك اما ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى انه ليس بينهما تركيب اقول الظاهر ان الاول اولى لان فيه نوع دقة وايضا كون همزة الاستفهام للانكار محقق وكذا كلمة النفي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة للتنبيه بل يكفي التركيب بينهما وقوله انما يتلقى بهما القسم اي يجاب بهما القسم كان ولام التاكيد وحرف النفي لعين ما دل على التحقيق كان تشبيها بحرف القسم

فكذا

فكذا يتلقى بما يتلقى بها قوله طلايع القسم الطليعة هي مقدمة الجيش تستعمل فيما تقدم على الشيء وتنبيه قوله وتعريف الخبر وتوسيط الفصل الى آخره الظاهر اعرابهما بالجر للعطف على ما سبق ويجيء ما بعده بالجر قوله والاستدراك بلا يشعرون والمعنى انه ردهم ابلغ رد للاستيناف وايراد الا وان وتعريف الخبر وضمير الفصل الكاينين لرد تعريضهم وتوضيح الكلام ان ههنا غرضين احدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا باطن الى ما فهم من كلامهم من قصرهم انفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المؤمنين وهو ايضا مفهوم من كلامهم لكن هذا الغرض مستفاد من تعريف الخبر وتوسيط الفصل لان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي مقصورون على الافساد ولاحظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر او يؤكده وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا للنسبة الايجادية الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود اقول تذييل الى توضيح المبالغة الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على اتحاد المبتدا معا في المفهوم والمعنى من هذا يستدل على حصر المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا اتحد شيئان كان كل منهما مقصورا على الآخر فكما قصر المسند على المسند اليه كان المسند اليه مقصورا على المسند فكانوا مقصورين على الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح وقصرهم على الافساد مبالغة في كونهم مفسدين فان قلت الاتحاد لا يناسب القصر اذ قصر الشيء على الشيء يقتضي مغايرتهما اذ لا وجه لقصر الانسان على نفسه ولا فائدة فيه قلت اعتبار الاتحاد لا ينافي التغاير في الواقع وهذا يكفي في القصر ولكنا نقول اعتبار الاتحاد لا يجامع اعتبار المغايرة الذي يحتاج الى القصر ثم انه بقي ههنا شيء وهو ان ادعاء الاتحاد بين شيئين متغايرين من غير مطابق للواقع وهل يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فتامل ويمكن ان يقال قصر الافساد عليهم المستفاد من تحلية الخبر باللام يدل بحسب الظاهر على ان كل افساد صادر عنهم وهذا مبالغة في اتصافهم بالافساد فتدبر قوله الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا وتقديم الاعراض عما لا ينبغي وهو النهي عن الافساد على الاتيان بما ينبغي وهو الايمان لان من طلب ما ينبغي ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب ازالة المانع لمن ان يحلي نفسه بالمعاني الحقة والتصديقات النفسية يجب عليه ان يزيل عن خاطره الكدورات والخواطر المانعة عن فيضان الحق قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا حاصل ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه اسند الفعل الى آمنوا ولا تفسدوا وهما جملتان وليس بممتنع لان الذي يمتنع هو اسناد الشيء الى مضمون الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه وحده في نحو قام زيد وهو الذي يجب فيه اسناد الفعل الى لفظه بل الجملة وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الضرب من ثلاثة احرف

او ماخوذه معها كما في لا تعتد وا وامنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة
باعتبار ان الالفاظ به اذا ذكرت وارتبط بها انفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار
عن لفظه وكذلك الجملة التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها في انفسها او مع ملاحظة معناها
كما عرفت **فان قلت** قد صرحوا بان المبتدا لا يكون الا اسما **قلت** ذلك لانهم اختبروا ووضعوا
الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التركيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها
بل تعرف هذه بالمقايسة فقط ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا فبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك
المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد واذا لم تستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها
كلها **اقول** محصل ما ذكره ان معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية اي
خاصة له بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معناهما لا انه خاصة حقيقية حتى لا يوجد
في غير الاسم اصلا فانه قد يوجد في غيره كما في المهمل وكذا قولهم ان المبتدا لا يكون الا اسما قصر
اضافي بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا اما زيدا لا قايم وليس حصرا حقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف
الابتدا في غير الاسم فانه قد يحصل في غيره لقولنا القايل حقيق مهمل فما ذكر في كتب النحويين ان الكلام
ما تضمن كلمتين بالاسناد وتعريف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوعة وهو الذي يبحث عنه
النحوي قصدا واصالة دون مطلق الكلام وحينئذ اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره
في توجيه تصريحهم بان المبتدا لا يكون الا اسما لا يفيد ذلك اذ غاية ما لزم منه انه لا يصح الاسناد الى الفعل
والحرف المستعملين في معناهما ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المبتدا فيه لبقا
احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها **قوله** كما امن الناس في حيز النصب على المصدر الكاف هاهنا
بمعنى المثل واصله امنوا ايمانا مثل ايمان الناس حذف الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة واقيم ما
الناس مقامه ولذا قال في حيز النصب على المصدر اي في مقام المنصوب على المصدر به **قوله** المراد
به الكاملون في الانسانية قال العلامة التفتازاني المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد
من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقد يقصد به الجنس باعتبار وصف
الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول
قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا عند تعذر الاخيرين **وقال** صاحب الحواشي لا شك ان الجنس
باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف فان كان اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون
لها معنى اخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجازا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد الذهني والاستغراق
اقول نختار انه معنى مجازي يستفاد من القرينة قوله لا يستقيم ذكرها الى اخره قلنا ممنوع
فان العهد الذهني والاستغراق ليسا معنى اللام حقيقة كما صرح به المحققون وانما معناه الحقيقي
الاشارة الى الجنس واما العهد والاستغراق فيستفادان من القرينة وقد قال الشريف العلامة
ان اللام اما لتعريف العهد واما لتعريف الجنس كما ذكر في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان
الى التعريف الجنسي ويستفادان من الامور الخارجية عن مدلول اللام والمعرف بها **قوله** ومن هذا
الباب قوله تعالى صم بكم عمي يعني من باب نفي الجنس عن الفرد الغير الكامل وهو الذي لا يحصل فيه المعاني

المخصوصة

المخصوصة بالجنس فان مؤدى معناه انهم ليسوا سامعين فنفي جنس السماع عنهم لكونهم ليسوا جامعين للمعاني
المخصوصة بالسمع وفيه بحث لانه سيجي في كلامه ان قوله تعالى صم بكم عمي من باب التشبيه لا الاستعارة فيكون
التقدير هم كصم فنفي الحقيقة ليس فيه نفي الجنس بل تشبيه بما نفي الجنس عنه **قوله** وقد جعلها الشاعر الى اخره
اي اطلاق اللفظ الموضوع للجنس وارادة الكامل منه تارة وارادة المطلق اخرى اذ لا يصلح حمل المبتدا
والخبر في قوله اذ الناس ناس على امر واحد بلا تفاوت وهو جنس الناس او الناس الكاملون وكذا قوله الزمان
زمان والا لكان اللام خاليا عن الفائدة بل يجب ان يحمل احدهما على الجنس مطلقا والاخر على الكامل منه
ويحتمل ان يكون الاول الجنس والثاني الكامل فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام
في الناس للحقيقة وتنكير الناس للتعظيم ويكون المعنى ما ذكر ويحتمل ان يعكس فيقال الكامل من الناس الانسان
هو الجنس وعلى كل تقدير يلزم ان يكون غير الكامل ليس من جنس الناس ادعا **قوله** واستدل به على
قبول توبة الزنديق الى اخره المراد بالزنديق هاهنا من يخفي الكفر ووجه الاستدلال به ان ايمان المنافق
وهو ستر الكفر مقبول فيكون توبة الزنديق اي ايمانه مقبولا واما وجه الاستدلال على ان الايمان بمجرد
اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن ايمانا لم يكن للتقييد المذكور وهو قوله تعالى كما امن الناس فائدة بل
يكفي قوله امنوا وهاهنا كلام وهو انه ان كان المراد بان الاقرار باللسان ايمان انه ايمان ظاهري
فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان حقيقي فلا يدل الكلام عليه وليس مطابقا للواقع والاشارة
الى هذا قال واستدل عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكلما قال واستدل
كان اشارة الى ضعف الدليل **قوله** او الجنس باسره فيه انه يدل على انهم زعموا ان جميع السفها مومنون
وليس كذلك بل زعمهم ان جميع المومنين سفها والاولى الاقتصار على الوجه الاول وعبارة الكشاف اللام في
السفها مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون للجنس وسطوي تحته الجارية كرهم على العرف والفرق بين هذه العبارة
وعبارة المصنف ظاهر فان عبارة المصنف نص في ان المراد جميع السفها وعبارة الكشاف ليس بنص بل ظاهر فيما
ذكر ويحتمل غيره **والجواب** ان يقال المراد من السفه هاهنا اعتقاد الباطل او المراد لعدم العلم
الجهل المركب بقرينة ان هذا الكلام بيان حال المنافقين الذين يعتقدون الاباطيل **قوله** لانه اكثر
طباقا فان السفه خفة العقل فناسب العلم اكثر من مناسبة الشعور لان الشعور الاحساس وهو ليس
مختصا باولي العقل بخلاف السفه والعلم فانهما مختصان بهم **قوله** واما النفاق وما فيه من الفتن الى اخره
الاظهر ان يقال ان الافساد وهو فعل يترتب عليه الفتن امر محسوس بخلاف السفاهة فانه امر يعرف
بالعقل وليس بمحسوس **قوله** بيان لمعاملتهم الى قوله فليس بتكرار جواب سوال وهو انه صدر القصة وهو
قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الاية دال على ان ايمانهم بمجرد القول وليسوا بمومنين حقيقة وهذه
الاية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الاية دالة على ذلك ايضا فلزم التكرار فاجاب بما دفع التكرار
وهو ان هذه الاية بغيتهم منها صريحا معاملتهم مع المومنين والكفار بخلاف الاية الاولى بل هي لبيان اصل
نفاقهم وهو انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر **قوله** بحيث يلقى شيا فيكون معنى الالتقا وهو وصل الشي
ملاقيا للشي اخر حاصل **قوله** اذا انفردت معه فيكون الى بمعنى مع **قال** صاحب المغني الثالث من
معاني الى المعية وذلك اذا اسا الى مثله حتى صار كثيرا وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في من انصاري

احرم

ان وصحّا قاله المصنف اراده المبالغة فيما ظن
ان السفها قد يخصص بهم ويخص بما يكن
اي المبالغة على التخصيص فان
فعل تعالى الا انهم هم السفها
والجواب ان التعريف للجنس

الى الله قوله او من جلاد دمرفا لمعنى جاوزوا عن المومنين واصلين الى شياطينهم فتكون الى بمعناها
المذكور ويشهد له قولهم سطن وجه السماد ه انه لم يثبت من ملحقات بفعلل تفعلن وبيت يفتعل فهذا
يدل على زيادة اليا دون النون فهذا يرجح الاول من الاحتمالين المذكورين فتامل قوله لتضمين معنى الانهاء
هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا خلوا منتهين الى شياطينهم قوله لانهم قصدوا بالاول
دعوى احداث الايمان فيه بحث لانه اذا ارادوا ان ايمانهم كائن يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق
مما لا فايدة فيه اذ كل ممكن فهو معدوم بالعدم السابق وان ارادوا ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم
فقولهم امنا لا يدل على ذلك وانما يدل على حدوثه بالمعنى الاول ويمكن ان يقال ان قولهم امنا دال على
حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث لكن قصد الحدوث بالمعنى الاول مما لا فائدة فيه لانه
معلوم فيجب ان يكون مقصودهم المعنى الثاني او يقال ان كفرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان ايجاده
بعد الكفر فتامل قوله ولانه لم يكن لهم باعث الى اخره يعني ليس في بواطنهم ما يحث على ان يخاطبوا المومنين
فيما ادعوا به الموافقة معهم ان يوردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولان يوكدوه مما يحققه
بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طباعهم الردية منفردة عن الايمان وان كان الاصل ان يخاطبوا المومنين
بالجملة المؤكدة لانهم منكرون لايمانهم وان كانوا يخاطبوا شياطينهم بما لا تاكيد فيه اذ شياطينهم ليسوا منكرين
موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن ان يقال عدم تاكيد الجملة الاولى من جملة نفاقهم بالمومنين باراءتهم ان ايمانهم
ليس مما ينبغي ان يشك فيه شاك حتى يحتاج الى تاكيد واما تاكيد الجملة الثانية فلدفع ما توهم شياطينهم
شكوا في ايمانهم لقولهم مع المومنين امنا قوله تاكيد لما قبله يعني انه عدم العطف اما لان هذه الجملة
تاكيد لما سبق لان الاستهزاء بالاسلام والعياذ بالله نفيه ونفيه يدل على الاصرار على الكفر ولانها بدل لعلوان نفي
لان تحقير الاسلام تعظيم الكفر وهو مستلزم لقولهم انا معكم فالجملة الثانية دالة على ما دلت عليه الاولى
وبلازمها فهي في حكم قولنا اعجبني الدار حسنها فان قيل من تحقير الاسلام والثبات على الكفر ملابسة
في الحاجة الى اعتبار تعظيم الكفر قلنا لان ملابسة التعظيم مع الموافقة اظهر وقال العلامة
التفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها
ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبرا او صفة او حالا او ان كان في موضع المفعول المقول اقول
على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فتامل قوله او استيناف فكان الشياطين الى اخره الظاهر ان الاستيناف
اولى لكون فايدته اكثر لاشتماله على السؤال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن السامع مع انه يدل
على ما يدل عليه التاكيد من تحقيق الجملة السابقة وكذا يدل على كون الجملة مقصودة بالذات كما يدل عليه
اذا جعل بدلا قوله سمي جزاء الاستهزاء الى اخره فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزاء الاستهزاء
كان معناه الله يجازي الاستهزاء فحينئذ لا يكون لتفخيم ارتباط بالفعل اذ مدار الكلام في مجازي الاستهزاء
والاولى ان يقتصر بما قال اولا من ان معنى يستهزئ بهم على استهزائهم حتى يكون المجموع بمعنى المجموع وعلى هذا يجازيهم
يكون يستهزئ بهم مجازا مرسلا وكذا على تقدير ان يكون انزال الحقارة والهوان لان كلا منهما مسبب عن
الاستهزاء الحقيقي قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم من الرجع لا من الرجوع ويحتمل ان يكون مراده
ان يكون مجموع جملة الله يستهزئ بهم بمعنى الجملة المذكورة وان يكون مراده ان معنى يستهزئ يرجع

وبال

وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فتكون البا بمعنى على قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ بان يريهم شيئا
يميل طبعهم اليه وينفعهم في الظاهر وهو في المال يوجب ضررهم ويوذيهم قوله وانما استونف به ولم
يعطف الى اخره فيه نظر اذ ليس هذا ناشيا من الاستيناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتقديم
وكذا قال الشريف العلامة ثم ان هذا الاستيناف لم يقصد به ذكر الله تعالى وحده الا لفايدتين الاولى
البينة على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره
عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدالة على ان الله تعالى يكفي مونة عباده
المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم ولا يلزم الاعتراض على الكشاف
لانه قال هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء
الابلغ ومعناه ان في هذا الكلام المستانف هذه الفايدة ولم يدل كلامه على ان هذه الفايدة تترتب
على الاستيناف دون العطف كما دل عليه كلام المصنف والمفهوم من كلامه في غير ذلك الموضع ان
تقديم اسم الله تعالى وبنا الخبر عليه يفيد الاختصاص لا ان الاستيناف مفيد ذلك ولذا قال في قوله
تعالى والله يقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستيناف بل العطف وقد
يقال يحتمل ان مذهب الوهم على تقدير العطف الى ان ههنا مقدرا وهو والمومنون يستهزئ
بهم ويكون والله يستهزئ بهم معطوفا عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يخرج المومنين الى ان
يعارضوهم قوله تحدث حالا فحالا او يتجدد حينا فحينا قال الشريف العلامة لما كان المضارع دالا
على الزمان المستقبل الذي يتجدد شيئا بعد شي على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع عم
ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما
في الجملة الاسمية قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم لان الامداد اعطاء المدد ولم يجئ
بمعنى المد في الغي قوله ومصداق ذلك الى اخره هذا من تتمة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان
اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو
مذهب اهل السنة لكان الطغيان ايضا من فعل الله تعالى فيجب الا يضاف اليهم بل اطلق ولهذا
لما اسند الغي الى الشياطين لم يضف الغي اليهم بل اطلق وفيها هنا كلام وهو ان اضافة الطغيان اليهم
لملابسة الحالية والمحلية والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فعل الله تعالى ايضا
مثلا اذا قيل سواد زيد وبشكله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله اذ هي بارادة الله تعالى منع
صحة هذه الاضافة واجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا ان في هذه الاضافة
اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا
وان الله تعالى بريء منه فليس يتعلق به خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم للاشعار بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من تماديهم في الطغيان فلو اضيف على ذلك
القصد لعريت الاضافة عن الفايدة اقول يفهم من ظاهر كلام العلامة ان لا فايدة في الاضافة
على طريقة اهل السنة والحق ان يقال ان الاضافة للاشعار بانهم كانهم يسوقونه اي يحصل لهم بكسبهم وان لم
يكن بخلقهم او يقال الاضافة للمبالغة في طغيانهم وفرط عتوهم قوله فحذفت اللام وعدي الفعل

بنفسه رده الشريف العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** وقبل التعذر
بعدهم استصلاحا الى اخره يلزم من هذا خلاف ما اراده الله تعالى وهذا يناسب مذهب المعتزلة دون
اهل السنة اذ عندنا خلاف ما اراده الله تعالى محال وانما لزم ذلك لان مودى هذه العبارة ان الله
تعالى يعدهم للاستصلاح اي ارادة الاستصلاح لانه مفعول له ومثل هذا السوال يرد على قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان خلق الجن والانس للعبادة خلقهما لارادة حصولها **والجواب**
عن السوال على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت بعضهم وهم السعداء الا لارادة
العبادة عن ذلك البعض وقد قيل غير ذلك في تقدير الاية ويمكن بطسه على مذهب اهل السنة ويجاب
عما ورد على قول المصنف وهو قوله استصلاحا ان المراد من الاستصلاح طلب اصلاح الحال عنهم
والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلوا على مغايرتهما بان المطلوب قد يكون غير مراد
فان الله تعالى امر ابا لهب مثلا بالايمان والامر هو الطلب فيكون ايمانه مطلوبا وهو غير مراد والا لوقع
وشبهوه بما اذا امر السيد عبده بشي واراد خلافه عنده ليودبه ويضربه فان الشي الماموربه مطلوب
مع انه غير مراد وفيه نظر فانا لا نسلم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل مجرد
التلفظ بصيغة الامر واما الامر الحقيقي وهو طلب الشي فليس حاصلا والحق ان يقال ان المراد من
الاستصلاح طلب الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو امرهم
بالمامورات الواردة في القران وهذا كلام سنورده ان شاء الله تعالى **قوله** اختاروها
عليه الى اخره استعمال الشرا في الاستبدال مجازا مرسلا في الظاهر لان الاشترا ابتدال المخصوص
واستعماله فيه استعمال الاخص في الاعم لكن صاحب الكشاف جعله استعارة حيث قال اشترى الضلالة
بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الشرا فيه اعطا بدل واخذ
اخر واذا كان الاستبدال جز معنى الشرا كان استعماله فيه مجازا مرسلا بعلاقة الكلية والجزئية
اذ الاستعارة فرع التشبيه ولا يصح التشبيه بين معنى وبين ما يتضمن ذلك المعنى ويكون الجامع بذلك
المعنى نفسه بل لا بد ان يكون الجامع غير الطرفين فتامل الا ان يكون الاستعارة بالمعنى اللغوي
قوله ولذلك عدت الكلمتان اي البيع والشرا من الاضداد لا يخفى انه لم يلزم مما ذكر كونهما من
الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا ابذال الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان
احدهما ضد الاخر فتامل ويمكن ان يقال يريد انه لما كان كل من العوضين مبيع ومشتري فما كان
مبيعا فهو بعينه مشتري وبالعكس كانت الكلمتان من الاضداد اي يكون البيع تارة بمعنى الاخذ وتارة
بمعنى الاعطا وكذا الشرا وفيه ما فيه ولذا ان نقول اذا كان الاستبدال بمعنى اعطا شي واخذ اخر فهم
من كلامه ان الاعطا والاخذ معنى مشترك بين الشرا والاستبدال كما مر فتامل **قوله** اخذت
بالجمة الى اخره الجمة بجمع شعر الراس والراس الادلع الحليل الشعر والدرد ر الاسنان والعم عطف
بيان للطويل والحمر والعصر وقوله كما اشترى المسلم اذا تنصر اي اشترى المسلم بالاسلام النصرانية
النصرانية وهذا اشارة الى تنصر شخص بعد اسلامه وهو مشهود في العرب **قوله** براتج فيه الى اخره
اراد ان هذا اعم مما قبله فان الاول هو ان يترك شيا حصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزما للتحصل

وترك

وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد القطع **قوله** رشح المجاز
الترشيح ذكر شي يلايم المستعار منه فان الربح وكذا التجارة يلايم المستعار منه الذي هو معنى الشرا
الحقيقي واصل معنى الترشيح تربية الام ولدها بجعل اللبن في فيه شيا بعد شي الى ان يقوى على المص ولما
كان في ذكر ما يلايم المستعار منه تقوية للاستعارة وتربية لها سمي ترشيحا وانما كانت فيه التربية
المذكورة لان فيه مناسبة عن المبالغة في التشبيه والاتصال المشبه بالمشبه به فذكر ما يلايم المشبه به
يوكد هذا الاتصال كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه به لوجود خاصة المشبه به في المشبه واعلم
انهم قد اختلفوا في ان الترشيح من المجاز اللغوي فيكون مستعملا في غير معناه الحقيقي او يكون مستعملا فيه
وانما المجاز في اثباته للمستعار له فالربح الذي هو حصول الزيادة بالتجارة بل هو مستعمل هاهنا في معناه
الحقيقي حتى يكون التجوز في اسناده وتعليقه بالمستعار له او يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازا لغويا
فذهب البعض الى انه من المجاز اللغوي وهو الظاهر من كلام الكشاف هاهنا فانه قال ذكر الربح والتجارة
من الصفات البديعة التي تبلغ المجاز الذروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال
لها واخوات اذا تلاحقت لم ترى كلاما احسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوي يناسب ان يكون
مجازات لغوية **قال** صاحب الكشاف اعلم ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل
لا وجه له غيره كما في رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يعقد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع
وانه اسد كامل ولا يذهب فيه الى شي كالبراثن وشي كاللبدة ومنه لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون
مستعملا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري فان
طرفي الراس تشبهان بالوكر للنسر وقيل هما الراس واللحية وكما في الاية التي نحن فيها **اقول** فيه
نظر فان وافى البراثن عظيم اللبدتين لا بد ان يكون مستعملا في معنى ولا يخفى ان استعمالها في المعاني الاصلية
لا وجه له سوى ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض انه ما ذكر من تاكيد كمال الشجاعة
يكون مجازا مستعملا مع الملايمة كما في الاية التي نحن بصددها غاية الامر ان يكون مجازا مرسلا بالمناسبة
كما لا يخفى ولمثل هذا قال السكاكي ان المراد بالاظفار في قوله اذا انشبت المنية اظفارها شي متخيل شبيه
بالاظفار وكذا في سائر نظايره ويمكن الجواب بان مراده ان وافى البراثن ليس مجازا مستعملا بمعنى اخر
غير ما تقدم فان الاسد بمعنى الشجاع وفي البراثن ايضا معناه فهو تاكيد له بخلاف الربح فانه ليس بمعنى
الاستبدال الذي استعمل الاشترا فيه ثم ان الفاضل التفتازاني قال في شرح التلخيص ومما يدل على
ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه
يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه
وقال الشريف العلامة في حاشية الشرح في هذا الكلام ايما الى رد صاحب الكشاف حيث جوز
في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية وله ان يقول عبارة الكشاف في بيان
المراد وهو ترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة لاستعمال
الحبل للعهد **وقال** في شرح المفتاح واعلم ان ترشيح الاستعارة باق على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه
ولا استعارة ولذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون

ايضا بمعناه فهو تاكيد بخلاف الربح فانه ليس بمعنى الاستبدال الى اخره استعمل الاشترا فيه

الحبل استعارة للعهد والاعتصام الاستعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما
يناسبه فاوقع الترشيح قسما للاستعارة **اقول** لا يخفى مخالفة كلاميه في الحاشية والشرح
فان الاحتمال الذي هو ابداه في الحاشيه وارد على نفسه واعلم انما ذكره المحقق ان المذكور انما دال
على ان الترشيح لا بد ان يكون حقيقة ولا يكون مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف لا نسلم فان عبارة
الكشاف اذا اجري على ظاهره يفهم منه ان الترشيح باق على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال
انه يمكن ان تاول عبارة الكشاف بان يقال او بمعنى الواو وقد اثبتها الكوفيون والاخفش والجرمي وعلى
هذا فلا استدلال على ان الترشيح حقيقة لا استعارة واولى من ذلك ان معنى كلامه ان المقصود الاصلي
من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار كونه ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون
المقصود الاصلي منه الترشيح ثم انه كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقي ولا يتصور معناه هاهنا وكذا
الربح الحقيقي والتجارة الحقيقية في الاية المذكورة فلا بد ان يكون المعنى المجازي وكذا في جميع
الصور وهو ان المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا **قوله** ولما رايت النسر عن ابن داية قال
الشريف العلامة انه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارة
بذكر التعشيش واخذ العش وذكر الوكرة وهو موضع الطاير وهو الذي ياخذ للتفريخ قال الشريف
العلامة واعلم ان الترشيح يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها
كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصور الشجاع وانه اسد كامل من
غير ان يذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه كما في البيت فانه
استعير فيه لفظ الوكر من معناه للراس **اقول** قد حققنا ان وافي البراثن مجاز بمعنى
الشجاع وانه مراد صاحب الكشاف فلا يعقل **قوله** واسناده الى التجارة وهو لمدبرها على الاتساع
الى اخره المراد بالتلبس كون التجارة فعلا للتاجر واثراله وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب
الفوايد الغياثية ان لكل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثلا له هيئة تركيبية موضوعة بمعنى
هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا اريد بها نسبة ذلك المصدر الى ما يتعلق بذلك الفاعل
كان مجازا بمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنا قولنا ربحت تجارته ان التجارة سبب
الربح والاول حقيقة والثاني مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجاز لغة قال وقد قيل انه مجاز
عقلي اذا اثبت المتكلم حكما غير ما عنده ليفهم ما عنده ويتميز عن الكذب بالقرينة **اقول** هو ضعيف
اذ الهيئة التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها في غير ما وضعت له مجازا اذ انما المسموع هو الالفاظ
المفردة اما الهيئة التركيبية فامر معقول الا ان يتوسع ويقال المجاز اللغوي اعم مما هو واقع في اللفظ
المسموع بالذات او في شي قايم باللفظ يجعله في حكم المسموع ثم انه لا وجه لاثبات المتكلم حكما غير ما عنده
اذ لا يقدر المتكلم على الحكم على خلاف ما عنده الا ان يقال المراد الاثبات بحسب الظاهر **قوله**
الطالبين بكسر اللام والطلبة بمعنى المطلوب **قوله** بطل استعدادهم **فان قلت** الاستعداد
الاصلي لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة غاية الامر ان هذه الامور مانعة للوصول
الى المطلوب **قلت** مراده من الاستعداد القريب ولا يخفى انه غير باق لان الضلالة تبعد

ماثبت

ما ثبت في النفس احتاج ازالتهما لو امكنت الى مزيد كلفة ومشقة وبعد ازالتهما لا تبقى النفس على حالتها
الاصلية في ادعان الحق غالبا **قوله** ولا يضرب الامثال الا ما فيه غرابة ولذا للحوافظ عليه من التغيير كذا في
الكشاف ويشعر بان عدم التغيير لاجل الغرابة ولا يخفى ان كل تغيير لا ينافي الغرابة فان من الامثال
السارة بالصيف ضيعت اللبن بكسر التاء للخطاب ولو بدل الكسر بالفتح لم يزل الغرابة والاوجه ما قاله
العلامة التفتازاني ان عدم التغيير لاجل ان المثل استعارة والاستعارة لفظ المشبه به المستعمل
في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد والا لم يكن اللفظ لفظ المشبه به فلم يكن استعارة
قوله والذي بمعنى الذين الى اخره قيل عليه انه يجب جمع ضمير استوقد كما في قوله تعالى كالذي خاضوا
واجيب بان توحيده نظرا الى ظاهر اللفظ واورد على هذا الجواب انه يوجب جواز مررت بالرجال
القايم بتوحيد الضمير نظرا الى صورة اللام المفرده **واجيب** بان هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة
لام التعريف حتى ذهب المازني الى انه لام التعريف لم يعتبر صورته وجعل صلته تابعة للموصوف به
في الجمع هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني **اقول** يمكن الفرق بانه لم يذكر في مثل
الذي استوقد نارا موصوف مجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار حكم الذي هو المفرد ويرجع الضمير المفرد اليه
واما في نحو مررت بالرجال القايم فلم يجز ذلك لوجود الموصوف المجموع لفظا ومعنى فغلب حكم الموصوف
لانه المقصود وجعل الموصول وصلته اي وصفه بالمشتق كما صرح به المصنف وغيره واعلم ان عبارة الكشاف
هاهنا هكذا **فان قلت** كيف مثلت الجماعة بالواحد **قلت** وضع الذي موضع الذين لقوله
تعالى وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع القايم موضع القايمين
امران احدهما ان الذي لكونه وصلته اي وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في الكلام وبكونه مستطالا بصلته
حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام وحده في اسماء الفاعلين والمفعولين
والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع بالواو والنون وانما ذلك علامة لزيادة الدلالة **اقول** ليس في
كلامه تصريح بان اصل الذي الذين بحذف نونه **وقوله** لكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف
يمكن ان يكون معناه ان الذي لكونه مستطالا بصلته المستحق للتخفيف ولذا يرفع في الحذف فيه فعلم ان الظاهر
في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين لان في هذا الجعل تخفيفا لكن العلامة التفتازاني حمل
عبارة الكشاف على ان الذي بمعنى الذين بطريق الحذف والتخفيف ثم قال لصاحب الكشاف المستوقدين او اريد الجمع
او الفوج الذي استوقد نارا واعترض العلامة التفتازاني عليه بانه اذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج
فجعل الذي الذين مما لا يقول به قايل مما فيه اولا من تكلف في جمع الذين واخرا في افراد الضمير من غير حاجة
اصلا **اقول** لا يفهم من عبارة الكشاف ان التكلف المذكور لازم مع تقدير الجمع او الفوج بل يحصل
كلامه الجواب عن السؤال بوجوه ثلثة الاول لجعل الذي بمعنى الذين الثاني فقد جنس المستوقدين الثالث
تقدير الجمع ولا يخفى انه لا يلزم منه تكلف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج اذ على كل
تقدير يندفع السوال المذكور وهو تمثيل الجماعة بالواحد فليتامل نعم لو قال ان صاحب الكشاف
الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشاف ذلك بل غاية الامر ان احد الاجوبة عن السوال
ان الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار

الفرح والجمان الذي مُطلقًا كذلك وهو وصلة المعرفة الي اخره قال الشريف العلامة ره
المتبادر من قول صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة الي اخره انه بكماله اسم موضوع ليتوصل به الي
وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان
اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بنفسها التي تعد في الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها
بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد من الموصولات ليس متعرضة من الذي بل
هي اسم برأسها الا انها لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية
وهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا فقد راى
محلها واعترض صاحب الحواشي على ما نقل من المفصل بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حال الاسمية
والحرفية ان كان واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هو وان كان متعددا كانت اللام
المذكورة مشتركة وحينئذ لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان
يقال مثلا انّ من الابتدائية هي بعينها من التبعيضية واجاب عنه بانه يمكن التقصي عنه بان
اللام الداخل على الذي لام التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية واذا حذف الذي ذا النفي
عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الي اللام معنى الذي فصار المجموع معنا مستقلا بالمفهومية اقول
هذا مستنكر بعيد جدا اذ يلزم منه ان يكون ما كان حرفا في الاصل صار بحذف اسم متصل به اسما وصار
مشتملا على معنى الاسم مستقلا بالمفهومية وليس له نظير في كلامهم والمقتضي عما اعترض به صاحب الحواشي
ان يقال ان معنى قول العلامة الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي الي اخره انه حرف في حكم
الاسم لكونها قائما مقام الذي لكونها تخفيفا له واعلم ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذين وتطويل
الكلام فيه ان يدل على ما هو المقصود بالذات فان الغرض الاصلي من الاية تشبيه قصة المنافقين
بقصة المستوقد لا تشبيه المنافقين بالمستوقد حتى يلزم فيه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكشاف
بعبارته كالصريح في الاية لا يحتاج الي ان يجعل الذي بمعنى الذين بمعنى الجمع اذ التشبيه بين القصتين
لا بين الجماعة والواحد ولا ان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج ايضا الي تقدير الجمع والمفرح لانه قال
بعد تحرير الوجوه المذكورة على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم تشبيه
الجمع بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والمصنف ترك هذا التنبيه
وتكلم فيما يفيد بحسب الظاهر وجوب اعتبار احد الامور الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه.
الي تكلف قوله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها يرد عليه انه اذا كان هذا معنى الوقود كان معنى
مجرد لفظ استوقد طلب سطوع النار وارتفاع لهبها فلا حاجة الي ذكر لفظ النار بعده وهذا الايرد
على عبارة الكشاف فانه قال وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ويفهم منه ان معنى الوقود ليس اشتعال
النار بل مجرد الاشتعال فلا يلزم التكرار فتامل واليّ ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة الي
اخره فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول فان الفعل على الوجه الاول
مسند الي ضمير النار وما حوله عبارة عن الامكنة ايضا قلت الفرق بان ما حوله على الاول مفعول

به

به في هذا الوجه مفعول فيه وتوضيح المعنى على الاول فلما اضاءت النار الاماكن او الاشيا التي حول
المستوقد اي جعلها مضية وعلى الوجه الاخر معناه فلما اضاءت النار في امكنة حول المستوقد صار مضية
هذا ان كان الفعل لازما وان كان متعديا كان مفعوله محذوفا ويكون المعنى فلما اضاءت النار شيئا
فيما حول المستوقد ويرد على الاول من هذين الوجهين ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فليس بشرف
فيه واجاب عنه صاحب الكشاف بانه جعل اشراق ضوء النار نفسها اسناد الفعل الي السبب وفيه
انه لا حاجة الي هذا التكلف لان النار موجود فيما حوله لان ما حوله ما هو محيط به والنار توجد فيه
لان وجود شي في آخر لا يلزم ان يكون في جميع اجزائه بل في بعضه ويرد على الطرفين انه لا بد من اظهار
في لانهم جوزوا حذفها من لفظ كان حملا على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول
المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة التفتازاني اقول في قوله ما حول بمعنى المكان
حقا تامل قوله لان المراد من ايقادها فان قلت قد يكون المراد من ايقاد النار امرا اخر
غير النور قلت المقصود بحسب الغالب او المقصود الاعظم من ايقاد النار في الظلمة النور
وهذا هو المراد هاهنا بقرينة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكرها بالنور
بعد لمنه على ذهاب النار او لانه السبب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات ويحتمل ايضا ان يراد بالنور
النار مجازا لكن الوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب قوله او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان
التمثيل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الي اخره فانه ما قصد من التمثيل وهو حال المنافقين مذكور
في البدل اذ المقصود ذهاب نورهم وتركهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الي ان
المبدل منه ليس في حكم المطروح بل هو معتبر ايضا فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به
وهذا بيان حال المشبه قوله والجواب محذوف وهو نحو لما انطفت ناره يدل عليه قوله ذهب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات واشار المصنف الي تقدير ما ذكر بقوله ما بالهم شبهت حالهم بحال المستوقد انطفت
ناره واختلفوا في ان جعله جوابا اول او استينافا فبعضهم رجح الاول لعدم التقدير الذي هو خلاف
الاصل ولانه جعله تتمة الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني وللاشتمال على المبالغة ولان الحمل على
الاستيناف ضعيف لان التشبيه في قصة حالهم قد علم فيما سبق فلا معنى للسوال عن وجه الشبه ورجح
بعضهم الاستيناف فيه لما في جعله جوابا من عدم مطابقة الضميرين لكونه مفردا في الاول جمعا
في الثاني وفيه مانع معنوي ايضا وهو انه لم يفعل ما يستحق اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا
يحتاج الي تاويل اقول الظاهر من سوق العبارة جعله جوابا وجعله استينافا فلا يخلوا عن نوع
خفاء ولذا قدم صاحب الكشاف جعله جوابا على جعله استينافا واوّلا تبعه المصنف فان قلت
ما معنى قول صاحب الكشاف ان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة
التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في ادا المعنى قلت معناه انه اذا لم يجعل
ذهب الله جوابا بل يعتبر جواب اخر فالاولى حذفه للايجاز والاشارة الي ان الجواب مما لا يحيط به
الوصف وليس مراده ان جعله استينافا اولى من جعله جوابا فان قلت اذا قدر الجواب وهو
انطفت نارهم علم منه ذهاب النور فما وجه السوال المقدر والجواب عنه بقوله ذهب الله بنورهم

قلت لا يلزم من مجرد انطفاء النار ذهاب الله بنورهم وانما يلزم ذهاب نور النار ولا يلزم ذهاب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال المستوقد وقوله تعالى ذهب الله بنورهم بيان حال المنافقين قوله اولان الاطفاء حصل بسبب خفي او امر الله تعالى لا يخفى عليه شيء وان خفي على غيره فالمناسب ان يسند الفعل الى سببه الحقيقي الخفي حتى يعلم ان مجرد كون السبب خفيا لا يبيح نسبة الفعل الى الله تعالى فان قيل نسبته اليه باعتبار ان الكل منه تعالى فهو يرجع الى الوجه السابق ولعله لم يذكره صاحب الكشاف هذا الوجه لذلك ويمكن ان يقال ان مراده ان هذا التركيب وقع على عادة البلغاء من اسناد فعل يجيء الى الله تعالى قوله او للمبالغة لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر لقوة الفعل الصادر فكيف اذا اسند الى الفاعل الذي هو اقوى من كل شيء بل لا قوة الا بالله العلي العظيم قوله ولذلك اي ولاجل حصول المبالغة عدي الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب ولذا قيل ذهبت بزيد معناه اني ذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب قوله احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كما للقمر فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى ان ما حصل للذات التي اقوى مما حصل في الغير بسببه كما في المثال المذكور قوله الظلمة التي هي عدم النور التصريح بان الظلمة امر عدمي لا وجودي رد لبعض المتكلمين الذي ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار قوله وجمعها ونكرها اما الجمع فهو للاشارة الى كثرة الظلمة حقيقة او توسعا بالاشعار الى ان الظلمة التي هم فيها ظلمة قوية كانها جمع من الظلمة كما ذكر المصنف واما التنكير فانه يفيد التعظيم قوله فضمن معنى صير معنى الكلام تركهم مصيرا اياهم في ظلمات واما لم يجعل مجازا بمعنى صير لبعد المناسبة بينهما الا ان الاضمار خير من المجاز قوله فتركه جزر السباع لسلة الجزر مع الجيز بجرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والنوس التناول قوله لانها تسد البصر وتمنع الرويه فان قلت اذا كان الظلمة امرا عدميا كيف تسد الابصار وتمنع الروية قلت هذا على طريقة اهل العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا عن وجود المشروط واما ارباب العلوم العقلية فلم يجعلوه مانعا حقيقيا بناء على ما ذكرنا غاية الامر انهم يقولون عند عدم الضوء لا تتحقق الرؤية فيمكن اطلاق المانع عليها مجازا قوله ظلمة الكفر وظلمة النفاق الظلمة لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل الغرض وهما مانعان من الوصول الى المقصد الاصلي شبههما بها واستعير اسمها لهما قوله يوم ترى المومنين يسعى نورهم الى اخره اراد ان تخصيص المومنين بان نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم مشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الظلمات لازم اذا كان الضمير للمنافقين واما اذا كان الضمير للمستوقد فلا حاجة الى اعتبار كثرة الظلمة لكن اعتبارها يوجب قوة التشبيه قوله ومفعوله من قبيل المطروح المتروك لكن نقول لم لا يجوز ان يكون مفعوله امرا عاما مقدرا فمعناه لا يبصرون شيا والجواب ان المبالغة في هذا اقوى لكان فيه اشعار بان ليس لهم الابصار وحاسة البصر وهذا يستلزم انهم لا يبصرون شيا بخلاف العكس اذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم نفي حس البصر قوله مثل ضربه الله اي حال ذكره الله تعالى الى اخره قوله ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة

الارادة الاقبال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتدا المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الارادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه ارادة مع محبوبه ولا غرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رايت احدا حده بالحد الحقيقي بل لا يتصور ذلك فما حده من حده الا بنتايجه واثاره ولوازمه وقد سيل بعض المحبين عن المحبة فقال الغيرة من صفات المحبة والغيرة تابى الستر فلا تحد قوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير الى اخره فانه لولا ذكر السلاح والمقذف لامكن حمل الاسد على معناه الاصلي لكن الاية يطوي فيها ذكر المستعار له اي المشبه فانا لنقدر هم صم اي هم كصم فيكون تشبيها قطعا بحذف المشبه واداة التشبيه قال التفتازاني العلامة اعترض بانه اذا حذفت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنهما ورد بان صلاحيته المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار ان يراد منه المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان قرينة المجاز مصحح لان يراد به المعنى الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلي ممنوع لم لا يجوز ان يقول القائل رايت اسدا ويراد به الرجل الشجاع غاية الامر ان لا يكون هناك قرينة دالة على المعنى المجازي فان قلت المجاز لا بد فيه من القرينة الصارفة فكيف يراد المعنى المجازي من غير قرينة قلت وجود القرينة الدالة لا بد منه في كون اللفظ مجازا لا في ارادة المعنى المجازي فان قلت المراد من وجوب ارادة المعنى الاصلي عند عدم القرينة انه يجب على السامع حمل اللفظ المسموع على المعنى الاصلي حينئذ قلت هذا ايضا ممنوع غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة حمله على المعنى الاصلي واما وجوبه فغير مسلم ثم انه اورد عليه انه لا يجري في الاستعارة المكنية اذ المذكور فيه المستعار له واجيب بان المستعار في قوله انشبت المنية اظفارها هو السبع المذكور بطريق الكناية لان المعتبر في الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار له وهو الموت مطوي وحاصل هذا الكلام انه في الاستعارة ان يكون المستعار له مطويا حقيقة كما في الاستعارة التصريحية او في حكم المطوي كما في الاستعارة بالكناية لان قوله انشبت المنية في حكم قوله انشب السبع قال صاحب الكشاف في هذا المقام ان الاستعارة جاءت في الاسما والصفات والافعال تقول رايت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودجا الاسلام وانار الحق واورد العلامة التفتازاني عليه سوالا واجاب عنه فقال فان قيل الاستعارة في الصفات والافعال تبعية وهي كما تجري فيهما تجري في الحروف فلم اقتصر عليهما ولما قلت انها لا تجري فيها على هذه الطريقة اعني التصريح بالمشبه به مذكورا بلفظ الحرف اقول لا يخفى ان المشبه به في الافعال والصفات هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكرهما كل المذكور ما اشتق منه الا ان يقال هو مذكور بمادته وجوهره وان لم يذكر بصورته قوله ومن ثم ترى المتعلقين الشجرة العلق هو الاتي

بالعجايب قوله يضربون بمعنى يعرضون والصفح الاعراض والتنكير للدلالة على القوة يصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السما مناسب للعلو المكاني لكن الصعود هاهنا مستعمل للعلو الرتبي فترتيب الحاجة الى السما عليه مبني على تناسي التشبيه وجعل الصعود هاهنا صعودا مكانيا ونسبة الظن الى الجهول اما لان العارف يعلم ان لا حاجة للانسان الى السما واما لانه يعلم انه لا حاجة بخصوصه لكل الصاعد الى السما واما لان الجهول تشتبه عليه الصعود الرتبي بالصعود المكاني قوله اسد علي وفي الحروب نعامة قال العلامة التفتازاني النزاع في هذا المقام اعني في كون مثل ما ذكر تشبيها او استعارة ليس لفظيا محضا بل مبنيا على ان اسم المشبه به هاهنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شابه بمعناه الاصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي فاذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وعرضه انه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص اذا اسد مي زيدا اسد لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا او استعارة كما في رايت الدارمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هاهنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا المقا[م] كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة انتهى كلامه ولا يخفى ان ما قاله جار في الاية الكريمة فتكون الالفاظ الثلاثة استعارات فيكون الاصل هم اشخاص لا ينتفعون باسماعهم كالرجال الصم فحذف المشبه به وهو الاشخاص مع صفاتها فاستعمل الصم بمعناهما ويرد عليه اي العلامة التفتازاني الاعتراض بان صاحب الكشاف اسند على كونه تشبيها بان شرط الاستعارة طي ذكر المستعار له لفظا وتقديرا لكن المشبه مقدر هاهنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والعلامة التفتازاني لم يتعرض لهذا الدليل فان قيل لا يجب طي المشبه مطلقا بل الا يجب ان لا يذكر على وجه ينبئ عن التشبيه كما حقق في موضعه قلنا قد صرح الشريف العلامة بان المراد من طي المشبه على الوجه المذكور ان لا يذكر على وجه يكون بين طرفيه حمل او ما هو في معناه ولا يخفى وجود الحمل هاهنا فلا يصح الاستعارة واعترض عليه الشريف العلامة بكلام طويل حاصله ان زيد اسد مسوق لبيان تشبيه زيد بالاسد فيكون الاسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وهذا المعنى المجموع وهو الرجل الشجاع مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا وما استدل به من تعلق الجار والمجرور به يشعر بان اسدا في اسد علي مستعمل في مفهوم مجري فلا يتصور تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من الحلاق فيكل اطلاق الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة انتهى كلامه اقول الحق هاهنا ايراد تفصيل وهو ان يقال ان كان المراد من قولنا زيد اسد تشبيه زيد بالاسد كان الاسد مستعملا في معناه المجازي فان صح ان اريد به الرجل الشجاع كان استعارة فتامل واما اذا اريد المجري كان مجازا مرسلا والقرينة على ارادة احد هذين المعنيين كما قاله العلا

التفتازاني

التفتازاني فان قلت اذا اريد به الرجل الشجاع كما ذكر فاما ان يراد مفهومه او فرده لا وجه للاول لعدم صحة قولك زيدا اسد اذ زيد ليس مفهوم الرجل الشجاع ولا للثاني لان الفرد غير مفهوم اللفظ لان اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك قلت نختار الاول والمراد الاول وليس المراد من حمله المفهوم المذكور على زيد انه عينه لكن المفهوم بل ان بينهما اتحادا في الوجود كما في حمل ساير المفهومات على الافراد وتقول لنا ثانيا المراد الثاني وهو معلوم اجمالا بالقرينة من غير تعيين ويمكن ايضا دفعه بان يقال اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر واذا استعمل الاسد بمعناه كان ايضا كذلك قوله على ان الاية قد لخصه التمثيل ونتيجته يرد عليه شيان احدهما ان نتيجة التمثيل كونهم عميا ولا يعلم منه كونهم صما بكما والثاني انه على تقدير لزومها ايضا فالاحسن تقديم العمي لكونه ظاهر اللزوم اقول الجواب عن الاول يعلم ضمنا من كلامه فان المستوقدين المذكورين لما تحيروا واختلت قواهم وتعطلت والحال انه شبه حال المنافقين بحالهم العهد ان حال المنافقين كحال المستوقدين في كونهم صما بكما عميا وعن الثاني انه يمكن ان يقال ان اول ما يظهر من امر النبوة هو ما يتعلق بالسماع وهو دعوى النبي ونزول القران ولما لم ينتفعوا به نفى عنهم السماع اولا ولما ذكر ما يتعلق بالسماع ناسب ان يذكر ما يتعلق بجوابهم ولما لم ينتفعوا بالنطق بان نطقوا بالحق في جواب النبي عليه السلام نفى عنهم النطق ثم ان بعد الدعوى وانكارهم اظهر المعجزة التي تتعلق بالابصار ولما لم ينتفعوا بها نفى عنهم الابصار مبني على حقيقتها اي ليست مبنية على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مسلم اذ من المعلوم ان انطفاء النار لا يحصل الصم والبكم والعمى للمستوقدين وانما التعبير باختلال الحواس وانتقاص القوى فهذه مجازات لا حقائق اقول الظاهر ان مراد المصنف ليس ان انطفاء النار مستلزم لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بانه لا يحصل الصم والبكم والعمى بل المراد انه يمكن الحمل على الحقيقة على التقدير المذكور بان فرض مستوقد قد يحصل له الصم والبكم والعمى باطفاء الله تعالى ناره وجعلهم تشبيه متصفا بها ويكون ذلك المستوقد مشبها به بخلاف ما اذا كان الضمير راجعا الى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين بحال من استوقد نارا واذهب الله تعالى نارهم وجعلهم الله تعالى في غاية الحزن والدهشة والخوف فاتدى قوى السمع والنطق والبصر وهذا لم يتمكن من قدرة الله تعالى فيكون اشد في تقبيح حال المنافقين وخسارهم فان قلت ما موقع جملة صم بكم عمي قلت الجملة استيناف او حال من مفعول تركهم والرابط الضمير الذي هو مصدر الجملة وهو جائز عند بعضهم من غير ضعف قوله لان سببه ان يكون باطن الصماخ لا قوله لا تجويف فيه ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجويف نادر وقد يكون بفقد القوة او لمانع اخر مثل غلظ العصب المفروش في باطن الصماخ وعدم ما ينشره من الصوت او لشي اخر ثم ان المعنى الذي ذكره لا يناسب جعله حالا للمستوقد قوله لا يعودون الى الهدى الى اخره هذا ناظر الى ان يكون الضمير في الاية السابقة راجعا الى المنافقين وقولهم ثم متحيرون ايتقدمون او يتاخرون يلايم ما اذا كان الضمير راجعا الى المستوقدين قوله الاحكام السابقة اي كونهم صما بكما عميا كونهم صما وعميا ظاهر التشبيه في عدم رجوعهم لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق والاصم لا يسمع قول من يهديه اليه واما كونهم بكما فلا يظهر تسببه لعدم الرجوع ويمكن ان يقال البكم لا يقدرون على ان يسالوا من

يهديهم الى الطريق فهو السبب لعدم الاهتدا في الجملة قوله للتساوي في الشك يرد عليه ان الشك هو تساوي
وقوع النسبة ولا وقوعها عند العقل فقوله للتساوي في الشك معناه للتساوي في التساوي فالوجه
ان يقال او للشك ومعنى قال اهل العربية ان او للشك وغيره قال الرضي قال النحاة ان او اذا كان في الخبر
لها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وقال صاحب المغني ان او حرف عطف ذكر له المتاخرون
معاني انتهت الى اثني عشر احدها الشك والمصنف تابع الكشاف في هذه العبارة والجواب ان يقال
الشك تردد الخاطر وعدم اعتقاده باحد الطرفين فالمراد بقوله او للتساوي في الشك او ان التساوي الواقع
في صورة الشك فان الطرفين متساويان عند العقل في صورة تردده قال العلامة التفتازاني
ما ذكره صاحب الكشاف جار على ما اشتهر بينهم من ان او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك
هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها في الخبر ان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع والمبالغة في تحقيقه
لقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وهو يستعمل لمجرد التساوي كما في الامر والنهي حيث يقال
انها للتخيير والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال في الخبر للشك وفي
الامر والنهي للتخيير والاباحة اقول في الكشاف ناظر الى ان الشك يتبادر وهو من امارات
الحقيقة على ما ذكر في الاصول وما في المفصل ناظر الى ان جعلها لاحد الامرين مشترك بين الكل فالقول بانها
موضوعة لاحد الامرين اولى من القول بالاشتراك لفظا بين الامور المذكورة او بكونها موضوعة لواحد منها
قوله فانها تفيد التساوي في حسن المجالسة هذا ناظر الى المثال الاول وقوله وجوب العصيان ناظر الى الثاني
وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت لكن لا نقول الا هذا لا يستفاد من او بل المستفاد منها انه يمكن التمثيل
بايهما شئت واما التمثيل بمجموعهما فليس مستفادا من لفظه لان معنى كلمة او كما ذكر هو تساوي كل من الامرين في
شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من امرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من امرين ان يكون
مجموعهما كذلك الحالة ولا يخفى ان لا معنى للتشبيه حال المنافقين بمجموع الحالين المذكورين من حيث المجموع
بل تشبيه حالهم بكل واحد من الحالين او بواحد فقط والجواب انه عرف انه يستفاد من
قوله تعالى او كصيب ان حالهم اي المنافقين شبيه بالحالين المذكورين واراد الله ان يصح التشبيه بهما
جميعا اي بان يذكر الحالتان معا ونشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ونشبه حالهم
دليل المعنى انهم يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع قوله يقال للمطر والسحاب فان قلت
ما وجه اطلاق الصيب على السحاب والحال ان اهل الحكمة زعموا ان السحاب بخار صعد من البحر فاذا وصل الى
الجو البارد غلظ واتحد قلت قال صاحب الكشاف في الاية دلالة على ان السحاب من السما ينحدر
ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم انه ياخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها من برد اقول
اما ان في الاية دلالة على ذلك فمحل نظر اذ الظاهر من الصيب المطر وعلى هذا بل على حاله لا يكون في الاية
دلالة على ما ذكر بل هذا يحتاج الى الرواية وفي الطيبي ان الامام قال من الناس من قال ان المطر
انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهوا فينعقد من هناك لشدة برد الهوا ثم ينزل
مرة اخرى والله تعالى ابطل ذلك المذهب هنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السما وكذلك بقوله
وانزلنا من السما ماء طهورا وبقوله وينزل من السما من جبال فيها من برد اقول فيه نظر قوله

والسحم

والسحم واي سحاب اسود قريب وتعريف السما للدلالة هذا دال على ان اللام للاستغراق وقوله بعد ذلك
فاللام لتعريف الماهية يدل على ان اللام لتعريف الحقيقة والجنس لكن الاول على تقدير كون السما على معناه
الحقيقي والثاني على جعله بمعنى السحاب فلا يرد الاشكال بانهما متنافيان كما فهم مما صرح به في المطول قال
والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدق عليه الحقيقة
من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه على الجنس واما على حصة معينة هاهنا وهو العهد
الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني واما على الكل وهو الاستغراق والحق ان يقال ان
لام الاستغراق في الاصل لام الجنس كما صرح به في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة
يقصد به الاستغراق قوله هو تعريف الجنس والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق اريد به
ان لام الحقيقة اذا اريد بها نفس الحقيقة من غير نظر الى افراد اختص بهذا الاسم لا اسم له غيره واما
اذا كان النظر فلذا له اسم اخر دال على هذا نظر صاحب الكشاف حيث اطلق لام الجنس على ما يفيد
الاستغراق كما قال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن قوله اكد بما
في الصيب من المبالغة التي في الصيب من الجهات المذكورة اي حصل بالجعل المذكور زيادة وقوة المبالغة
قوله من المبالغة من جهة الوصل قال العلامة التفتازاني فيه مبالغات من جهة المادة
الاولى اذ الصاد من المستعلية والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوب فرط الانسكاب
والوقوع من جهة الصورة لان فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ولك ان تقول الوجه الاول متعلق
بخصوص اللفظ لا تعلق له بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى واما الثالث فلان مجرد الثبوت لا يدل على
المبالغة فتامل قوله لانها في اعلاه ومحدد البرق تحدث في اعلى المطر لونه لطيف جدا ينطفي بسرعة
فلا يبقى الى ان ينزل الى اسفل المطر واما النازل الصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة قال
ابن سينا البرق يحس في الان بلا زمان ولكن يمكن سعي الى ان يصل الى بعض متحدر المطر واما الرعد فهو
فهو في اعلاه واسفله لانه حصل من تموج الهوا الحاصل من انخراق السحاب بسبب خروج البرق فيستمر
التموج الى ان يصل الى صماخ السامعين قوله وظلماته سحابه وتطبقه مع ظلمة الليل لا يخفى ان
التطبيق ليس الظلمة نفسها وانما هو سبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب على التطبيق من ظلمة
الليل فيه اشعار بان الليل كلها موجود في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت في الجو فيكون
بعض منها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن ان يقال من الظلمات الظلمة الشديدة في الحالة
فكانها ظلمات قوله وارتفاعهما الفاعل الظرف ظاهر العبارة مشعر بان رفعهما بكونهما
فاعلا للظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما اراد ان كونهما فاعلا للظرف جائز بل الاحسن جعلهما مبتدا وكونه
هو ايضا جائز قال الرضي قال ابو علي وادعى انه مجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف
او موصول او ذي حال او حرف استفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويه بالاعتماد
كما يسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف
خبر مقدم على المبتدا قوله اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها قال ابن سينا في كائنات
الجو من طبيعته الشفا السبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار والرطوبة حركة

عنيفة تكون هي سبب الصوت كما اذا اطفانا النار فيما بين ايدينا حدث صوت دفعة بحدوث حركة
هوائية عنيفة سريعة دفعة يتفرع ذلك المتحرك سائر الهوا بحركته السريعة الصاعدة او المائلة فرعا
شديدا يحدث منه الصوت والذي يقال من حدوث الرعد وبسبب اصطكاك الغيوم فبعيد الا ان يكون
لها من الحركات ما يصير في احكام الرياح واعلم ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصعد مع البخار
الذي هو منشا السحاب دخان فاذا وصل البخار الى الجزء انعقد وانجمد وصار سحابا وبقي فيه من الدخان
محتبسا غليظا يعرض للسحاب بسببه عصر للدخان بسبب جمع اجزائه اي السحاب وميل بعضها الى
بعض بسبب التكاثف ولا يقدر الدخان على الصعود لان اعلى السحاب جامد جدا بسبب قربه الى الموضع
الابرد فيستحيل الدخان ريحا عاصفة في باطن السحاب يميل الى خروجه من جانب السحاب ويحرك
فصار مشتعلا لان هذا الدخان لطيف مهيى للاشتعال فيشتعل بادنى سبب **قوله** ويسقون من بردى
البريص عليهم الى اخره بردى نهر بدمشق والبريص يتشعب منه والتصفيق نقل من انا الى انا اخر للتصفية
والرحيق صفة الخمر والسلسل السهل الانحدار وتعديه ورد بعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول
والبا في الرحيق للمصاحبة **قوله** من الفهه الى سهوة اللبن اي من اجل الفهة فمن يودي معنى اللام
فقد يكون ما بعده غاية لقصد حصولها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده والمثال المذكور من
هذا القسم **قوله** والصاعقة قصفة بعدها بل قال ابن سينا في طبيعيات الشفا واما الصاعقة
فانها ريح سحابية مشتعلة ليست بلطيفة لطف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق زمانا
يعتد به بل هي ريح سحابية مشتعلة ينتهي الى الارض لا ضوها وحده بل جرمها المشتعل واما قول
المصنف فصفة رعد في الظاهر انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح وعدقا صف شديد الصوت
الا انه عليه اي اهلكته قال ابن سينا قد يذيب الصاعقة العقاب المعيمة على الرشة ولا يحرق
الرشة وكذلك قد يذيب الذهب في الصرة ولا تذيب الصرة الا ما يحرق من الذوب وهذا
مخالف قول المصنف مخالفة تامة **قوله** انما صفة لقصفة الرعد مبنى نفسها لا صفتها والجواب
ان المقصود انما ذكر كان بحسب الاصل صارت اسما لها مبنى صفة لقصفة الرعد باعتبار
الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق فاذا كان صفة
للقصفة فالتا للتانيث لكون موصوفها مونثا واذا كان صفة للرعد فالتا للمبالغة **قوله**
واعفر عورا الكريم الى اخره العورا الكلمة القبيحة اي اكثر قبح الكريم لاجل ادخار احسانه **قوله**
والجملة اعتراضية لا محل لها فايدة الاعتراض انه لما شبه المنافقين بالمستوقد الحاذر عن الموت
بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين ايضا احتالوا في دفع اهلاكهم بالحيلة فرد عليهم بقوله تعالى
والله محيط بالكافرين فلا يقدرون على ما ذكر **قوله** والله محيط بالكافرين **قال** الشريف
العلامة احاطة الله بالكافرين مجاز شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط
به في امتناع الفوات فكان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها
وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى
مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شي من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح الا بلفظ ما

هو

هو العمدة في العينة المشبهة بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه
في نظايره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار
التركيب ان اراد به ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان
اراد اعتبار هيئة منتزعة من امور لوحظ مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة شبيها به فكيف
يسري منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن هاهنا ينكشف لك ان الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية
كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى **قال** صاحب الحواشي فيه بحث لجواز ان يختار ان معنى الاحاطة
مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة بل بالقياس الى الفاظ لوحظ الى اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب
مثلا لو حظ هذا المعنى وعبر بغير لفظ الاحاطة بازايه ثم عبر عنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة
ويكفي هذا القدر في التركيب المعتبر في التمثيل وما استدل به العلامة المحشي على التركيب في حال التشبيه
كما عرفت انفا ولو لم يكتف في التركيب المعتبر في التمثيل بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه
بالفاظ مركبة لزم ان يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه
بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا ولعله لا يخفى على هذا كون الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية **اقول**
في البحث المذكور بحث اما اولا فلان معنى الاحاطة غير مركب التركيب المعتبر هاهنا فان معناها
كون الشي حول الاخر وهذا معنى مقيد لا مركب وفرق بين المقيد والمركب كما قرر في علم البيان واما
ثانيا فلان الظاهر ان التمثيل انما يكون اذا روعي الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة
مفصلة لا من حيث انها واحدة مجملة واللفظ الواحد لا يدل على المتعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها
اي على الامور مجملة كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا اي من حيث انه واحد بلا تفصيل
وتعدد ملاحظته والتفاوت ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنيهما بالتفصيل فلا تكون الاحاطة
مفيدا لما اعتبر في التشبيه التمثيلي واما ثالثا فلانه لا بعد فيما ذكر اذ لا بعد في تسمية شي معين باسم خاص باعتبار
حالة اخرى **قال** الشريف العلامة ومن المتاخرين من جوز ان يكون طرفا التشبيه التمثيلي
مفردين وتوصل الى التجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية ثم قال واما التوجيه الاول
فوجه بوجهين احدهما ان وجه التشبيه في التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفين المفردين كما
في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا طرفيه وهو مردود بما مر من انه خلاف المتبادر
من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لا سيما اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولم ينقل من يتمسك بكلامه
ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه
يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل لفظ منهما
بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من
تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان تكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ
واحد وان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شي منها مقصودا
متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث
يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجمالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك

ان يلاحظ تفاصيلها و ينتزع وجه الشبه لانا نقول هي لا حظنا ها ههنا اجمالا في ضمن لفظ حيث
انها لوحظ تفاصيلها البيت مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها متعددة في
الارادة سوا كانت متدرجة في نظم الكلام اولا كما سياتي تحقيقه **اقول** حاصل ما قاله ان
التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو المبحوث فيه في علم البيان بحث ان ينتزع من امور
تدل عليها بالفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فلو دل عليه للفظ واحد لم يكن التشبيه تمثيلا **قوله**
استيناف ثان الي قوله مع تلك الصواعق لا يخفي انه اذا قدرا لسوال هكذا لا يلايمه الجواب بان البرق
يخطف ابصارهم لان البرق شي والصاعقة شي اخر ولقد احسن صاحب الكشاف حيث قال لما ذكر الرعد
والبرق علي ما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا يقول قال لما ذكر الرعد والبرق فكيف حالهم مع ذلك الرعد
فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم **قوله**
كاد لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد الي اخره لم نجد هذا التفسير في كتبهم والظاهر
انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قوله كاد زيد يخرج لكنه قرب ذلك
السبب وارتفع مانع الخروج ووجد الشرط صح ان يقال كاد زيد يخرج **فان قيل** المراد
بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث عليه
غير موجود **قلنا** بمجرد وجود الفاعل لا يحصل الفعل قريب الحصول والاولي الاكتفا في معناه
لقرب الخبر من الوجود باي طريق كان **قوله** ولذلك جات متصرفة اي لاجل ان كاد خبر محض جاءت
متصرفة يبني منها المضارع واما عسي فلما كانت موضوعة لانشا الرجا لا يبني منها المضارع قال
الرضي انما لم يتصرف في عسي لتضمنه معني الحرف اي انشا الطمع والرجا كلعل والانشاآت في الاغلب
معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها واما الفعل كنعم وبئس والاسمية كهيهات فمعني الانشا
عارض فيهما ومما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبيين المقصود ههنا **قوله** تنبيها علي ان
المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر الفعل دون قوله من غير ان معناه غير مقترن لها وانما جعل
ذلك لان المضارع مشعر بالقرب من الحصول اذا كان مجردا من علامات الاستقبال التي منها ان
وانما قوله بالدلالة علي الحال لمعناه انه للحال باحد المعنيين فاذا جعل خبر كاد الذي للقرب وجود
عن ان كان هذا قرينة لان يراد لها الحال وهو موكد القرب فمعني كاد زيد يخرج انه قرب خروجه
في الحال وفيه ما فيه اطلاما لمرجع الضمير العقل والدهر المذكوران في البيت السابق وحال
بصيغة عبارة عما يتواردعليه من الخير والشر والغني والفقر واسناد الاظلام الي العقل لانه
لا يطيب للعاقل عيش لانقطاعه عن الدنيا وزهرتها والتفكر في امر الاخرة واهوالها **قوله**
ثم انجلي اي ثم كشف حالا مبهما عن وجهي بعد الي ما ذكر **قوله** فان وان كان من المحدثين اي من الذين
نشاوا في الصدر الاول فالشعرا طبقات الجاهلون كامري القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير يستشهدون
باشعارهم ثم المحدثون كالبحتري وابو تمام ولا يستشهد بشعرهم **اقول** لعل ذلك لان مدار شعرهم
ليس علي محض السليقة والسماع من العرب العربا بل لكتب اللغة والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه

لعلهم

فلعلهم لم يثبتوا القواعد المذكورة اذ الاستنباط منها نوع الخلل في اشعارهم **قوله** ما يقوله بمنزلة
ما يرويه قال العلامة التفتازاني قد يفرق بان مبني الرواية علي الوثوق والضبط ومبني القول
علي الرواية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان في الاول الي في الدراية بالدال المهملة لا
يستلزم الاتقان في الثاني اي الرواية بالواو **قوله** لانهم حراص علي المتبني لفرط شوقهم الي الخلوص مما وقعوا
فيه من الظلمات والرعد والبرق **قوله** وظاهر الدلالة علي انتفا الاول لانتفا الثاني فيه بحث
فان الظاهر انه لا انتفا الثاني لانتفا الاول فان قولك لو جئتني اكرمتك ان انتفا الاكرام بسبب انتفا
المجي وهذا هو المطابق لقول الجمهور واما قول ابن الحاجب الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون
اعم من المسبب لجواز ان يكون لشي اسباب مختلفة كالنار للشمس والشمس للاشراق وانتفا السبب لا
يوجب انتفا المسبب بخلاف انتفا المسبب فانه يوجب انتفا السبب فقد رده العلامة التفتازاني بان ليس
مقصود الجمهور وهو ان يستدل بانتفا الاول علي انتفا الثاني حتي يرد عليهم ما اورد عليهم بل مقصودهم
ان معني لو انتفا الثاني في الواقع بسبب انتفا الاول نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال علي ان انتفا
الاول لانتفا الثاني ولو في الاية الكريمة بمعني الذي اعم الجمهور فانه يفيد ان عدم ذهب بسمعهم والصارهم
بسبب عدم مشية الله تعالي في الواقع لذهابهما وان كان صالحا للمعني الاخر وهو الاستدلال اذ عدم
الذهاب دال علي عدم المشية لكن لا في هذا الموضع **قوله** والتنبيه علي ان تاثير الاسباب في مسبباتها
مشروط بمشية الله تعالي بهذه العبارة وكذا قوله مع قيام ما يقتضيه ليس علي ما ينبغي لانا لا
لانا ثيرلها في المسببات وليس التاثير الا لله تعالي وحده علي قاعدة اهل الحق وليس لها اقتضا ايضا
بل لا دخل لها فيها وحق العبارة ان يقال والتنبيه علي ان كون المسببات ووجودها مرتبطة بالاسباب
العادية واقع بقدرة الله تعالي ومشيته **قوله** وقوله ان الله علي كل شي قدير كالتصريح به والتعرير
له اي كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث ان للقايل ان يقول لا يلزم من كون الله تعالي علي كل شي
ان يكون كل شي واقعا بقدرته فان كونه تعالي قادرا علي كل شي معني وهو انه تعالي يقوي علي ايجاد كل
شي وان كل شي واقع بقدرته معني اخر وهو انه وجوده بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بغيرها والجواب
انه لما ثبت ان مذهب اهل الحق انه لا يجوز ان يكون مقدور من قادرين موثرين بان يصح من كل منهما
ايجاده لبرهان المانع وثبت ان الله تعالي علي كل شي قدير لزم ان لا يكون غيره قادرا علي شي موثرا فيه
للزم المانع فكل شي واقع بقدرته تعالي وقدرته تابعة لمشيته في التاثير فثبت ان كل شي
واقع بمشيته **قوله** بمعني شا اي بمعني اسم الفاعل بمعني مشي اي بمعني اسم المفعول وعليه اي علي هذا الاطلاق
اي علي كونه اسم مفعول وضع قوله تعالي ان الله علي كل شي قدير والله خالق كل شي وذلك لوجهين احدهما
انه يفيد العموم فانه تعالي خالق كل شي وقادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شا الله لذهب بسمعهم
وابصارهم فان ذهاب السمع والبصر داخل في الشي بمعني مشي ولا يدخل في شي بمعني شا **قوله**
الظاهر ان يقال ان السوال كان مبني بمعني الاستثنا مصدرا حيث ادخلت عليه يا النسبة فصار معناه
المنسوب الي الاستثنا شي من الاشيا لان الشي بمعني المشي وهو الذي شا الله وجوده لا يمكن ان يكون
واجبا ولا ممتنعا فلا يدخلان فيه حتي يحتاج الي الاستثنا عقلا **قوله** والمعني له هذا التعريف علي

الكشاف فانه مصرح كلامه ان الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل الواجب والمستحيل فيحتاج الى استثنائهما عقلا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبهم من وجهين احدهما انه ما ثبت ان كل ممكن فهو مخلوق لله تعالى اذ يجوز ان يكون ممكن لا يوجد اصلا ولم تتعلق الارادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله بل نقول اذا لم يكن مقدورا من قادرين كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبهم افعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ولا يرد هذا على مذهب اهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى المسمى فكل شيء مخلوق ومقدور له حسب المشية قوله القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن كما قال صاحب المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل ما هو مبدا قريب للافعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس التمكن بل صفة تقتضيه فبين كلاميه تخالف ثم لا يخفى ان مذهب اهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات الباري ومن البين ان التمكن امر اعتباري عقلي ليس بموجود في الخارج ويمكن ان يقال مراده ان القدرة بحسب اللغة بمعنى التمكن المذكور وما ذكره صاحب المواقف وغيره من اهل الحق بيان المعنى الاصطلاحي قوله القدير الفعال لما يشاء وكذلك الى اخره ان اريد الفعال لما يشاء على ما يشاء في الجملة فهذا لا يقتضي تلك الصفات الغريبة وان اريد الفعال لكل ما يشاء على ما يشاء لزم ان لا يوصف به غير الباري بل يمتنع ان يوصف به غيره تعالى قوله ويمكن ان يقال مراده انه قد يوصف به غيره مجازا قال صاحب الحواشي ما فسر به القدرة يقتضي ان يكون القدير غير المتمكن من ايجاد الشيء وهو صفة مقتضية للتمكن من ايجاده لا الفعال اللهم الا اذا اثبت نقله الى هذا المعنى اقول لا نسلم ان التفسير يقتضي ما ذكر فان القدير صيغة مبالغة فلا بد ان يكون معناه زائدا على معنى القادر باعتبار المبالغة ولعل المبالغة المعتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعال المتمكن من الفعل تمكنا كاملا وقال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على ما تقدر بمقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه قوله وفيه دليل على ان المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران اي وجود الاول وبقاء الثاني بقدرة الله تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج في حدوثه الى القادر لا في بقائه وهم جمهور المتكلمين لما كان هذا امرا شنيعا قالوا ان الجوهر لا يخلو عن الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر وان لم من الافات واما الجوهر فلا يخلو عن العرض فهي محتاجة في تلك الصفات الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشي صورة هذا الدليل في الحادث ان الحادث في حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان الممكن في حال وجوده مقدور لله تعالى والاستدلال المذكور منظور فيه اذ لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاوسط على ذات الاصغر في حالة واحدة الا ترى ان القياس المؤلف من زيد في حال تفصيل حواسه نائم وكل نائم مستيقظ صادق ولا يصدق زيد في حال تفصل حواسه مستيقظ اقول فيه نظر لان الشيء بمعنى المشيء على ما ذكروا الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مشيئان اذ لولا ذلك لزم وقوع ما لم يشا الله تعالى فيلزم ان يكون مقدورين في هاتين الحالتين لان الله على كل شيء قدير فان الظاهر منه انه قادر على كل شيء في كل زمان فسقط ما قال من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاوسط على ذات الاصغر في حالة واحدة فان قيل

ان يكون ع

غيره ع

ما ذكرتم

ما ذكرتم انما يقتضي اللزوم الذي ذكره باق لان صدق قولنا كل شيء مقدور لا يستلزم ان يكون مقدورا دائما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدورا في بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتبا دائما قلنا ما قاله المصنف هو ان فيه دليلا على ما ذكر وهذا صحيح وان كان الدليل مفيدا للظن ولا يخفى انه كذلك ويمكن ان يقال ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال دون حال مشعر بانه قادر عليه في كل حال وزمان واعلم ان قدرته على شيء ليس الا باعتبار امكان ذلك الشيء كما تقرر في الكلام ان علة الاحتياج هو الامكان والممكن في حال البقاء محتاج الى القادر فثبت انه تعالى قادر على كل شيء في كل زمان فتامل ثم النظر الذي ذكره ليس على ما يجب لان قولنا زيد في حال تفصل حواسه نائم في قوة زيد نائم في حال تفصل حواسه فيكون القياس هكذا زيد نائم في حال تفصل حواسه وكل نائم في حال تفصل حواسه مستيقظ في زمان ما فزيد مستيقظ في زمان ما وكذا حدوث الحادث كما ذكرنا وجب ان يكون مقدورا اذ كل ما تعلق به المشية تعلق به القدرة قوله وان مقدور العبد مقدور لله تعالى فيه ان القدرة على التفسير المختار عنده لا يشمل قدرة العبد اصلا اذ القدرة على ما قاله التمكن من الايجاد ومذهب اهل الحق ان العبد لا يتمكن من ايجاد شيء فلا يكون للعبد مقدور اصلا فلا يصح ان يقال مقدور العبد مقدور لله الا ان تفسير القدرة يعني التفسير الذي قاله اختاره مثل ما قال ان القدرة هيئة تمكن بها من الفعل لا يقال هذا ايضا غير صحيح عند اهل الحق لان العبد لا يتمكن من ايجاد شيء لانا نقول المراد من التمكن من الفعل اعم من التمكن من الكسب او من الايجاد قوله فانه شبه حال اليهود فان كلا من طرفي التشبيه مركب منتزع من متعدد احدهما هو حمل التورية مع عدم العمل بما فيه والطرف الاخر حمل الحمار الاسفار مع الجهل بما فيها ووجه الشبه بينهما فقدان الانتفاع بابلغ نافع مع وجدانه والكد والتعب في استصحابه قوله والغرض منها تمثيل حال المنافقين فالمشبه في التشبيه الاول هو مجموع الامور المتعددة التي هي حال المنافقين من الحيرة والشدة واظهارهم الايمان وما انتفعوا به من حفظ الدماء وسلامة الاموال والاهل وغير ذلك وزوالها عنهم بالقرب باهلاكهم وانشائهم وايقاعهم في العذاب الدائم والمشبه به حال المستوقد من وهو استيقاده النار واضاءة النار ما حولهم في المكان وفقدهم والذهاب بنورهم ووجه الشبه اشتمالهما على صلوح الحال في الظاهر اول الامر والفساد والخسار اخره وفي التشبيه الثاني المشبه حال المنافقين وايمانهم المخالط بالكفر والخداع ونفاقهم حذرا من القتل والمشبه به حال اصحاب الصيب وحصول الظلمات والرعد والبرق فيه وجعل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت ووجه الشبه وجدان ما هو نافع في الظاهر وانقلابه اخرا الى الضرر المفرط والخسار الشديد والهول العظيم قوله وما يستوي الاعمى والبصير اذ يعلم منه تشبيه الكافر والمؤمن بالاعمى والبصير ويعلم ايضا تشبيه الكفر بالظلمات والايمان بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور اي لا يستوي الكافر والمؤمن اللذان هما كالاعمى والبصير ولا يستوي الكفر والايمان اللذان كالظلمات والنور ولا الحق والباطل كالظل والحرور قوله وقيل شبه الايمان والقران اقول يمكن ان يقال في التشبيه الاول انه شبه حال الانسان في اشتغاله بطلب الحواس تحصل العقل باستيقاد النار واضاعة العقل المذكور وما حصل من المعالي بالميل الى

ومشتهي النفس باطفايها وذهاب المودة ووقوعهم في الجهالات الموجبة للدهشة والحيرة بالوقوع
في الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من تحصل المعقولات الاول والمبادي الاولية
بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما احتج في الخاطر من الامور المحرقة بالرعد
وما حصل فيه من الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما
سمع منه صلى الله عليه وسلم من الامور المزعجة المزعة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في
الاذان قوله ولو شاء الله لختم بالحالة لكنه تعقل الجاعل والفاعل ليس الا الله تعالى اذ ليس لغيره
تعالى تاثير بوجه من الوجوه عند اهل الحق فما معنى قوله لختم بالحالة التي جعلوها والجواب
ان العباد وان لم يكونوا فاعلين لكن لهم كسب فالمعنى لو شاء الله لختم بالحالة التي يكتسبونها وهي
اضاعة السمع والبصر لورث الله لختم دايما بالحالة التي يكتسبونها وهذا هو المناسب لعبارة
المصنف قوله لما عدد فرق المكلفين وخواصهم ومصارف امورهم الفرق المذكورة المومنون
والكافرون المصرون والمنافقون وخواصهم وخاطرهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف
امورهم قوله اعمالهم سراله وتنشيطا فان من حاصله ملك من الملوك قوله واهتماما بامر العبادة
وتفخيما لشانها هذا من زيادته على الكشاف وفيه ان الالتفات الى الخطاب يدل على هذا السامع
وينشطه لان الخطاب اشد تاثيرا وتحصيلا للنشاط وحصول الاسلوب الجديد ولكن جديد لذة حصوصا
مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطب به ففيه خفا وتوضيحه ان اقبال
المتكلم سيما اذا كان عظيم الشان على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام بطريق الغيبة دل على ان
مضمون الكلام امر اعتنى به واهتم بشانه والا لما اشتغل بايراده بطريق الخطاب مقبلا على السامع به
قوله او للاعتنا بالمدعو له فانزاله منزلة البعيد تنزيلا ما وضع في الاصل لندا البعيد فاذا نودي به القريب كان فيه
اشعار بان المدعو له مما يستحق ان يخاطب ويدعى له البعيد كالقريب ففيه اشعار بالاهتمام بشانه
والحث عليه فايراد يا في القريب يمكن ان يكون لهذه النكتة ويمكن ان يكون لاستقصار شان المدعو
فكانه بعيد عن حضرة المتكلم قوله لانه نايب مناب فعل فيه يرد عليه انه لزم منه وجود كلام
من حرف واحد وهو خلاف ما تقرر باجماع النحاة من ان الكلام لا يتاتى الا من اسمين او فعل
واسم وكون ما حرفا قايما مقام الفعل لا يدفع هذا السوال لانه وان كان نايبا فليس بفعل ولا
معناه معنى الفعل عند الجمهور واما قول لبعض المعلقين على الكافية في جواب هذا السوال انه
كلام لا يتعدد براد عواها هنا واندفع الاشكال بان تقال كلمات الندا اسما افعال كما صرح به ابو علي
وفيه الرمخة دفع عنه جميع ما اورد عليه فيكون المعنى ادعو الانشا المدعوة فتامل قوله فانهما
لمثلين بل لكل معنى غير المعنى الاخر وبعيد ما يفيده الاخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في
لعه واستدل على اصل الدعوى فانه لو دخل اللام المنادى فاما انه من معها وهو بعيد لكون اللام
معاقبة للتنوين فهي كالتنوين فمن ثم قل البنا معها فاستنكره دخولها مطردا في المنادى المبني
واما ان العرب وهو بعيد لحصول علة البنا وهي وقوع المنادى موقع الكاف وكونه مثله في
الافراد والتعريف اقول لا يلزم من كون الشي معاقبا للاخر ان يكون مثله في الاحكام بل

كون

معنى المثنى راجعا الى معنى اخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضي في باب تقديم معمول المصدر على
المصدر قال وليس كل موول بشي حكمه حكم ما اول به فلا يمتنع مثنا ويليه باحرف المصدري من جهة المعنى
اذ يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال لنص النحاة بان اللام الداخل على المنادى يفيد تجرد التعريف كما ان يا تفيده
مع شي اخر ولا فايدة في تكرير هذا التعريف فيما كان حرف الندا يفيد تعيين الشخص لا يبقى للام فايدة ومنع
الاجتماع في صورة تكون اللام جز الكلمة في العلم وبانه لما هو الاصل طرد الباب واما الاستدلال بمثل اجتماع
حرفي التاكيد ففيه ان اجتماعهما يفيد زيادة التاكيد المطلوب في المقام فان قيل لو تم الدليل المذكور
لدل على انه امتنع اجتماع اداتي التعريف سوا كان بينهما كما في ايها الرجل او لا يكون قلنا لما توسط بينهما
اي هو المنادى وهو اسم مبهم احتيج لعدم التبيين وتعريف ثاني بالاسم المعرف لتطابق الصفة الموصوف
وتزيل الابهام تاكيدا فان حرف الندا يدل على تنبيه المخاطب وها حرف تنبيه قوله با على الاسم المبهم
او لازم على المعين ثانيا مع انهما شي واحد حقيقة وفي هذا التدريج من الابهام الى التوضيح نوع تاكيد كما صرح
به صاحب الكشاف فثانيهما تكرير حرف التنبيه ثالثها لتعميم الخطاب بحيث يشمل كل احد وهو في حكم ان
يقال يا زيد ويا عمرو الى غير النهاية وهذا الذي يدل على ان الذي وقع الخطاب له امر عظيم يقيم به حتى انه
يطلب من كل احد قوله بدليل صحة الاستثنا منها ان اراد صحة الاستثنا في كل صيغة الجمع فلا
يصلح لان يجعل دليلا اذ من لا يسلم انه للعموم لا يسلم صحة الاستثنا في كل موضع وان اراد صحة الاستثنا
في بعض المواضع فهذا لا يدل على ان صيغة الجمع للعموم مطلقا والحاصل ان لقايل ان يقول يحتمل ان يكون
للاستغراق وان تكون لغيره فعلم احدهما من القرينة مثل الاستثنا ويمكن ان يقال انه لما ثبت العموم في
بعض المواضع ثبت في كل موضع بالقياس اذ الظاهر ان معنى المجموع واحد اذ الصارف فيه غير ظاهر فتامل
قوله لفظا متعلق بنعم اي نعم الناس ويشمل بحيث اللفظ الموجود في زمان النزول لان تداعي الموجود
مما لا يعقل قوله معنى متعلق بقوله ومن سيوجد اي الناس يشمل ويعم بحسب المعنى من سيوجد لانهم ايضا
مامورون بالعبادة قوله ان صح رفعه اي رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لان مثل هذا لا يعلم الا من
السماع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولا امرهم اي لما امرهم بالخصوص دون المومنين قوله هو
الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة الى اخره هذا يدل على ان المعرفة ليست من العبادات
فتكون العبادة عمل الجوارح فقط ولا باعث على هذا بل الظاهر ان نعم العبادة اعمال القلب ايضا كيف
لا وقد فسر العبادة بما قصي غاية الخضوع والخضوع الباطن عمل القلب بل لا يتحقق الخضوع حقيقة
بدون ذلك وحق العبارة ان يقال المطلوب من الكفار اذ لا تحصل المعرفة التي هي راس العبادات
الاخرى على الطرق التي وضعها الشارع عليه وقوله والاقرار بالصانع فان من لوازم الشي الى اخره يدل
على ان العبادة لا يعتبر بها الا بعد الاقرار وفيه خفا لانه اذا لم يكن الاقرار داخلا في الايمان كما هو مذهب
المحققين فلم لا يعتبر العبادات بدون الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على مذهب من جعل الاقرار ركنا لا بد منه
في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما تم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يومنون بالغيب
تنبيها على الموجب للعبادة هي الربوبية فان قلت هذه العبارة تدل على قصر الربوبية على الموجب
للعبادة فكان معناه ان الربوبية لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة فانهم صرحوا بان ضمير الفصل

ع هذا هو الفن والمتن ينبغي كلام شرح الشافعية وليس بشرح
العقا يدل على ان الاختيار بينا لشارح لانه انما نقل عن المحققين
منه الكشف ونقل ادلتهم على ذلك منه

يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في زيد هو القايم انه يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مفهوم الكلام
والمقصود منه بل يستفاد منه ان الموجب ليس الا الربوبية فانه يدل على ان العبادة هي الربوبية لا غيرها
فيكون قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير الفصل كما يجي لقصد المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ذكره في المطول فهاهنا كلام آخر
وهو انه لا يخفى اما ان يكون الايجاد داخلا في الربوبية او لا فان كان الاول يكون لفظ خلقكم زايد
وان كان الثاني لا ينحصر الموجب للعبادة في الربوبية بل الخلق والايجاد ايضا كذلك والجواب انا
نختار الاول وافراده بالذكر صريحا بعد ما علم ضمنا الاشعار بانه اصل الاصول لانه اول نعمة وردت
على الانسان ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص يعني اذا كان الخطاب للمشركين واريد بالرب اعم من الحقيقي
وغيره كان قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة اي اعبدوا ربكم الموصوف بانه خلقكم لا الرب
الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة المذكورة مقيدة ظاهر وكونه لا يتصف بهذه الصفة موضحة
كذلك لان الايضاح تقليل الاشتراك في المعارف وازالته قوله للتعليل والتعظيم فان الخلق دليل
على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيل علة العبادة الربوبية وعلة الربوبية اي دليلها الخلق
والايجاد والاولى ان يقال ان الخلق علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الخلق علة لها لان الخلق داخل في
الربوبية قوله كلما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان فيه ان اهل السنة لا يثبتون التقدم بالذات
لغير الله تعالى فان التقدم بالذات هو العلة للشي مما يحتاج اليه الشي ويمتنع وجوده بدونه فلو كان الذين من
قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان لزم ان يكون له اي للانسان شي متقدم بالذات عليه
مخلوق لله تعالى والحال انهم اي الاشاعرة نفوا ان يكون شي علة لشي فان مذهبهم ان كل الممكنات مستندة
الى الله تعالى ابتدا بلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجرا العادة بخلق بعضها عقيب بعض
كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري
كذا في المواقف وشرحه والجواب بان يقال ان انتفاه الاشاعرة هو التاثير اي ليس لشي من الحوادث
تاثير في البعض الآخر واما التوقف والتقدم بالذات فليس بمنتف عندهم فانه لا شك ان الكل موقوف على
وجود الجزء فيه نظر قوله على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني
لم يعهد التاكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة وان اريد
التاكيد من حيث المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصول الآخر ثم لم يذهبوا الى
مثل قول الشاعر فصيروا كمثل عصف ماكول الى ان الكاف تاكيد بل مزيد فالاولى ان يقال هاهنا
ان كلمة من مزيدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة او موصولة واقعة موقع خبر مبتدا محذوف والجملة
صلة الذين اقول فرق بين ان يقال ان هذا اللفظ تاكيد وبين ان يقال انه هذا اللفظ او زيد تاكيدا
ولا يلزم من صحة الاطلاق الثاني صحة اطلاق الاول لانهم اذا قالوا ان هذا اللفظ تاكيد ارادوا به انه
اما تاكيد لفظي وهو تكرير اللفظ الاول او معنوي وهو الفاظ مخصوصة واما كون الشي مقحما او زايدا
لاجل التاكيد فمرادهم بالتاكيد مطلق التقرير ثم نقول قد يكون التاكيد اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول
نحو ضربت انت وضربت انا بل صرح الرضي بان التاكيد اللفظي قد يكون لا باعادة اللفظ الاول

نحو

نحو هيهات هيهات مرتين قوله كانه قيل اعبدوا ربكم راجين منه التقوى وصاحب الكشاف رد هذا
الوجه وقال العلامة التفتازاني في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد
وتوسطه بين وصفي المعقول لان الذي جعل لكم الارض الاية وصف للرب كما ان الذي خلقكم وصف
له ايضا على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له معنى اقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يجب ان
يجعل الذي خلقكم وصفا للمعقول بل يمكن ان يكون مبتدا كما صرح به صاحب الكشاف والمصنف ويمكن ايضا
ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الذي على الاستيناف واما الثاني فلان المراد من التقوى الاحتراز
والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح تعبديه وتحصله اعبدوا ربكم حال كونكم راجين منه التقوى
على الدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو التبرا عن كل شي سوى
الله تعالى ويكون الامر استحبابيا لا ايجابيا لان من على هذه الصفة نادر جدا هذا ان كان المراد من التبرا
عن الغير طرح الاسباب العادية والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره
تعالى دخل وتاثير فيكون الامر للايجاب قوله ويكون ذا خوف ورجا لك ان تقول يفهم منه الرجا واما
الخوف فلا يفهم منه ويمكن ان يقال ان المراد هاهنا من الخوف خوف عدم حصول المرجو الذي هو التقوى
وهو لازم الرجا لان ما هو مرجو لا يقطع بحصوله فيحتمل عدم الحصول لكن هذا خلاف ما يتبادر من
عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فانه المشهد بقوله تعالى يرجون رحمته ويخافون
عذابه فتامل قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى اذ لا يتصور ان
يكون خلقهم حال كونهم راجين ولا مرجوا منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين الوجهين
ان لعل في الاول فيه على حقيقتها وفي الثاني استعارة تبعية كما هو شان الاستعارة في الحروف شبه
رجا التقوى منهم بكونهم على الحالة التي يكون منشا لصدور التقوى ووجه الشبه استلزام التقوى
في الجملة وهاهنا نظر وهو ان التوجيهين المذكورين يفيدان المعنيين الاسميين ولعل حرف التشبيه لا
يكون اسما في شي من المعنى اللهم الا ان يكون المراد ان المعنى المقصود منه هو المعنى الحرفي لكن الملم يتيسر
التعبير عنه بنفسه لعدم استقلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريف العلامة في شرح
المفتاح كما ان المعنى الحقيقي لكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه بالترجي كذلك
معناها المجازي المراد بكلمة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان
يعبر عنه عبر بالارادة على قواعد الاعتزال قوله وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا هذا قول
ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني في رده صاحب الكشاف بان جمهور اهل اللغة
اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم حصولها صلوحها لمجرد معنى علام
العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى انك تقول لدخلت على المريض كي اعوده واخذت المال
كي اشتريه لا يصح لعل لكن قال صاحب المغني لعل لها معان احدها التوقع والثاني التعليل اثبته
جماعة منهم الاخفش والكسائي وحملوا عليه قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى قوله
والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته الى آخره هذا ظاهر اذا كانت العبادة
بمعنى المعرفة كما فسروها في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما اذا كانت شاملة

اذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف فلا بد لظاهر الاعلى ان
ظهوره استحقاقه للعبادة بالنظر في صنعته والاستدلال بافعاله واثاره لانه على ان الطريق الى
معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته ففيه خفاء فتامل قوله اويمدح منصوب او مرفوع اما الاول
فتقديره امدح الذي جعل لكم واما الرفع فبتقدير مبتدا قوله وجعل من الافعال العامة انما
كان منها لان كل شي ممكن لا يخلو عن جعل اما عند من يجعل الماهيات مجعولة بانفسها فظاهر واما عند غيرهم
فباعتبار وجودها واتصافها بالاوصاف فان كلا منها يحمل الجاعل قوله مع ما في طبعه من الاحاطة
بها لان الارض اثقل من الما وكذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الما يرسب
في الارض اذا سكب عليها قلت دخوله في خلل اجزا الارض بسبب ما فيها من الاجزا الهوائية
وجامع الما ثقيل والهوى خفيف فيقتضي ان يدخل في الفرج ويخرج الهواي ويمكن مكانها حتى يكون
الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولهذا قد نشاهد صوت خروج الهواي قوله والسما بنا
فان قلت ما الامتياز في جعل السما بنا قلت لما فيها من الكواكب التي هم بها يهتدون
والقمر التي هم يحاسبون به الايام والشهور والشمس التي بها نظام العالم وحياة كل حي اذ بها يظهر
الزرع والاثمار ولذا كانت المواضع البعيدة عن الشمس وهي القريبة من القطب لا تصلح للسكنى الا للزرع
والفرع قوله اذ ابدع في الما قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ان اراد انه ابدع في الما قوة فاعلة
موثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب اهل السنة القائلين بان لا موثر الا الله فانه اراد انه ابدع في
الما قوة فاعلة اي يصح ان يكون لها فعل لا تاثير لها وانما التاثير لله تعالى فكيف يصح ان يقال
يتولد من اجتماعهما انواع الثمار ويمكن ان يقال مراده ان العادة جارية بان يتولد عن اجتماع
القوتين الثمار وان لم يكن لها تاثير ودخل فان قلت لما لم يكن للقوة المذكورة فعل
ودخل في وجود الثمار فلم سمي الفاعلة قلت من الباري تعالى عند وجود هذه القوة
فعل فسميت بالفاعلة مجازا وتوسعا نعم هاهنا ان يقال لما لم يكن للقوة الفاعلة تاثير فمن
اين تم وجودها وانما فايدة ابداعها فيه قوله لكن في انتاجها متدرجا ممنوع لان انشا الشي
بالتدريج يستلزم كثرة الاطوار والخلق ومناسبة اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد الشي دفعة
قوله او من اسباب سماوية انه يقبل هذا التوجيه لا يلايم اذا كان من للابتدا لان ابتدا نزول
الما ليس من الاسباب السماوية وانما ابتدا وجوده من السحاب وصعود الابخرة منها والجواب
انه كما ان ابتدا وجود السحاب من الاسباب يكون ابتدا نزول الما فان النزول يكون من الاسباب بطريق
جري العادة فابتداوه ايضا منها وهاهنا نظر قوله تثير الاجزا الرطبة من اعماق الارض لا وجه
لهذا التخصيص بل هذا لو وقع لكان قليلا وانما الاكثر ارتفاع الاجزا الرطبة من البحار والانهار
قوله فاخرجنا به ثمرات قال العلامة التفتازاني التنكير بما في جمع القلة يفيد
البعضية على ما هو الظاهر اقول يعني انه لما كان معنى قوله اخرجنا به ثمرات انا اخرجنا به
بعض الثمرات كان المراد هاهنا ايضا اخرجنا بعض الثمرات وفيه نظر لان ثمرات في قوله تعالى
اخرجنا به ثمرات لا بد ان يكون المراد به البعض لما ذكروا واما ما نحن فيه فيمكن ان يكون من للبيان

كما

كما سيجي لكن هذا خلاف الظاهر لان المبين مقدم على البيان وهاهنا بالعكس لان المبين هاهنا موخر
فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون معنى من هو معنى لفظ البعض فيكون من اسما
لا حرفا قلت معنى البعضية الخاصة المتعلقة بين الشيئين بحيث يكون تبعا لملاحظة الطرفين
كما قال الشريف العلامة في من للابتدا انها للابتدا الخاص المتعلق بين الشيئين فليتامل قوله
لانه اراد به قال العلامة التفتازاني يعني الثمرات جمع الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الوحدة
قوله اولان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض يعني ان النكتة هاهنا في استعمال جمع القلة بمعنى
الكثرة ويمكن ان يقال للاشارة الى ان كل جماعة من الثمرات المخرجة من الما النازل من السماوات وان كثيرة
في نفسها فهي قليلة بالنسبة الى ما تحت القدرة قوله اولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد
القلة هذا هو المعتبر عند جمهور اهل العربية والاصول قوله متعلقة باعبدوا لان اول ما يومر من
العبادة التوحيد قوله على انه نهي معطوف فيه نظر اذ لا يظهر وجه الترتب هاهنا لان العبادة ليست
متقدمة على التوحيد ولا سببا له بل التوحيد راس العبادات واصلها الا ان يقال الفا هاهنا للترتيب
الذكري وهو عطف المبني على المجمل كما في قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فيكون
لا تجعلوا توضيحا لاعبدوا فيكون المراد من اعبدوا ربكم وحدوه ولا تشركوا به فان كان المراد بالعام ما ذكرنا
لم يتوجه عليه ما قاله العلامة التفتازاني من ان الاحسن الواو لا الفا لكن هذا خلاف تفسير المصنف وصاحب
الكشاف قوله او نفي منصوب باضمار ان كالنفي في فاكرمك فلا يشعر به كلام المصنف اي صاحب
الكشاف بل يأباه لان تقديرا ما له التوحيد للعبادة بان كون العبادة سببا له على ما هو شرط انتصاب
المضارع بعد الاشيا الستة قوله او بلعل فيكون المعنى راجيا منكم التقوى بعدم الاشراك لكن
المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى ان تتقوا ولا تجعلوا لله اندادا ليس هذا المعنى الذي ذكرناه بل
هو معنى الكلام اذا كان فلا تجعلوا جزا الشرط مقدر قال العلامة التفتازاني معناه حيث
خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى اي الخوف من العقاب فيكون ذلك سببا لعدم اشراككم اقول
فان قيل يرد عليه انه يجب ان يكون ما قبل المنصوب بالفا سببا لما بعدها والتقرير الذي
ذكره لا يفيد ذلك بل يفيد التوحيد اصل التقوى فلا يكون التقوى سببا له كما مر في نفي كون العبادة
سببا للتوحيد لكن مقتضى قاعدة نصب المضارع بعد النهي ونظايره فيما نحن فيه سببا لعدم الاشراك
اذا كان التقوى ليس سببا لعدم الاشراك كان الخلق في صورة من يرجى منه التقوى لذلك ايضا والجواب
ان التقوى فرع التوحيد لكن الخلق في صورة من يرجى التقوى ليس فرعا له فاندفعت الملازمة المذكورة
توضيحه ان الخلق صورة من يرجى منه التقوى عبارة عن خلقه بحيث يكون مستعدا لصدور التقوى
والخلق المذكور سبب لصدور التوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح لان يصدر التوحيد والتقوى
منه قوله الحاقا لها بالاشيا الستة لاشتراكها في الفاعل موجبة والاشيا الستة هي الامر والنهي
والاستفهام والعرض والتمني والنفي والمراد بكونها غير موجبة عدم استفادة شي لشي من تلك الامور
وفي عبارته تسامح والاولى ان يقال لاشتراكها في عدم الايجاب قوله على انه نهي وقع خبرا على تاويل
مقول فيه لا تجعلوا اعلم ان صاحب الكشاف قال يحتمل ان يكون الذي جعل مرفوعا على الابتدا وقس الشراح

بان معناه ان يكون جزا للمبتدا ابتداويل هو الذي جعل لكم وحمله المصنف على ظاهره فلذا جعله مبتدا خبر
ولا يخلو هذا المعنى عن ركاكة كما صرح به العلامة التفتازاني فالوجه ان يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا
اذا جعل متعلقا بالذي جعل يكون جزا شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر وخصكم بالنعم الظاهرة
المتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا لله شركا قوله اسما تجعلون اي تجعلون فيما نددا مضموما الى والحال
ان اسما ليس مثل الذي حسب مطلقا وان كان ادون فكيف يكون مثل مثلى قوله تشابهه حالهم حال من يتعبد
تعبير استعارة تبعية تهكمية تجعل غاية عجزهم بمنزلة القوة تهكما كما ادعا احد الضدين بمنزلة الضد الاخر
كما جعل الخاتم بمنزلة الجواد باستعارة الخاتم للبخيل فاطلق الجد على كل منهما كما اطلق الخاتم على البخيل قوله
لصطرعوكم الى اثبات موجد للممكنات منفرد بالوجوب الذاتي لا يخفى ان الكفار المخاطبين ما يلون بان
تعالى منفرد بالوجوب الذاتي موجد للممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقكم ليقولن الله وقد نص المصنف
قبل هذا بسطر ان المشركين ما زعموا ان الاصنام مشاركة لله تعالى في ذاته وصفاته والاولى ان
يقال لاضطرعوكم على التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة واضاعة الاصنام قوله
وعلى هذا ان المقصود لكن ان تعول الظاهر اسقاط قوله على هذا لان يقول ان المقصود التوبيخ اذ
التوبيخ مقصود على كل حال لكن الجواب انه عرضه ان المراد على التقديرات تحجير التوبيخ ولا يمكن قصد
تقييد الحكم والالزام ان لا يكون الحكم المذكور شاملا لمن قدر على العلم ولم يعلم واما على التقدير
الاول فيمكن ان يكون المراد التوبيخ مع تقييد الحكم فان التكليف المذكور لا يتوجه الا على من قدر
على النظر وعبارة الكشاف فعلى هذا ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة
فيه آكد ويجوز ان يقدر وانتم تعلمون انها لا تماثل وانتم تعلمون ما بينه وما بينها من التفاوت
او انتم تعلمون انها لا تفعل مثل فعاله انتهى فلا يرد عليه شي من هذا الاعتراض الاخير قوله
فتمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالما وما افاض عليه لا يخفى ان جعل البدن فراشا والنفس
بنا انسب باعتبار ان البدن امر ثقيل من الامور السفلية ففيه تشبيه بالارض التي جعلت تحت الانسان
والنفس من الامور العالية ففيه تشبيه بالسما ثم ان العقل نازل على البدن بل مما يقوم بالسما الذي
هو النفس وما افاض عليها من الفضايل العلمية والعملية المشبهة بالثمرات ليس مما يقوم بالبدن
ويظهر منه فلا يلايم تفسير الما النازل من السما التي هي النفس بالعقل اذ هو ليس بنازل منها بل
قايم بها وكذا لا يلايم تشبيه الفضايل المذكورة بالثمرات المستخرجة من الارض ويمكن ان يقال
المراد من السما عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوى واصول المعارف ومن الثمرات
ما يترتب عليها من الفضايل العلمية والعملية قوله وان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد
مطلعا هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل
اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع فالظهر ما يبينه النقل والبطن ما يكشفه التاويل وفي لكل حد
اي طرف من الظهر والبطن مطلع والمطلع المكان الذي يشرف على توقية خواص كل مقام اي موضع
يطلع عليها بالترقي اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من
الناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن والرياضة قوله نذث بالذال

المعجمة

بالذال المعجمة بمعنى قلبت قوله والحامد اي الزامه العرب العربا الخالصون في العربية الذين لم يخالطوا
العجم اصلا والمعارة بالزاي المعجمة المغالبة وبالرا المهملة المضادة قوله وحرفا الى اخره عطف على
قوله ذكر ما هو الحجة ومعناه ان الله عرف اي وصف الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي
القران ما يعرف اعجازه وهو انه تحدى لم يقدر احد على الاتيان بسورة منه فيتيقن انه من عند الله كما
يدعيه فان قيل عدم الاتيان بمثل السورة لا يدل على كونه من عند الله اما اولا فلانه يحتمل ان
يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على شي لم يقدر عليه غيره اذ لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقا
على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك قلنا هنا الزام للمشركين
المعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة والبلاغة بكل
ما يقدر عليه واحد من الناس في امر البلاغة يقدرون عليه فلا مجال للاحتمال الاول وايضا
هم يزعمون ان القران كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى
العكس فاثبات انه ليس بكلام النبي عليه الصلاة والسلام كان في المقصود وهو ابطال زعم
المشركين اذ هم لم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو سلموا نزول الملك لكانوا سلموا النبي
عليه السلام في نبوته قوله فايرتهم اي يوقعهم في الشك لانهم قالوا لو كان القران من عند الله
لوجب ان ينزل دفعة واحدة حتى يكون مخالفا لما صنعه الشاعر والناثر من صوغ الكلام وابداعه
نجما فنجما قوله ازاحة للشبهة واقامة للحجة لان المشركين قالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة
فتواسيه في التبكيت والالزام قوله لانها تحيط بطايفة من القران فيه نظر فان السورة ليست
محيطة بطايفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على الجزء لا اشتمال الظرف على المظروف والاولى
ان يقال لان بعض اجزايها محيط بالبعض فان مجموع المقدم والمؤخر محيط بالوسط او يقال ان السورة
محيطة بالمعاني وعبارة الكشاف فاما ان يسمى بسور المدينة وهو حايطها لانها طايفة من القران
محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم واجناس من
الفوايد كاحتوا سور المدينة على ما فيها انتهى وليس فيه ما ذكره المصنف قوله ولرهط حراب
وقد بالحا والرا والدال المهملة هما رجلان من بني اسد في الاساس هذه ارض لا يطير غرابها
اي كثيرة الثمار مخصبة والمراد ههنا رتبة من المحدثات لا تزول قوله افراد الانواع
اي اتيان كل نوع من العلوم في سورة قوله وتلاحق الاشكال بان يورد في كل ما هو متناسقه
فتكون المعاني متناسقة واطراف النجم متجاذبة متلايمة اي اذا قطعت السور كان لكل سورة
نظما مستقلا تكون معانيها متناسبة ونظمها متجاذبة اي متجاورة متناسبة كما ورد في الكتب
مسايل متعلقة بشي ومسايل متعلقة باخر في باب اخر فيكون اعجب عند العقل واحسن من ان
يكون الكل سورة واحدة قوله الى غيرها من الفوايد مثل ان يكون لاحد غرض متعلق باية
خاصة بان يريد حفظها او تحقيق نظمها او معناها فاذا علم انها في اي سورة يحصل منه
غرضه سريعا اذ بعد العلم بانها من اي سورة يطلبها من تلك السورة في اقصر زمان بخلاف ما لو لم
يكن القران سورا فان طلب الاية على هذا كان عسرا كما لا يخفى قوله ومن للتبيين او للتبعيض

قررا ولا ان معناه بسورة كاينة من مثله وهذا يدل على ان من للتبعيض لا للتبيين لانه على تقدير
ان يكون من للتبيين لا حاجة الى تقدير كاينة اذ يصح المعنى بدونه سلمناه لكن عدم الحاجة اليه
على تقدير كون من زايدة ظاهر والظاهر ان قوله ومن للتبعيض الى اخر كلام مستقل ليس مرتبا على
قوله اي بسورة كاينة من مثله فكانه قيل من للابتدا من للتبعيض وللتبيين قوله ا ولا بعد يا
ومن للابتدا اي بسورة كاينة ممن هو على حاله لا يخفى ان الاتيان بمطابق السورة المشتملة على المعاني
الصحيحة ممكن وانما المستحيل الاتيان بمثل القران فاذا رجع الضمير الى العبد وجب ان يقيد
الكلام فاتوا بسورة مماثلة للقران من مثل العبد ولا يخفى ما فيه قوله او صلة فاتوا والضمير
للعبد يرد عليه انه يمكن ان يكون الضمير على هذا التقدير ايضا راجعا الى القران فيكون المعنى فاتوا
من مثل القران بسورة **واجاب** العلامة التفتازاني بان الذوق يشهد بان تعلق من مثله
بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشي ومثل النبي صلى الله عليه وسلم
البشرية والعربية موجودة بخلاف مثل القران في البلاغة والفصاحة واذا كان صفة للسورة
فالمعجز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاه وحاصله
ان قولنا ائت من مثل الحماسة بيتا يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا ائت ببيت من مثل الحماسة اقول
فيما ذكر خفا فليتامل قوله لان مخاطبة الجم الغفير انما كان ابلغ لان فيه اشعارا بانهم لو جمعوا
واتفقوا لم يقدروا على الاتيان بمثله بخلاف ما لو امروا بالاتيان من شخص واحد فانه يمكن ان لا
يقدر شخص واحد على شي ولكن يقدر الجميع قوله ولا يلايمه قوله الى اخره يعني طلب الاتيان
بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مماثل لشخص اخر لا يلايم تعميم الامر بالاستعانة من كل
واحد لانه اذا لم ينفع نصرة الشهدا من دون الله في الاتيان بسورة من مثله فالظاهر انه لا يمكن
الاتيان اصلا فلا يبقى لتقييد الاتيان بمثل العبد تاثير فايدة ويمكن ايضا ان يقال انه على تقدير
رجوع الضمير الى العبد كان الايما الى ان المثل العبد حقيقة لانهم فالاولى اضافة الشهدا اليه
لا اليهم قوله او بالحضور اي بحسب فان الله شهيد على كل شي لا بمعنى انه تعالى حاضر عنده
حضورا مكانيا فان هذا محال في حقه وانما الحضور باعتبار علمه فان علمه تعالى محيط بجميع
الاشيا لا يغيب فيه شي ويقال للعالم بالشي انه مشاهد له وشهيد **قوله** ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد اذا كان دون بمعنى التجاوز وكان من زايدة اذ يكفي ان يقال
لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين اي متجاوزين المومنين كما في البيت المذكور كان
لفظ من زايدة في البيت لكونه في كلام غير موجب لانه نفي واما قوله وادعوا شهداكم من دون
الله كلام موجب ومن لا تكون زايدة في كلام موجب الا عند الاخفش فليس المقصود ان دون هاهنا بمعنى
التجاوز وانما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة واما هاهنا فمستعملة بمعنى غير كما قال المصنف
من انسكم وجنكم والهتكم غير الله او بمعنى قدام الشي كما قال والذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم
فاذا كان بمعنى غير فمن للتبعيض اذا كانت متعلقة بشهدا وللابتدا اذا كانت متعلقة بادعوا
واذا كان دون بمعنى القدام كان معنى في هذا هو المفهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قاله صاحب

الكشاف

الكشاف وقال العلامة التفتازاني ان كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في ساير الظروف
غير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت
بادعوا لابتدا الغاية ان الدعا ابتدا من دون الله واذا تعلقت بالشهدا على معنى انهم يشهدون لكم بين يدي
الله فللتبعيض كما يجي في قوله تعالى لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ان الفعل يقع في بعض الجهتين اقول
يشق ما وكلامه مخالفته لما لانه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله او ادعوا
من دون الله شهداكم بمعنى لا تستشهدوا بالله وادعوا الشهدا من الناس كما قال صاحب الكشاف لا
يلايم جعل من بمعنى في كما لا يخفى على المصنف فتامل **قوله** ومن متعلقة بادعوا والمعنى الى اخره فيه
ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهداكم ويكون قوله من انسكم الى اخره بيانا له
لقوله من حضركم لكنه منافي لما ذكره اولا من تعلق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من
انسكم وجنكم والهتكم ليس بيانا من دون الله حتى يرد ما ذكره بل بيان قوله غير الله فالمقصود
ادعوا شهداكم اي حاضريكم الذي هو الانس والجن والالهة من دون الله اي غير الله وفيه ما
فيه والاولى ان يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة ان يقال وادعوا من دون الله شهداكم
اي من حضركم من الانس والجن والالهة واعلم ان المذكور خمسة اوجه والامر على الاول للتبكيت
والتعجيز وعلى الثالث والرابع للتهكم اذ على هذين كان المراد من الشهدا الاصنام ولذا قال بعد
ذكر هذين الوجهين دفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الى اخره وعلى هذا كان الاولى ان يقال اوليا
والهة وعبارة الكشاف ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون
لكم القيامة انكم على الحق واما اذا كان المراد فصحا العرب ووجوه الناس فالامر للاستدراج
هكذا ذكره العلامة التفتازاني وهاهنا موضع نظر فتامل وعلى التقدير الاخير كان الشهدا
بمعنى الروسا فلذا اعتبر حذف المضاف ليكون الروسا التي هي اوليا الاصنام في مقابلة اوليا الله
واعلم ان المفهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير ان يكون من متعلقة بادعوا
لانه قال ومن متعلقة بادعوا والمعنى الى اخره لكن قوله او شهداكم الذين اتخذتم من دون الله اوليا
والهة انما يصح على تقدير ان تكون من متعلقة بشهدايكم وحق العبارة ان يقال او متعلق بشهدايكم
شهداكم وهو مضمون ما قاله صاحب الكشاف فان من متعلقة بادعوا او بشهدايكم فان علقته بشهدايكم
فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة على الحق
او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله او ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون اوليايه ومن
غير المومنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهم وجوه المشاهد وتعليقه بالدعا في هذا الوجه جايز
وان علقته بالدعا فمعناه ادعوا من دون الله شهداكم المعنى لا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت
او ادعوا من دون الله شهداكم يعني ان الله تعالى شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو
بينكم وبين اعناق رواحلكم والانس والجن شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم من الانس والجن الا
الله لانه القادر وحده على ان ياتي بمثله دون كل شاهد **قوله** تعالى وان لم تفعلوا الاية
قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى اشتراطه تعالى في اتقا النار انتفا اتيانهم بسورة

من مثله قلت لانهم اذا لم ياتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم واذا صح صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب فقيل لهم ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقا النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث
انه من نتايجه لان من اتقى النار ترك المعاندة وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب
البلاغة قال العلامة التفتازاني في قوله لان اتقا النار الى اخره اشعار بان هذا تعبير بالملزوم
عن اللازم واعترض بانه ينبغي ان يكون مجازا عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح لانه كناية
اذ مبناها على التعبير باللازم عن الملزوم والجواب ان اطلاقه الكناية على التعبير بالملزوم
عن اللازم شايع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينها وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها
كما سيجي في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الاية من خطبة النسا اقول ما ذكره في تفسير
الاية اي قوله لا جناح عليكم الاية ان الكناية ان تذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل
في الموضوع له لا على وجه القصد اليه بل لينتقل منه الى الشي المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه
الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال
في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحينئذ نقول اذا جعل
قوله تعالى فاتقوا النار كناية يكون مستعملا في معناه فعاد السوال المذكور من انه لا وجه لربطه
بالشرط المذكور واما كونه غير مقصود بل المقصود منه شي اخر كترك العناد لا يدفع الشبهة
بل دافع الشبهة ان يقال ليس قوله تعالى فاتقوا النار مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في
ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح ويدل عليه ان صاحب الكشاف قال ونظيره ان يقول
الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي يريد فاسمعوا في اطيعوا امري وافعلوا
ما هو نتيجة حذر السخط وايضا الاتقا من النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق
بامر كما لا يخفى فظهر منه انه لا يناسب جعل فاتقوا النار جزا الا اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى
يكون مجازا وللقايل ان يقول لظاهر هذه العبارة من الكشاف وهو قوله ويدل عليه الى اخره والعبارة
الاخرى حيث قال فقيل اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضعوا فاتقوا النار موضعه لان اتقا النار
لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث انه من نتايجه لان من اتقى النار ترك المعاندة يناديان على ان
المراد باتقا النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في المجاز وله
وجه اذا كانت الكناية مستعملة في المعنى اللغوي الذي هو ترك التصريح والجواب ان كون المراد باتقا
النار ترك العناد لا يدل على كونه مجازا وانما يلزم لو لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتامل واعلم
ان صاحب الكشاف قال في تفسير الاية المذكورة ان الكناية ذكر الشي بغير لفظه الموضوع له وهذا
يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع له وظاهره ينافي ما ذكره العلامة التفتازاني
من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع له ثم انه مناف لما صرح به في المطول من ان الكناية ليست مستعملة
في المعنى الموضوع له بل لازمه قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب فان قيل عجزهم عن الاتيان
بمثله لا يدل على انه معجز مثبت للنبوة اذ يجوز ان يقدر غير النبي عليه السلام قلنا الجواب عنه مذكور

بما

فيما سبق وهو ان هذه الاية الزام المعاندين الذين هم في غاية الفصاحة وتبكيت لمن استعان منهم فثبت
اعجازه واذا ثبت فلا يظهر على يد النبي لما هو مذكور في كتب الكلام وهو ان الله تعالى لا يظهر المعجز الخارق
على يد المدعي الكاذب قوله تقرير المكنى عنه الى اخره فانه لما كان اتقا النار لازما لترك العناد اي
الايمان كان في ذكره نوع تقرير له والاولى ان يقال وترك ملزوم الجزا منزلته تقريرا الى اخره لان في
ذكر الملزوم تقريرا للازم وليس في العكس الا ان يكون التلازم بينهما اي اللزوم من الجانبين ولذا
قالوا في الاستدلال على ان الكناية ابلغ من الصريح والمجاز ابلغ من الحقيقة انهما انتقال من الملزوم
الى اللازم قوله تهكما بهم قيده بالتقدير بان اي استعمل الكلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال
القيد في الضد فترك اليقين منزلة الشك للتهكم كما استعملت البشارة في مقام الانذار بكلمة ان استعمال
تبعية تهكمية قوله ولانه لما صيرته ماضيا الى اخره فان قلت هذا التعليل لا يناسب
اثبات عمل لم فان الجزا يعمل في الكل قلت غرضه انه لا يصح ان تعمل الا في الفعل لا في المركب من فعل
وحرف هو لم فنفى ان يكون العمل للم واعلم ان قوله لما صيرته ماضيا فيه نظر فقد قال العلامة التفتازاني
في كلام الكشاف اشارة الى ان كلمة ان في موضع اذا وانه للاستمرار لا لمجرد الاستقبال فظهر منه انه لم
تجعل ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار يشمل الاستقبال ثم انه ان ادعى ان لم في كل موضع دخل
على المضارع ويجمع مع ان تقلبه ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تاتوني به وان ادعى انها
في مثل هذا الموضع تقلبه ماضيا فلا بد عليه من دليل ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في
ترجمة قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا پس اگر نکنید و هرگز نتوانید کرد وهذا صريح في ان لم
تجعله ماضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار
قلنا فلا فايدة في جعله ماضيا بل لا معنى لجعله ماضيا في مثل قوله فان لم تاتوني به فالاولى
ان يقال ان لم في هذا الموضع يفيد مجرد النفي قوله اي وقودها احراق الناس والحجارة يعني انه
اذا جعل مصدرا لا يصح حمل الناس والحجارة عليه فيجب ان يقدر شي يصح الحمل به وهو الاحراق وفيه
ان هذا الحمل لا يصح ايضا كما ان حمل الناس عليه لا يصح لان الايقاد الاشتعال وهو غير الاحراق فانه
يصح ان يقال اتقدت النار ولا يصح ان يقال احترقت وان كان بنا الحمل على المبالغة كما في زيد عدل
يصح حمل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحراق اقرب الى الوقود من الناس لانه
اثره قوله او بتعيين ما كانوا يتوقعون الى اخره هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن
فاتقاد الاصنام نوعين من العذاب قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار الى اخره يعني ان المومنين
الممتنعين من الزكاة ايضا معذبون بالذي يكنزونه من الذهب والفضة كما قال تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة الايتين وفيه نظر لان معنى الاية التي نحن في تفسيرها ان الحجارة توقد النار
وتشتعل بها وههنا ان الاية لا تدل على اشتعال النار بما يكنزه المومنون وانما يدل على انه تحمى
فتكوى بها جباههم والاحما غير الاشتعال وغير مستلزم له ولعل الكافرين يعذبون باحما الذهب
والفضة وكيهم بها ولا باتقاد النار بهما ايضا وغيرهم من الكافرين يعذبون بالنوع الاول بعدما نزلت
بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الى اخره هكذا في الكشاف واعترض عليه بوجهين الاول ان سورة التحريم

مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الآيات الثاني هذه الآية من جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس
وقد تقدم انه مكي واجيب عن الاول بانه يجوز ان يكون تلك الآية من سورة التحريم مكية وتصريحه
بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني انما سبق رواية عن علقمة والجمهور على ان سورة
البقرة مدنية قوله وقد اعدت اي اخره قال في الصحاح اعده اعدادا اي اعده والعتاد العدة
تقول اخذ للامر عدته اي اهبته واليه مراد المصنف انه احد معنى العتاد فكان عنده في الاصل جعل
له عتادا او عدة ثم استعمل بمعنى اعدت فكان التي الذي اعد لاجل اهبة والة له قوله استينافا وحاله
باضمار قد الاستيناف راجح على الحال لان النار معدة للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة حالية يوهم
خلاف ذلك وكذا يوهم الامر بالتقوى منها في حال اعدادها للكافرين في غير ذلك الحال فلم يتعرض
صاحب الكشاف لكونها حالية او استينافية قال العلامة التفتازاني كان ينبغي ان
يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال النار ولا يحسن الاستيناف والحال وعندي انها صلة
بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فلكن عطفا بترك العاطف لكن عطف
وبشر على لفظ المبني للمفعول يقوي جانب الاستيناف اقول اما عدم حسن كونها حالية فلما
ذكرناه واما عدم حسن كونها استينافية فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستينافية
معلوم مما سبق واما كون لفظ المبني للمفعول يقوي جانب الاستيناف فظاهر الوجه لكون بشر حالا
مما سبق او صلة له فان قيل لا يجوز ان يكون بشر معطوفا على اعدت على تقدير الاستيناف لانه جواب سؤال
هو انه ما حال النار المذكورة ولا يخفى ان بشر لا يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال قلنا لعله اراد
بالاستيناف كونها جملة مستقلة قوله لم يقصدوا المعارضة الى اخره لا يخفى ان ما ذكر لا ينتهي
من الآيتين وانما يستفاد منها انهم دعوا الى المعارضة بابلغ وجه ثم لم يقدروا على المعارضة واما
انهم لم يقصدوا المعارضة فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء وبذل المهج وانما يعلم من الخارج قوله
دال على ان النار مخلوقة معدة لهم الان وللمخالف ان يقول انه يعبر بالمستقبل عن الماضي لتحقق الوقوع ومثله
كثير في القرآن كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار والمجيب ان يقول انه خلاف الظاهر ولا يصار اليه
الا بدليل قوله وما ذكر اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الان وانما
يخلقان يوم الجزاء قوله والمقصود عطف حال من آمن الى اخره اي المعطوف جملة قوله وبشرهم
الى قوله وهم فيها خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم تفعلوا
الآية والجامع بينهما التضاد قوله لا عطف الفعل نفسه الى اخره يعني انما عطفنا الفعل مع الفاعل
اذ لا يعطف مجرد الفعل على شيء بل اذا عطف الفعل يكون مع فاعله معطوفا ومثل ذلك العطف
قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فان الواو الوسط لعطف مجموع
الاخرين على الاولين وانما كان كذلك لعدم المناسبة بين الثالثة والاولين وانما المناسبة بين
المجموعين فان كلا منهما مشتمل على متقابلين قوله تفخيما لشانهم الى اخره لك ان تقول اذا خاطبهم
الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم احقاء بان يبشروا اظهر وقد عبر عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع فانه لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوصف اجزل

واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه بحيث محقوق بان يبشر به والجواب
انه خاطب الكفار سابقا بقوله فان لم تفعلوا فاتقوا فلو خوطب المؤمنون ايضا لكان تشريكا بينهما
فاذا غير الاسلوب على ان المؤمنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم قيل
قوله او على فاتقوا فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القرآن وقد ثبت صدق النبي فاتركوا العناد
واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنان ايها النبي قال العلامة التفتازاني ولما في
الوجهين من البعد سيما الثاني فان ربطه بالشرط وعطف الامر المخاطب على الامر المخاطب آخر من غير التصريح
بالنداء مما منعه النحاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس كانه قيل
قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام لا لا سلف ذهب بعضهم انه عطف على قل
مرادا قبل فان لم تفعلوا او على محذوف يناسب بشر اي فانذر الكافرين وبشر المؤمنين اقول
ثم يقال يمكن ان يكون معطوفا على يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويكون هنا مقدرا بقرينة الخطاب
ويكون التقدير يا ايها النبي بشر فتامل قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه هذا احسن
من قول الكشاف من وجهين فانه قال الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب
والسنة وفيه ان الصالحات مجموع ما استقام وهو تكلف فانه يضا فيه مذهب الاعتزال اذ فيه
القول بالحسن العقلي وعبارة المصنف صريح في قصر الحسن على الشرع والمراد بتحسين الشرع الحكم بترتب
الثواب عليه قوله واللام فيها للجنس التحقيق ان الجمع المحلى بلام الجنس قد يقصد به الحقيقة من حيث
الوجود في ضمن الافراد وحينئذ اما ان توجد قرينة البعضية فيحمل عليها او لا فيحمل على العموم وهاهنا
قرينة البعضية موجودة اذ المؤمنون لا يعملون كل عمل صالح بل لا يتيسر ذلك والمراد هاهنا جنس العمل
الصالح ايضا جنيد الا اذ يوجد في ضمن فرد قوله ولذلك قلما ذكرا مفردين اقول اما عدم
ذكر الايمان مفردا في الاكثر فلانه اشرف فينا سب ان يذكر بعده ما يتفرع عليه فانهما معا مستوجبان
للبعد من العذاب مطلقا واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الايمان في الاكثر فسببه ظاهر اذ
لا عبرة بالعمل الا بعد الايمان واما قوله ولا عاملا لا بنا عليه الى اخره ففيه نظر اذ الايمان موجب
للنجاة البتة اولا او اخرا فان اريد ان الايمان لا ينجي من العذاب مطلقا اولا واخرا الا بالعمل الصالح
قلنا مجرد حبس العمل الصالح لا ينجي مطلقا بل لا بد من قيد اخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل
غير صالح ويمكن الجواب عنه فتامل قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان ان اراد
انه يدل على انه خارج عن مسمى الايمان المعتبر في الشرع المنجي من عذاب الابد فلا انه ممنوع لم لا يجوز
ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق والاعمال لكن الايمان المذكور في الآية
معناه التصديق كما قال تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وان اراد انه يدل على خروج
العمل عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى اذ ليس النزاع بين الفريقين فيه بل في الايمان الشرعي
ويمكن ان يقال كلما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم يحمل على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه
صارف قوله ستر واحد هذا نظير لفظ الجنة لان معناها الستر الواحد وهي كناية عن تصال

الستر بحيث لا يبقى فرجة وخلل فيه الشمس والمبالغة باعتبار حمل الذات على المصدر قوله الغرب الدلو العظيم فانه مقبله بالقاف ثم التاء التي هي ثابتة الحروف منه لله مرتب على عمل النوضح الابل التي يستقى بها السحوق جمع سحوق وهو الطويل من النخل قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في ايثار الغرب وتثنيتها المنبية على دوام الانسكاب بما فيها بحا ودها او ذكر المذللة التي تخرج الدلو مليا لا كالصعبة التي تسيل بنفرها الماء وكونها من النواضح المتقربة المعززة على هذا الوصف وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء سيما الطوال منها الصاعدة في الهواء من المبالغات وجعل عينيه في الغربين دون ان جعلهما غربين كناية لطيفة كانما ينصب من الغربين ينصب من العينين اقول اراد الاشعار بان عينه غير الماء غرب الماء وهذا فيه مبالغة ليست فيما اذا جعل عينيه غربين قوله لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع يعني ان ايراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على القلة لما ذكر فان الجمع المنكر الصحيح من جموع القلة قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال ان اريد بالاعمال اعمال الجوارح بالمعنى ظاهر ان يكون المراد من قوله العمال عقائدهم واخلاقهم مما هي موجبة للاعمال لانها سببها وان اريد بها اعم منها فوجهه انه يمكن ان يكون شرف العامل في ذات تقتضي رتبة خاصة من الجنة والنظر الى الاعمال يقتضي مرتبة اخرى فتامل قوله بل بجعل الشارع ومقتضى وعده فان قيل ما معنى الاستحقاق والحال ان الثواب بمجرد فضل الله قلنا معناه بمجرد حصوله فاذا قيل بوجوب تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر اذ يفوز بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد الاستحقاق وجوب الفوز بها قوله لا لذاته هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لا لكن اللام لا تدل على ذلك وانما هو امر معلوم من الخارج والاولى ان يقال ولكن استحقاقهم لا لذاته قوله فاولئك حبطت كالذي في الكشاف فان قلت ما يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح وذكر في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة والثناء اذا لم يعقبه بما يفسده كان اشتراط حفظهما من الاحباط والذم كالداخل تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي ان القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فان كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والمخلص انه لا يجب عقلا ثواب للمطيع وعقاب للعاصي ثم قال والجيب عما قاله بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء التي بطريان العقد كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا اقول غرض الامام ان ابطال حكم احدهما بالاخر ليس اولى من العكس لان ابطال نفس احدهما بذات الاخر ليس اولى من عكسه وكلامه ان الايمان حكما هو استحقاق النعيم الدائم ليس

ابطال

ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني اولى من العكس وكلام المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم لعدم الايمان في حال الكفر وليس هذا مما ينازع فيه لا لايمان اذ هو بديهي فلا يتوجه ما قاله المجيب اولا وثانيا نعم مراده انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه وانما بطلان ما قاله ثالثا فلان مراد الامام ان القول بالاحباط بحسب العقل كما منهم من كلام الكشاف حيث قال وركن في القول الى اخره باطل وهو لا ينافي الاحباط بحكم الشرع والحاصل ان مراد الامام ان المحبط للعمل السابق ليس عمل اللاحق لما ذكر بل المحبط هو الله تعالى واللام في الانهار للجنس الى اخره قال في الكشاف واما تعريف الانهار فان يراد الجنس او يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الاية وقال العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن المضاف اليه بل المراد ان التعريف اللامي قام مقام التعريف الاضافي اقول الظاهر ان الاحتمال الثاني يؤول الى الاول ان المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث هو هو بل في ضمن بعض الافراد فتامل حتى يظهر لك الفرق قوله والمراد ماؤها على الاضمار والمجاز او المجاري انفسها الى اخره اما الاول فان تقدر لفظ الماء واما الثاني فانه يستعمل لفظ النهر في الماء بطريق الارسال والعلاقة ظاهرة واما الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير واسناد الجري اليه مجاز عقلي والى هذا اشار بقوله او المجاري انفسها قوله او خبر مبتدا محذوف تقديره هم اي هي كلما رزقوا فان قلت الخبر بحيث ان يكون محمولا على المبتدا وها هنا ليس كذلك قلت لا يلزم ان يكون الخبر محمولا تحقيقا او تاويلا والخبر ان كان جملة فالخبر في الحقيقة هو الامر الماخوذ في قولك زيد قام ابوه هو القائم الاب نقله الشريف العلامة عن بعض شراح التسهيل ويمكن التاويل ها هنا بان يقال تاويلهم قائلون هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين حين رزقوا شيئا قوله كلما نصب على الظرف يجب عليه ان يبين ان العامل في كلما اي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما وحيثما ما هو في محل الخبر فيكون العامل فيه ها هنا قالوا ومما يناسب ايراده في هذا المقام ان يبين العامل في كلمات الشرط التي فيها معنى الظرفية فانها قريبة المعنى من كلما فنقول قال الرضي العامل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط على ما قال الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه على ما قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظروف اقول فيه نظر لان متى واشباهه متعلقة بحسب المعنى بالجزاء لان قولك متى جئتني اكرمتك معناه اكرمتك في كل زمان جئتني كما قال صاحب المفتاح ان الشرط قيد للجزاء فمثل قولك اذا طلعت الشمس اتيتك معناه اتيتك وقت طلوع الشمس ويمكن ان يقال كما ان متى ظرف للاكرام فهو ظرف للمجيء ايضا فيكون العامل الشرط قال الرضي وانما اعتبر هذا لان الشرط اقرب فهو بالعمل اولى ولو كان العامل الابعد لكان الاختيار شغل الاقرب فالضمير المفعول عند البصريين فيقال متى جئتني فيه اكرمتك فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما ما وقع موقع الجزاء والعامل في كلمات الشرط هو الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضاف الى الجملة التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف

بخلاف كلمات الشرط في هاهنا كلام فتامل قوله ورزقا مفعولا به لان المشار اليه بهذا الذي
في الاية ينبغي ان يكون المرزوق لا الرزق الذي هو المعنى الحقيقي المصدري قوله ورزقا مبتدأ
من الجنات مبتدأ من الثمرة فان قيل اذا كان المرزوق الخاص مبتدأ من جنس الثمرة كيف
يقولون هذا الذي رزقنا من قبل اذ يلزم من هذا ان لا يكون المرزوق المذكور مبتدأ بل معادا
اذا كان المعاد هو الذي تكرر وجوده قلنا كل شيء حادث سوا كان مبتدأ او معادا له باعتبار
كل وجود وحدوث ابتدا فمعنى ابتدا الرزق ابتدا حصوله او ابتدا حدوثه ثم ان كان المراد من هذا
الذي رزقنا هذا مثل الذي رزقنا في الجنة او كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الاية
ما كان في الدنيا كان اندفاع السوال ظاهرا قال العلامة التفتازاني اذا كان من للابتدا
كان من ثمرة ظرفا لغوا اقول لك ان تقول من ثمرة في الحقيقة متعلق بالابتدا المقدر هاهنا
فلا تكون لغوا بل يكون مستقرا فان قيل الظرف المستقر ما يكون متعلقا بالفعل العام ه
قلت قد سبق من كلام العلامة ان متعلق المستقر قد يكون فعلا خاصا نظرا الى القرينة والجواب
ان يقال الابتدا جزء معنى من لانه الابتدا الخاص فيكون متعلقه رزقوا وانما قال لو رزقوا مرزوقا
مبتدأ من الثمرة لتوضيح المعنى لانه مقدر ولك ان تقول في عبارة الكشاف تكرار فان من في قوله مبتدأ
من ثمرة ابتدائية فلزم تكرر معنى الابتدا فتامل ووجهه ان من في العبارة المذكورة ليست للابتدا
بل لتجريد بيان كون المجرور بها موضعا لان يكون مبتدأ الشيء ممتد قوله ويحتمل ان يكون بيانا كما في قولك
رايت منك اسدا الى اخره قال في هذا صاحب الكشاف وهذا مبني على ان من البيانية راجعة
الى ابتدا الغاية كما صرح به العلامة التفتازاني لكن الجمهور على ان من البيانية مقابلة لمن الابتدائية
وعرفوا من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور تفسيرا له ويوقع
اسم ذلك المجرور عليه نحو خاتم من حديد اي الخاتم الذي هو الحديد والاولى حذف قوله رايت
منك اسدا حتى يطابق قول الجمهور قال الرضي قولهم لقيت من زيد اسدا من فيه تجريدية
وليست لبيان المبهم ونظيره لقيت من لقاء زيد اسدا قوله لتميل النفس اليه اول ما يرى يعني لو لم
يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم انه شيء لذيذ فلم يمل اليه اول ما راه بل بعد تجربة امره قوله
ظن انه لا يكون الا كذلك فلم يظهر مزية ثمر الجنة على ثمر الدنيا مع كونهما من جنس واحد قوله
والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما وهو انهم في اول مرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا
وبعد ذلك يحتمل ان يقولوا ذلك وان يقولوا رزقنا من قبل في الجنة ففي كل مرة يقولون القول
المذكور مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كلما محفوظا وهذا الوجه اولى مما
ذكره اذ لا دليل على تخصيص الذي رزقنا من قبل بما في الدنيا ولا على تخصيصه بما في الاخرة قوله
استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة حيث النشا
البليغ داعيا الى ما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم فكونه مما له دخل في الداعي المذكور لا يخلو
عن خفا وتوضيحه ان يقال انهم يقولون ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة ه
والاختلاف العظيم في اللذة قوله والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه لول

علم

عليه الى اخره الغرض مما ذكره دفع سوال وهو ان التشابه يدل على تعدد التمر وافراد الضمير يدل
يدل على تعدد التمر وافراد الضمير يدل على جزئيته والدفع بان افراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية
وهي كونه مرزوقا او ثمرا وجعل متشابها نظرا الى التعدد النوعي كما ان يكون في الاية مفرد الضمير نظرا الى
الوحدة الجنسية وهو المشهور عليه والاولى بما سبق الضمير نظرا الى التعدد الصنفين ووحد الدلالة التي
ذكرها المصنف هذا اشارة الى ما رزقوا في الجنة والذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا في الدنيا
لمجموع هذا الذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا في الدارين واما اذا كان المراد بلفظ من قبل هذا
في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه اشارة الى ما رزقوا في الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول يمكن ان
يكون الضمير راجعا الى الرزق ايضا قوله التشابه بينهما حاصل في الهيئة الى اخره هذا لا يناسب كلام
ابن عباس كما لا يخفى الا ان يتكلف في توجيهه وفي قوله هي مناط الاسم اشارة الى توجيه كلامه قوله
ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والرتبة فيه نظر لانا لا نسلم ان مستلذات اهل الجنة مماثلة للاعمال
في الشرف الا ان يقال المراد من التماثل في الشرف اشتراكهما في مطلق الشرف او كماله قوله للاسعاد
بان مطهرا طهرهن وان العذارى الى اخره اراد صبر الانكار مع فرط جنابهن على دخان النار حتى يصير
بمنزلة قباح لها وعدم صبرهن على طبخ الطعام فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل
المستعمل اشعارا بكونه فعله تاما كاملا وسمي باسمها على سبيل الاستعارة الى اخره لابد لاختلاف حقايق
مطعومات الدنيا والاخرة من برهان فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقايق
قلت هذا لا يدل على ما ذكر لانه قد يختلف اثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت انحاء الوجود وغيرها
من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقايق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة
واحدة تتفاوت بتفاوت الصفات والاثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد
في النشاة الدنياوية ولا يلزم ان يكون فايدة المطعوم كثير الم الجوع بل مجرد اللذة من غير اداته الجوع
والعطش وقد يقال التفاوت العظيم في اثار يشهد لظاهر على اختلافهما في الحقايق والظن يكفي في مثل
هذا المقام ولذا قال العصم ان افراد الانسان ليست حقيقة واحدة بل لكل حقيقة اخرى قوله
كان التقييد بالتابيد لغوا فيه نظر اذ يجوز ان يكون تاكيدا لدفع توهم التجوز قوله بخلاف ما لو وضع
للاعم منه اي للمكث الطويل فاستعمل فيه اي في الابد بدلا للاعتبار اي بسبب وضعه للاعم كاطلاق
الجسم على الانسان لا يخفى ان استعمال اللفظ في المعنى ان يطلق ويراد به المعنى لكن ولا يخفى في انه اذا اطلق
اللفظ الموضوع الاعم واريد به الاخص كان مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا وقوله كاطلاق الجسم
على الانسان ان اريد استعمال لفظ الجسم في معنى الانسان فلا يخفى انه مجاز وان اريد حمل الجسم على الانسان
كما في الانسان جسم بل باق على معناه الاصلي فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال اللفظ الاعم في معنى الاخص
لما يشهد له من الايات والسنن اما الايات فكقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ابدا واما السنن فكما ورد في صحيح مسلم عن ابي هريرة وابي سعيد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ينادي مناد ان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا وان
لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنعموا فلا تباسوا ابدا قوله قلت انه تعالى لعبدها

بحيث لا يبعثونها الا استحالة بان يجعل اجزاءها امثالا متفاوتة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شي
منها على احالة الاخر الى الاخر هذا يدل على ان فساد الابدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض العناصر على البعض
بواسطة قوته وغلبة كيفية واحالته ايها الى الاخر وهذا من خلط الفلسفة بطريق السنة والاولى الاقتصار
على قوله ان الله تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة لان الله تعالى قادر على حفظ البدن وان
كان بعض العناصر اقوى من البعض اذ ليس لغير الله تعالى تاثير في شي على طريق اهل السنة بل الكل من الله
لا دخل لشي غيره قوله مقصورا على المطاعم والمساكن والمناكح فيه ان الملابس من اعظم اللذات
الحسية فلا يكون المعظم مقصورا عليها والجواب انه لا يضر قصر المعظم فيما ذكر لان المراد بالمعظم اكثر الاجزاء
ولعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة قوله ومثل ما اعد لهم في الاخرة بانهى
ما يستلذ به منها اي من اللذات الحسية قوله بشر المومنين بها الى اخره حاصل الكلام انه تعالى بشر
المومنين باللذات الحسنة ذكر افراد اللذة الحسنة التي هي احسن وهي الثلاثة المذكورة قوله
ومثل ما اعد لهم في الاخرة بانهى ما يستلذ به منها اي من اللذات الحسنة وكك اذ تقول اللذات العقلية
والمعارف الحاصلة ابهى واحسن مما ذكر فلم لا يعتبر والذي يخطر في خلدي ان ذكر الامور الثلاثة
لان عموم الناس في جميع الاوقات يستلذون بها واما العارفون الواصلون فقليلون في جميع الازمنة
مع انه يمكن ان تناول الثمرة مما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية قوله لساعدته الوهم
العقل عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز في الوهم
لالفة المحسوسات حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران مثل وهن
اتخاذ اوليا من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالتمثيل باتخاذ
العنكبوت بيتها لا نسلم ان الله تعالى سبق النزاع والاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفا فان
مثل بالمحسوس صار ظاهرا يرتفع عنه الشبهة قوله وجب المحاكاة اي تجب حكاية المعقول
بالمحسوس قوله لا ما قالت الجهلة من الكفرة الى اخره ليس في الظاهر شي ليعطف عليه هذا الكلام والاولى
ان يقال تقدير الكلام والصحيح القول بان ضرب المثل جائز على الله تعالى لا ما قالت الجهلة من الكفرة ان الله
تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر قوله والحيا انقباض النفس عن القبيح المراد به انه ملكة نفسانية
توجب انقباض النفس عن القبيح وكذا قوله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراة على القبائح الذي هو انحصار
النفس عن الفعل مطلقا فان المراد بهما اي الجراة والخجل اللذان يوجبان الامرين المذكورين واستعمال
الالفاظ الثلاثة في الاثار المذكورة تجوز قوله اذا اعتل نساه بفتح النون والقصر العرق الذي
يخرج من الورك فيستبطن الفخذ والمراد ان حيي اشتق من الحيا كما ان نسي مشتق من النسا ومعناه راجع الى
اعتلال الحياة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى نسي راجع الى اعتلال النسا قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض يعني ان الاستحيا مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون المجاز المرسل في يستحيي تبعا
واصالة في موقعه مفرد وقال صاحب الكشاف فان قيل كيف جاز وصف القديم بالحيا ولا يجوز عليه
التغير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل

التمثيل

التمثيل مثل تركه تخيب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج حيا
منه اقول ليس معنى الحيا حقيقة هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تخيب العبد بترك رد
المحتاج فيستعمل فيه الاستحيا ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحيا هو التغير والانكسار الذي يستلزم
الترك كما قاله اولا وغاية توجيه كلامه ان الترك استحيا اي خوفا من الذم بطريق المجاز المرسل فشبه
الترك اي ترك الشي من غير استحيا بالترك الذي هو استحيا فيستعمل الاستحيا بالمجاز فيه وفائدة هذا
التكليف زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المنقول عنه ولو استعمل اولا الاستحيا بمعنى الترك
المطلق فات ذلك المقصود فتامل وقال العلامة التفتازاني معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل
اي الاستعارة وهي التشبيه قبل المصدر تنبيها على انه استعارة تبعية وظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب انتهى اقول تقدم في كلام الشريف العلامة
ان الاستعارة التمثيلية لا تجامع التبعية فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكشاف بمعنى التشبيه قوله
ترعن الى اخره الكروع الشرب والسبت الجلد المدبوغ والمراد منه مشافر الابل والمراد من انا الورد المنهل
الذي المنهي على حافاته الورد يصف الابل وكثرة الماء عنده هاو المعا لا تشرب عطشا لكن حبا من الما
حيث يعرض نفسه عليها قوله لما فيه من التمثيل والمبالغة فان ما ذكر دال على ان الاستعارة وقعت
في الاستحيا وعلى هذا كان ههنا التشبيه والمبالغة كما هو شان الاستعارة فان قلت من اين
يعلم التمثيل قلت من قوله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي لان معناه لا يترك ضرب المثل
بها تركا شبيها بترك من يستحيي فعلم منه انه شبه تركه تعالى بترك المستحيي قوله ويحتمل الاية خاصة
ان تكون تخييلية على المقابلة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة ان الله يستحيي ان يضرب المثل بالامور الحقيرة
قال العلامة التفتازاني مذهب انا اثبات الاستحيا لله تعالى كما في الحديث يحتاج الى التاويل واما
نفيه كما في الاية فلا يحتاج الى ذلك قلنا اذ النفي امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه
وانه لا يتصف لم يحتج الى تاويل واما اذا نفيت على التقييد فقد يرجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل
الفعل او امكانه لا افلوا احتاج الى التاويل انتهى اقول فان قلت قد يفيد النفي نفي اصل
الفعل ايضا قلت هذا انما اذا اورد النفي على الفعل ثم اعتبر ايراده او ورد القيد حتى يصير القيد
قيدا للنفي كما قال ابن الحاجب اما ضربته تاديبا يحتمل وجهين احدهما ان يكون التاديب قيدا للضرب
ثم ورد النفي عليه فيفيد نفي الضرب المخصوص وهو الضرب للتاديب فيفيد وجود اصل الضرب ويحتمل
ان يكون قيدا للنفي الضرب فصار معناه ان نفي الضرب للتاديب فانه قد يوجب التخصص بعدم الضرب
وعدم الالتفات اليه يظهر ذلك مما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون ان
قوله بنعمة ربك متعلق بنفي الجنون والتقدير ما انت بمجنون بسبب نعمة ربك اي انتفى عنك الجنون بسببها
وحينئذ نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الاية التي نحن في تفسيرها قوله ضرب المثل
اعتمادا له والمراد ذكره قوله وان يصلهما مخفوض من المحل لا يخفى انه اذا كان يستحيي بمعنى يترك كان مستغنيا
عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه كما علم من اللغة ثم لو كان يستحيي بمعناه الحقيقي لوجب تقدير الحرف
ولم يوجد في الكشاف هذا الكلام قوله بل ما لم يوضع بمعنى يراد منه هذه العبارة قاصرة فان ما لم

يوضع بمعنى يراد منه مهمل لا يقع في كلام من يعتد به ومراده انه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون تاكيدا
لشيء والاولى انه متضاد على قوله وضعت لا بد كر مع غيره الى اخره قال العلامة التفتازاني وليشكل
ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا تعد صلة وانا سنطرد عدم العمل بنقض باللام
وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت اقول عدم عدها صلة لا يستلزم عدم كونها صلة بل يقول
لما عرفوا حرف الصلة بما يفيد تاكيدا للكلام فكانهم حكموا بان ان واللام من حروف الصلة والتصريح
به غير لازم والجواب انهم لما عدوا حروف الزيادة في بابها ولم يعدوا واما ذكر نبيا درمنه
انما ذكروهو ان واللام لربما منها قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا اما مثل بدل عنه لا بالمعنى
بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لدفع الهامه ردا للمشركين حيث قالوا ان الله تعالى على ان يذكر الامثال
قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدم عليه الخ قال العلامة التفتازاني لا خفى في
انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا التي
وجه بعده ان الحال شانه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بدونه مفيدا ومثلا في الاية المذكورة
ليس كذلك قوله لتضمن معنى الجعل فالمعنى ان يضرب مثلا جاعلا اياه بعوضة هذا يقتضيه ظاهر لفظ التضمن
والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل قاله صاحب الكشاف قوله ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين
هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لا تقع صفة للنكرة واما على الوجه الثاني فلا تتعين البدلية بل يجوز
ان تكون وصفا قوله فضلا مفعول مطلق لفعل محذوف قيل فضلا بمعنى البقا ففي قولنا فلان لا يعطي
درهما فضلا عن الدينار اي نفى عدم اعطا الدرهم نفاعن اعطا الدينار اي ذهب اعطا الدينار
مطلقا ونفي عدم اعطا الدرهم قوله يشاك شوكة قال العلامة التفتازاني الشوكة المرة
من المصدر لا واحد الشوك قال الكسائي شيك الرجل الشوكة اذا دخلت شوكة في جسده وشيك على
ما لم يسم فاعله يشاك شوكا اقول انما خص الشوكة بالمصدر اذ لا يصح ان يجعل واحد الشوك
الذي هو العين والا لزم التكرار اذ لفظ يشاك معناه يدخل الشوك في جسده والاولى ان يقال لو لم يجعل
مصدرا لزم ان تكون الشوكة مفعولا ليشاك فيكون له مفعولان احدهما الضمير الراجع الى المسلم والاخر
الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له الا مفعول واحد قوله معناه مهما يكن من شيء الى اخره يمكن ان يقال
تقديره مهما يكن زيد على حال لما هو ذاهب فيفيد العموم والتاكيد قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة
الى اخره ليس هذا في عبارة الكشاف وهو يدل على ان ما بعد ما جزا الشرط يكن من شيء وذكر بعضهم ان غرض سيبويه
من التعبير المذكور دلالتها على التاكيد وقيل لغرض ان هاهنا شرطا محذوفا ولكن قال النحاة ان زيدا في قولنا
اما زيد فمنطلق مبتدا قوله وفي تصدير الجملتين احماد لامر المؤمنين الى اخره لانه وضع لتاكيد ما
صدر به فعند تاكيد المؤمنين تحقيقه وهذا احماد ويعقد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمهم قوله على سبيل تاكيده
الكناية اي يكون فيه رمز واشارة الى الجهل فان هذا القول دليل غاية الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول
المذكور اي المراد بيقولون هو الجهل بالمثل كما يكنى بعريض القفا عن الابله فان قلت لو لم يذكر فاما الذين
امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم حتى يكون برهانا على العلم ومطابقة للقرينة فيه قلت لعل المؤمنين
اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فحكى ذلك القول عنهم للاشعار بان غرضهم الكلي

ليس

ليس ذلك واما الكافرون فلفرط خبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى
ان يقال انه يفعلون لولا بد لصريحا على العلم لكنه المقصود دون المؤول قوله اسما واحدا كالا بهامية
التي هي اسم واحد حقيقة وتوجيهه ان يكون المراد جعل ما مركبة مع ذا بمعنى ما الاستفهامية حتى يكون
معنى ماذا ومعنى ما وحدها واحدا قوله والحق انه ترجيح احد متساويين على الاخر وتخصيصه
بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح كما هو الكلام ان ارادة الباري تعالى دون العبد هو احد هذين الامرين
لان اول الكلام اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته وفيه نظر من وجهين احدهما يجري الاحتمالين المذكورين لان
الارادة مطلقا عند الاشاعرة هي الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع واما كونها نفس الترجيح فهو
ليس مذهبا لنا قال صاحب المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع ع
والمثل الذي يقولونه نحن لا ننكره لكن لا نسميه ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور
بالوقوع والثاني ان يقال الارادة العبد ايضا هي الصفة المخصصة ويمكن ان يقال معنى قوله الحق انه الى
اخره ان الحق ان الارادة مطلقا سوا كان ارادة الباري او العبد لكن يبقى النظر الاول والجواب
عنه بان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص وفيه نظر قوله
فانه مثل مع تفضيل فيه ان المفهوم من كلامهم ان الاختيار ترجيح احد المقدورين وان كان مع غير تفضيل
بان يكون الطرفان متساويين عنده فانهم ذهبوا الى ان الجائع اذا كان عنده رغيفان متساويان من جميع
الجهات فانه يختار احدهما من غير داع يدعوا اليه بخصوصه ولو قيل المراد بالتفضيل الترجيح لكان نفس الارادة
ويمكن ان يقال ان الاختيار في نفس الوضع لما ذكر وان استعمل في غيره بجوز الى اخره اذ الارادة على ما حققه ليست
نفس الميل ولا مستلزما له فكيف يكون اعم مطلقا كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد من الترجيح
ان كان الميل فالامر ظاهر وان كان شيئا اخر فهو مستلزم للميل وحينئذ نقول المراد من العموم بحسب التحقق
وفي هذا استحقار واسترذال اي في لفظ هذا او في كلام الكفرة استحقار واسترذال لما مثل في القران
المجيد من التمثيل بالعنكبوت وغيره فيكون الاستفهام للاستحقار قوله جواب ماذا ايراد عليه صاحب م
انه الاستفهام غير باق على حقيقته بل للاستحقار فلا يحتاج الى الجواب ولذا لم يشرحه الكشاف ويمكن ان
يقال انه لا يفهم من كلامه ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار بل المفهوم انه يفهم
من العبارة الاستحقار وهذا لا ينافي ان يكون الاستفهام باقيا على حقيقته وعلى تقدير ان يكون
للاستحقار يقال الجواب لدفع الاستحقار قوله للاشعار بالحدوث والتجدد اما الاول فلان
وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان اريد به الحدوث فلا فائدة في ذكره وان اريد به الحصول
شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل قال الشريف العلامة التفتازاني في حاشية المطول ان اريد
بالتجدد والتدريج والتقضي شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية
الحدث واقتضاء المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان الحدث هداية بعد هداية
لا حصول الهداية بالتدريج بان يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء جزء اخر فيه مثل قوله كما قال
تعالى وقليل من عبادي الشكور هذا لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر قوله وكثرة المهتدين
باعتبار الفضل والشرف كما قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد

قوله والثالثة لجحود وهوان يرتكبها مستصوبا اياها الى قوله خلع ربقة الايمان فيه بحث
فان الكبيرة ما ثبت بالحديث الذي لم يبلغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القران والحديث
وعيد شديد لفاعله وما ثبت كونه كبيرة بحديث لم يبلغ حد التواتر لم يكن فاعلها المستصوب لها
كافرا الا ان يراد بالكبيرة كبيرة تثبت بنص متواتر او يكون مجمعا عليها بعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث
يعرفها الخواص والعوام قوله ولا استعاله في ابطال العهد فيه نظر اذ لو كان النقض ابطال العهد
لزم ان لا يكون ذكر العهد مستدركا والوجه ان يقال انه بمعنى الابطال من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن
ان يكون المراد استعمال النقض في الابطال المتعلق بالعهد وان لم تعتبر الاضافة في معناه قال العلامة
التفتازاني اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وبد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية
لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية
وان لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي اولا والاشبه ما اشار اليه المصنف وهو ان
الاستعارة بالكناية في اظفار المنية هو السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار
وهو مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ اصلا لكن المذكور كناية حينئذ في حكم المذكور صريحا وهنا
قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض
استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال التاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على
المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل ولهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد
بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية واما في اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار مثل
واليد مستعملة في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا اسم وهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن
اثباته للمنية والشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل شيء لشيء ليس له اقول لا وجه لجعل اليد والاظفار
مستعملين في حقيقتهما واثباتهما للمنية والشمال اذ من الشيء المسكوت بهما ليس لهما اي للمنية والشمال
فكان الاثبات المذكور كذبا بديهي البطلان وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصحح اثبات
الاظفار واليد الحقيقيين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي ان ينازع فيه وان ذهب الى خلافه كثير
ولورود هذا الاشكال ذهب صاحب المفتاح ان يجعل الاظفار وتوهمها للمنية وارتضاه صاحب الكشاف
قال الشريف العلامة بعد ما نقل كلام صاحب الكشاف فهذا اشار صاحب الكشاف الى ان المخالب
والاظفار واليد مجازات لمعان موهومة ولم يقصد بها نفسها اصلا بل جعلت هي مشبهة فقط على المسكوت
عنه وان النقض والافتراس والاعتراف كانت مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة
وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لامور موهومة تكلف لا يخلو عن تعسف انتهى
كلامه اقول الظاهر ان يقال ان الاظفار مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية
اليه وكذا المخالب ويد الشمال مجاز عن قوة بها تحول الاشياء هذه كلها مجازات حقيقية ولا يحتاج الى
اثبات شيء لشيء يكذبه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على ما ذكر ولا الى توهم معان بان تصور
المنية بصورة السبع وتخيل مخالب لها كما ذهب اليه السكاكي وصاحب الكشاف وتكون هذه الامثلة
مماثلة للنقض المستعمل في فسخ العهد فتكون استعارات تحقيقية وهذا وان كان خلاف ما قالوه

لكن

لكن الحق احق بان يتبع قوله وهذا العهد اما العهد الماخوذ بالعقل الى اخر الاظهر ان يقال
هو اقرارهم بربوبيته تعالى فلا ينقضون ذلك العهد قلنا المراد من اعترافهم بالربوبية
اعترافهم بتوحيده تعالى في الربوبية والالوهية بقرينة قوله تعالى او يقولوا انما اشرك اباؤنا
الاية فان قيل لعل ذلك مراد المصنف فان اعترافهم بربوبيته تعالى حين السؤال بواسطة ما نصب
لهم من ادلة الالوهية وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها قلنا عبارته لا تساعد ذلك ثم انه يابى
ذلك قوله في تفسير الاية انه نصب لهم دلائل وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها منزلة الاشهاد
والاعتراف على طريقة التمثيل ثم انه يلوح من كلامه ان العقل يستقل بادراك ما ذكر من توحيده
تعالى ووجوبه وصدق رسوله من غير احتياج له في ذلك الى ورود الشرع وهو مذهب غير اهل
السنة ولذا قالوا لو امن لم تبلغه دعوة نبي اصلا فانه معذور عند الاشاعرة في الاعمال والايمان ايضا
بل هو الاعتزال ولذا قال صاحب الكشاف فان قلت ما المراد بالعهد قلت ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد
كانه امر وصاهم به وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم والجواب ان التكليف بمجرد
العقل خلاف مذهب اهل السنة ولا يلزم من استقلال مذهب اهل الحق العقل بما ذكر تكليف به وترتب
الثواب بفعله والعقاب بتركه بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعثة الرسل فتامل
قوله يحتمل كل قطع الى اخره يعني يحتمل ان يكون قطعا خاصا كما قال في الكشاف معنى قطعهم ما امر
الله به ان يوصل قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة ويقوي
ما ذكرنا قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل على كل قطيعة كما قاله لا دخل فيه للفساد
في الارض اذ هو ايضا قطيعة الا ان يكون تخصيصا بعد تعميم قوله والثاني احسن لفظا ومعنى اما
لفظا فللقرب وعدم الفصل بين البدل والمبدل منه واما معنى فلوجوب صحة اسقاط المبدل منه
وقيام البدل مقامه لكن لو حذف المبدل منه هنا وقيل يقطعون ان يوصل لم يبق له كثير معنى وفيه
نظر اذ لا نسلم ان المبدل منه يجب ان يصح اسقاطه واقامة المبدل مقامه كما هو مذكور في المطول
والاولى ان يقال اذا جعل ما امر الله به مبدلا عنه كانت هذه الجملة غير مقصودة بالذات بخلاف ما
اذا جعل المبدل منه الضمير فانه يكون اي الضمير غير مقصود بالذات لا مجموع الجملة المذكورة قوله
استخبار فيه انكار الى اخره الاولى ان يقال استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ هو في الحقيقة استخبار
قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفه الى اخره هذا احسن من عبارة الكشاف فانه قال الحال التي
تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات معه امتنع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات
الكفر ورديفها انكارا للذات الكفر وثباتها على طريق الكناية الى اخره وقال العلامة التفتازاني
يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المتساوية فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا
لامتناع ثبوت الحال ضرورة انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعروض واذا كان امتناع ثبوت
الحال تابعا ولازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكارا للذات بطريق الكناية من جهة ان
حال الشيء تابع لذاته ورديفها وكما يكنى باثبات التابع والرديف عن اثبات المتبوع والمردوف
فكذا في جانب الانكار ولهذا التعبير يندفع ما يتوهم من ان غاية حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء الملزوم

ولا يستتبع انتفا اللازم ولو سلم فتحقق التابع اعني انتفا اللازم لا يوجب تحقق المتبوع اعني انتفا الملزوم فلا ينتظم ما ذكره من التفريع بقوله وكان انكار الحال انكارا للذات الكفر أقول انما قلنا تقرير المصنف اولى من تقرير الكشاف اذ لا يرد عليه السوال المذكور حتى يحتاج الى تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة التفتازاني نظرا اما اولا فلان قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة له ممنوع اذ التابع للشي لا يقتضي ان يكون مساويا له ولو سلمنا فهذا مستدرك في كلامه اذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعة لامتناع ثبوت الحال يحصل بدون كونه مساوية واما ثانيا فلانه فرق بين ان يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وان يجعل انتفا التابع مستلزم لثبوت المتبوع واما انتفاوه فلا يستلزم انتفاوه لصحة وجود المتبوع بدون التابع دون العكس فتامل قوله فهو ابلغ الى اخره لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعي مع البرهان عليه معتبرا ولذا كان الكناية ابلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان قوله واو فق لما بعده من الحال انما كان اوفق لان في كيف تكفرون سلوك لطريق البرهان وكذا في كنتم امواتا فاحياكم الاية لانها دلايل على وجوب الايمان وترك الكفر قوله وكنتم امواتا فاحياكم فان قيل لا بد في قوله تعالى وكنتم امواتا من تاويل على ما فسره المصنف قلنا تاويله انه كان مواد ابدانكم او اجزايها امواتا قوله ثم يحييكم اي في ابدانكم بخلاف البواقي كان الاماتة متراخيا عن الاحيا الاول بقدر المكث في الدنيا والاحيا الثاني متراخ عن الاماتة بقدر المكث في البرزخ واعلم ان كون اصل الابدان عناصر واغذية واخلاطا وبين احيايها تراخ فالظاهر ان ايراد الفا للدلالة على ان هذه المدة بالنسبة الى المدتين الاخريين في غاية القلة فكانه لم يكن للتراخي الاول موجودا فتامل قال الكشاف فان قيل كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما قيل ميت فيما يصح فيه الحياة من البنية قلنا بل يقال ذلك لعادم الحياة كقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في انه لا روح لهم ولا احساس قال العلامة التفتازاني لا خفا في انه من قبيل هرض بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما علقه والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحياة من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كالاموات أقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشاف ان يكون الاموات مجازا اذا كان معناه الحقيقي عدم الحياة عن ما من شانه الحياة وفيه تكلف لا حاجة اليه بل الظاهر الحمل على التشبيه لان طرفيه مذكورا ان يكون المعنى كنتم بالاموات واعلم انه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم امواتا انهم كانوا ابدانا لا ارواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه سوال الكشاف لان البدن في البنية الصالحة للحياة قوله ثم اليه ترجعون مكنكم من العلم بها الى اخره فان قلت ما الدلايل التي نصب لهم قلت الدلايل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم القايل بالاحيا بعد الموت الايات والاحاديث التي تعين ثبوتها لانه اخبار باحيايهم من القبور وبالبعث والنشور قوله فان بدء الخلق ليس اهون عليه من اعادته فان قلت الاولى ان يقال الاعادة اهون عليه من الابدا حتى يطابق قوله تعالى وهو اهون عليه قلنا فيما ذكر اشعار بانه يكنيه ولا حاجة الى الابدا

اهونية

اهونية الاعادة ثم ان الابدا والاعادة عليه تعالى سوا وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو اهون عليه توجيهات قوله بان تعدد عليهم النعمة العامة والخاصة الظاهر ان المراد من النعمة العامة هي الحياة الاولى التي هي تعم ساير الحيوانات وبالخاصة الحياة الثانية الابدية تحصل للانسان دون الحيوانات قوله لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الى اخره ثم يرد عليه انما يوجب كون الاماتة نعمتها نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحياة الحقيقية بدون الاماتة فان الله تعالى قادر عليه فلا يظهر انه يوجب كونها اي الاماتة نعمة ثم ان كونهم امواتا قبل الحياة ليس نعمة فالاولى الاختصار على ما ذكرنا بيانا من ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة ويمكن ان يجاب بانه لما كان المقدر في علمه تعالى ان الوصول الى الحياة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت كان الموت نعمة لحصول الطريق الثانية ثم ان المفهوم من الاية كون الاحيا بعد موتهم نعمة قوله لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل الى اخره لا يخفى عليك انه كما لا يصلح ان يكون كل جملة حالا لا يصح ان يكون المجموع ايضا حالا واما اذا اول بمعنى العلم لم يكن كل واحدة لا المجموع حالا والمراد من قوله بعضها ماض وبعضها مستقبل لا يخفى ان بعضها ماض بالنظر الى حال الكفر وبعضها مستقبل بالنظر اليه ايضا ولذا لا يصح ان تقع حالا عن يكفرون قوله لانها من طلايعهما ومقدماتهما يعني ان القوة النامية من طلايع القوة الحساسة لان الجنين يعرض له اولا النمو ثم يستعد للحياة والحس على ما صرح به اهل الحكمة وشهد به القياس من ان النطفة الصغيرة لا تنتقل الى البدن الكبير الا بانضمام الغذا اليه وزيادته في الاقطار الثلاثة لهم الى اثبات القوة النامية لان الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم هذا مستعمل في الحقيقي في قوله اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها مستعملة بمعنى القوة النامية لها وهذا غير ظاهر بل المعنى الظاهر ان الله ينبت النبات في الارض بعد عدم النبات فيها وهذا غير الاعطا المذكور وان فرض استلزامه له وقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل قوله على الاستعارة هذا ناظر الى قوله او معنى قايم بذاته يقتضي ان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك لان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك فهي مشاركة لحياة الباري تعالى في اقتضا مطلق الادراك والحياة التي هي مقتضى القوة الحساسة منشا لصحة الاتصاف بالعلم والقدرة والحياة الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركان في هذا المعنى واما اذا اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال الاسم العلة في المعلول فكان مجازا مرسلا مرة بعد اخرى الاحيا مذكور في الاية السابقة قوله بما يتوقف عليه بقاؤهم المراد التوقف العادي على ما هو مذهب اهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل نقول لا هو خلق ما يتوقف عليه اصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض لم يحصل وجود الابا فكيف الابنا قوله بوسط او بغير وسط والثاني مثل الغذا والاول مثل الدوا والثاني نافع بالذات والثاني بواسطة ازالة المرض التي هي توجب الصحة والاولى ان يقال الثاني كالانتفاع بالغذا مثلا والاول كالانتفاع بالماء والمراد من الانتفاع بوسط ان يكون الانتفاع كشي غير مقصود في نفسه بل يكون الانتفاع به لاجل شي اخر والمراد من الانتفاع بلا واسطة ان يكون الانتفاع بالشي مقصودا في ذاته قوله لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به هذه مسيلة مختلف فيها مذهب الاشاعرة الى انه

لا يجوز تعليل شيء من افعاله تعالى بشيء من الاغراض ووافقهم اساطين الحكما وطوايف الالهيين قوله
المعتزلة واستدل عليه في المواقف بانه لو كان فعله لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل الغرض
لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه أقول ان كان معنى الغرض ما يكون باعثا
للفاعل على الفعل فلما نع ان يمنع لزوم النقصان والاستكمال لجواز ان يكون الباعث مجرد نفع الغير
وكما له فان كان الغرض بمعنى الغاية والامور النافعة فلا شك ان افعاله تعالى تشتمل على الحكم والمصالح
كما دلت عليه الايات والاحاديث كما قال الشريف العلامة في شرح المواقف ان افعاله مشتملة على
حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه تعالى فلا تكون
اغراضا حتى يلزم استكماله تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله فهو محمول على الغاية
والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ويمكن ان يقال المراد من الغرض ما هو اصلح للفاعل و
لو كان فعله للغرض كان فعله لتحصيل ما هو اصلح فكان مستكملا به نحوا من الاستكمال وهذا الا يلايم كلام
المواقف لانه قال لا يصلح غرضا الا ما هو اصلح فالاولى ان يقال الغرض لو كان لا يكون فايدة عايدة
الا الى الفاعل واذا فسر الغرض بما ذكرنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد حيث قال والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر
كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية واما تعميم ذلك بانه لا يخلو
فعل من افعاله من غرض فمحل بحث قوله وجميعا حال من الموصول الثاني والمعنى خلق لكم ما في الارض
مجتمعة فقد قال الراغب جميعا يستعمل لتاكيد الاجتماع فعلم منه ان خلق ما في الارض في زمان واحد
ليحصل الاجتماع في الخلق قال الراغب الجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فاجتمع و
الوحدة اعم من الوحدة الحقيقية او ما هو قريب منها ويؤيده قوله تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام في تتمتها كما ذكره المصنف ويشكل هذا اي ما ذكره المصنف
عاسوسم قابلا فانه لا يقع كذا فيه فكيف يصح قيل خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن ان يقال انه يقع لاجل دفع
ضرر الحيوانات الموذية وقتلها وايضا ان الانسان كما ينتفع بالامور المستحسنة اللذيذة بان يعلم ان الله تعالى
خالق لها كذلك ينتفع بالامور الكريهة المنفرة للطبع بان يعلم ان الله تعالى خالقها ايضا فيعلم ان الله تعالى
خالق كل شيء لما بينا وهذا مما يوجب تاكد الاعتقاد باحوال الجنة واهل النار فان اللذة تحكي عن نعيم
الجنة والالم يحكي عن الم النار الا ان يريد به جهة السفل هذه العبارة صريحة في صحة الشمول فيما ذكره وهو
الموافق لظاهر عبارة الكشاف حيث قال ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء ذلك واقول
يمكن ان يكون ما في الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتامل قوله واصل الاستواء طلب السواء قال
في الصحاح سويت الشيء فاستوى واستوى اي استولى وظهر واستوى الرجل اي انتهى شبابه وقال في
الكشاف الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا اعتدل والظاهر في نقلنا من
الصحاح ان للاستواء معاني احدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد اطنب
الراغب في تفصيل الاستواء ولم يذكر ما ذكره المصنف من ان اصله الطلب المذكور فالحكم بان اصل الاستواء

الطلب

الطلب والاعتدال فرع عليه لا يظهر له وجه قوله واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع
الاجزاء لا يخفى ان الاعتدال مطلقا ليس مستلزما للتسوية ووضع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد وكذا
الاعتدال في الاخلاق ليس يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان يراد اعتدال خاص قوله والاول اوفق
للاصل الى اخره ظاهر الكلام ان الاول انسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب السواء من الاستواء
بمعنى الاستيلاء للوجوه التي ذكرت وهو يفيد ان الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول انسب ولك ان
تقول مناسبة الاستيلاء مع الاصل للوجوه المذكورة غير ظاهر والاولى ان يقال ان الاوفق بمعنى الموافق
يعني المناسب فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الاخر ويمكن ان يقال اوفق بمعنى ظاهر الموافقة
وان كان للاخر يمكن ان يستخرج الموافقة بينه مع الاصل في الوجوه المذكورة بتكلف فتامل قوله والمراد بالسما
الى اخره اما فسر هذا ليشمل ما في السما من الكواكب وغيرها مما لا يعلمه الا الله دليل الشمول ان المراد من جهات
العلو ليس نفس الجهات بل ما وجد فيها وفيه تامل قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق
الارض ما فيها عن خلق السما وتسويتها فيه نظر لان خلق ما في الارض ليس المراد منه خلق جميع افراده وهو ظاهر
بل المراد احداثها في ضمن بعض الافراد وهذا لا يستلزم ان يكون دحو الارض بل لعله قبل دحوها اي
بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق الارض وخلق جميع اجناس ما فيها ثم وجد هذا الدحو
المحسوس فلا يستفاد من الاية الكريمة اي التي نحن في تفسيرها تقدم دحو الارض على خلق السما وتسويتها
حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها واعلم ان صاحب الكشاف قال استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يكون على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى
السما اي قصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء اخر قال
العلامة التفتازاني قوله من غير ان يريد فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد الى السما على ما صرح به فيما
بعد ذلك وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة وان هذا ابلغ من قولك من غير ان يلوي في تحقيق معنى القصد
الجسماني وجعل ذلك تارة اي خلق لكم ما في الارض وهو أقول الظاهر ان التي الذي هي مقدمة
يلوي المذكور في البيان عبارة عن التعلق بشيء الذي يوجب نحوا من الفتور في العمل وعلى هذا لا يلايم في تحقيق
معنى الاستعارة عدم القصد الى شيء اخر حتى القصد الى السما بل مجرد ارادته تعالى الى شيء لا يعرضه فتور
بالقصد بوجه من الوجوه الى شيء اخر بل اشياء اخر فانه تعالى لا يشغله شان عن شان فلا تتفاوت ارادته
تعالى لوجود شيء بان تقارن ارادته لشيء اخر او اشياء فالحكم بانه تعالى حين قصده الى السما لم يكن ارادة
لشيء اخر لا يستفاد من الكلام فهذا القول لحسن منه كما لا يخفى ولذا لم يذكره المصنف واعلم انه يمكن ان
تكون التسوية المذكورة في قوله رفع سمكها فسواها غير التسوية التي ذكرت في قوله تعالى فسواهن
سبع سموات عبارة عن خلق السما جسما واحدا خاليا من العوج والفطور فعلى هذا يكون خلق السما اولا وكون
التسوية الثانية جعلها سبعا من غير فطور وعلى هذا يمكن ان يكون ثم في قوله ثم استوى للتراخي في الزمان
فتامل قوله لانه جمع او في معنى الجمع اما الاول فبان يكون جمع سماءة واما الثاني فبان يكون لجنس
قوله والا فمبهم لم يتبين من كلامه اي شيء من الوجهين المذكورين اولى لكن يفهم من الكشاف بان الوجه
العربي هو كون الضمير مبهما مفسرا بما بعده لحصول التبيين بعد الابهام قوله مع انه ادخل اليها الى

والكرسي لم يبين خلاف والحق انه لا مخالفة اصلا بين كون السموات سبعا وبين كون الافلاك تسعة لان ما هو
مسمى بالعرش والكرسي عند اهل الشرع تسميهما اصحاب الارصاد فلكين ثامنا وتاسعا وما سواهما اسما بين
قوله واشار الى البرهان عليه بقوله كنتم امواتا فاحياكم ثم لا يخفى ان المدعى وهو قبول المراد للتفريق والجمع
والحياة والموت ثبت بمجرد قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ولا حاجة الى قوله ثم يميتكم فان تعاقب
الافتراق والاجتماع الى قوله وما بالذات يجب ان يزول يتغير لقائل ان يقول لعا قبل الافتراق والاجتماع
والموت والحياة لا يدل على ان الايكان قابلة لهما مطلقا من غير تقييد بحال او زمان مخصوصين حتى يجمع الافتراق
والاجتماع على اجزائها في كل زمان ولعل قبول الحياة مشروط بشرط ان يكون في الابتداء فلا يحصل في زمان
اخر وان اراد بالقبول بالذات قبولها في الجملة وفي بعض الازمان فلا يفيد المطلوب وهو صحة الحشر واعلم
ان صحة الحشر بلغ من حيث الدليل النقلي الى اقصى الغاية حتى قال الامام الرازي ان الايمان بالنبي صلى الله
عليه وسلم لا يجتمع مع انكار الحشر وعلى هذا فهو اي الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذي ذكره المصنف نعم
هو مؤيد يزيل الاستبعاد قوله ومحلها ايضا النصب على الظرفية الى اخره فان قيل هذا مخالف
لما جيء للتعليل فان التعليل بمنزلة الظرفية ثم انه اذا كان اذ للتعليل كان حرفا كاللام كما صرح به ابن
هشام في المغني فكيف يكون قلنا هذا احد الاحتمالين اللذين ذكرهما والاحتمال الاخر ان يكون ظرفا
والتعليل يستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اساء واريد الوقت اقتضى ظاهر الحال
ان الاساءة سبب الضرب والعلامة التفتازاني ذكر موافقا للرضي وابن هشام انهم جوزوا كون اذ اسما
مجرورا باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها ونحو ذلك ومنصوبا بكونه مفعولا
به مثل اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم ولم يجوزوا وقوعه في الفاعلية لشدة بعده عن الظرفية التي تلزمه
في الغالب فظهر مما نقلناه ان قوله ومحلها النصب ابدا بالظرفية الى اخره معترض عليه بما نقلنا
من النحاة انه قد يجيء منصوبا بكونه مفعولا به ومجرورا ايضا يمكن ان يقال مراده اذ بالمعنى المذكور
وهو زمان نسبة ماضية يقع فيه اخرى منصوب بالظرف ابدا قوله فعلى تاويل اذكر الحادث الى
اخره هذا جواب سؤال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح
الكلام اذكر الحادث اذ انذر قومه فهو في الحقيقة معناه واذكر الحادث في وقت
انذاره قومه فيكون الحادث الى اخره بدلا من الحادث ولا يخفى ما فيه فالوجه ان يقال ان اذ في هذه
الاية لمجرد الزمان فيكون بدلا من الحادث كما قال صاحب المغني في قوله تعالى واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها ان اذ بدل اشتمال من مريم اذ يقال مراده ان اذ بالمعنى المذكور اولا
وهو زمان نسبة ماضية يقع فيه اخرى منصوب بالظرف ابدا وقال العلامة التفتازاني
الاحسن ان يجعل هذا الامر مطلقا على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق السماء والارض واذكروا على
تدبر انتصابه بقال او هو ظرف فالجملة بتمامها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير
التفات الى ما فيهما من الحمل انشاء واخبارا واقول لا يخفى ان اذ اما ظرف ابدا على قول او غالبا
على ما هو التحقيق فالاولى حمله على الظرف الا اذا صرف عنه صارف مثل قوله تعالى بعد اذ نجانا الله
منها اذ لا يمكن ان يكون ظرفا ولا باعث على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الاية فالاولى ان يحمل على

انه

انه معمول قالوا ثم ان قوله واذكر على التاويل المذكور وهو ان يكون الحادث مقدرا فيه نظر
ولا يخفى انه اذا قدر ما ذكر لم يكن العامل اذ كر بل الحادث المقدر واذا جعل العامل اذكرنا فالاولى
ان لا يقدر الحادث بل يقال ان اذ لمجرد الزمان ثم رسل الله او كالرسل اليهم ليس المراد ان كون كل ملك
رسولا الى الناس ولا كون كل منهم كالرسول باعتبار الاشتراك في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل
وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب لكن في اطلاق على كل واحد منهم خفاء منقسمة الى
قسمين الى اخره ظاهر الكلام يدل على ان هذا الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في كلامهم ان المجردات التي
هي غير النفوس البشرية اما العقول العشرة واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك واما
ما ذكر من ان قسما منهم يدبرون الامر من السماء الى الارض وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم
ارضية فغير مذكور في كلامهم قوله لعموم اللفظ وعدم المخصص يمكن ان يقال ان ههنا مخصصا
وهو قوله تعالى خليفة فانه يشعر بان الخطاب لمن كانت الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك
ملائكة الارض ولذا قال صاحب الكشاف والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها
ادم وذريته قوله بل القصور المتخلف عليه من قبول فيض الى اخره فان قيل لم لم يجعل
الله تعالى المتخلف قابلا للفيض حتى لا يحتاج الى الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات
قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجعل المذكور لا لنقصان سعة القدرة بل لما اراد الله تعالى في قدرته على
خلق النوعين المذكورين نوع لا يكون قابلا للفيض بغير وسط ونوع يكون قابلا له بوسط والاول
يستفيض بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان بعض الخلق قاصر في ذاته عن قبول الفيض بغير وسط فيجب
لا يمكن القبول وعلى هذا لا يكون تحت القدرة لانها شاملة للممكنات لا للممتنعات على ما قرر في موضعه
قوله ومن كلمه منهم اعلى رتبة ممن كان بلا وسط الى اخره يلزم من هذا ان يكون موسى افضل من
ابراهيم عليهما السلام والجواب ان عدم تكلم الله تعالى مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي
عياض في كتاب الشفا واما ما ورد من هذه القصة من مناجاة الله تعالى وكلامه معه اي
مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاوحى الى عبده ما اوحى الى ما تضمنته الاحاديث فاكثر المفسرين
على ان الوحي الله الى جبريل وجبريل الى محمد الا شذوذا منهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اختص من
انبيائه جائز غير ممتنع عقلا ولا ورد في شرع ما يمنعه عقلا فان صح في ذلك خبر اعتمد عليه اقول
فما فهم من كلام المصنف انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبني على مذهب ذلك البعض
نعم انه يلزم من كلام المصنف ما فضيلة موسى على ابراهيم او تكليم الله تعالى مع ابراهيم ولزم تكلمه
مع نبينا عليهم السلام اجمعين قوله او خليفة من سكن الارض الى اخره عطف على قوله والمراد
ادم لانه خليفة الله قوله او من يخلفكم الى اخره يعني المراد بالخليفة ادم وبنوه باعتبار موصوف مفرد
اللفظ جمع المعنى كذا قال العلامة التفتازاني الظاهر ان الخلق في قوله خلفا يخلفكم بفتح الخاء
المعجمة والقاف لانه مفرد في معنى الجمع قال صاحب الصحاح الخليفة الخلائف يقال لهم خليفة
الله وهم خلف السابقين قوله الى غير ذلك متعلق بمقدر والمعنى ابدا من الفوائد التي ذكرناها
الى غير ما ذكرنا من الفوائد مثل اظهار جهل الملائكة باسرار خلق الله والرد عليهم في الجراة

على السوال اوالطعن بحسب الظاهر في الخليفة وان عليهم السكوت حتى تظهر حكمة الخلف لهم لان من
المعلوم ان افعاله تعالى تشتمل على حكم ومصالح لا تحصى ولذا قال الخضر لموسى عليهما السلام فان اتبعتني
فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا فان قوله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون من غير بيان
الحكمة في خلق الخليفة نوع من العتاب الدال على ما ذكرنا قوله ولا طعن في بني ادم على وجه الغيبة
الى اخره فيه نظر اذ الطعن على وجه الغيبة اذا كان المغتاب ظاهرا بفسقه لا ينافي العصمة ويمكن
ان يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الطعن اولى بهم وفعلوا ارتبتهم والجواب اذ غيبة المجاهر
بالفسق بعدما وقع عنه جايز لا قبل ان يفعل ووجه دلالة قوله تعالى بل عباد مكرمون الى اخره على ما ادعاه
من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام بنا في قوله وهم بامره يعملون او استنباط عما ذكر
في عقولهم الى اخره يعني بذلك انه ركز في عقولهم انهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما
وقد لا يكون قوله ونظروا اليها منفردة الى قوله وقالوا الى اخره الاولى ان يقال لم ينظروا الى
الفايدة الحاصلة من اجتماعهما وكونهما اي الاولين مطيعين لنا لنته فانهم نظروا الى المجموع
لكن غفلوا عن فايدتها من حيث انها مجموعة وقالوا ما قالوا لاجتماعها على حال انفرادها واعلم انه يكفي
في قول الملائكة وهو اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما الى اخره ما مر وهو التعجب والاستخبار والاستكشاف
ولا حاجة الى نسبة الغفلة عن فضيلة القوتين المذكورتين اليهم وعدم علمهم بان التركيب يفيدهما نقص عنه
الاخبار مع ان هذا يعلمه اكثر الناس ويكفي النظر الصايب وبالجملة نسبة الغفلة والجهل الى
جميع الملائكة من غير ثابت خطا والله العاصم قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون فان في اكتاف
فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت يكفي العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة
وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة التفتازاني اذا اراد ان من شانهم ان يعلموا
ذلك ولو بعد حين لما انهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان اراد انهم كانوا
يعلمون ذلك الحكم الاجمالي في الوقت المذكور ولو من قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون قال فيه اشارة
الى ما ذكر وكان في عدم التبيين نوع عتاب عليهم لما انهم ظاهر سوالهم فنبه اشارة الى ان ليس لهم مثل هذا
السوال بل عليهم الطاعة لمقتضى الامر وعدم السوال عن حكمة الافعال حتى يبين الله تعالى لهم ما شا كما قال
الخضر لموسى ان اتبعتني فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا قوله اما بخلق علم ضروري فيه
او القا في روعه الاول داخل في الثاني بحسب الظاهر لان الالقا في الروع اي القلب ما يخلق علم
ضروري فيه او بخلق علم غير ضروري منته الى ضروري والمراد ما يقابل الاول ويمكن ان يقال
ان المراد من الاول ما يكون بطريق التكلم بان يقول الله تعالى له اما بوسط او بغير وسط والمراد من الثاني
ما لا يكون كذلك بل بمجرد الالقا في القلب ويمكن ان يقال المراد انه تعالى الهمه ان يضع الالفاظ للمعاني
وبعث داعية له عليه كما قال النيسابوري التعليم اما بان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بتلك الالفاظ
والهمه وبعث داعية على الوضع لكن في ارادة هذا المعنى من عبارة الكشاف المصنف تكلف قوله
والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا الى اخره الظاهر ان التعليم تحصيل العلم للغير واما قولك علمته
فلم يتعلم فتوسع والغرض اي فعلت ما يوجب التعليم ثم لم يحصل العلم قوله احتفا فاما دفي الصحاح

قيل

قيل للناس اخاف اي متعرفون وكالاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشي الى اخره هذا يدل
على ان الاسم اصله الوسم كما هو مذهب الكوفيين لكن الراجح كما ذكر في اول التفسير مذهب البصريين وهو
ان اصله السمو ويمكن ان يقال انه قوله ما يكون علامة للشي باعتبار مذهب الكوفيين وقوله ودليلا
عليه باعتبار مذهب البصريين لان الاسم معتبر فيه معنى العلو والدليل له علو على المدلول قال النيسابوري
اشتقاق الاسم اما من السمة او من السمو فان كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الاشيا وخواصها
دالة على ماهياتها وعلامة عليها وان كان السمو فلعله الذي كالمرتفع على ذلك الشي واستعماله عرفا اي
العرف العام لانه في مقابلة الاصطلاح الذي هو العرف الخاص سوا كان مركبا او مفردا مخبرا ولا خبرا او لا رابطة
كزيد في ضرب زيد مثلا والظاهر ان مراده صلاحية كونه مخبرا عنه او خبرا او رابطة وحينئذ يتحقق
الحصر ان كل لفظ لا بد ان يصلح لواحد من هذه الامور نعم ان يقال ان كل لفظ يصح ان يكون محكوما كن
حرف جر فتامل قوله والمراد في الاية اما الاول او الثاني يعني لا وجه لارادة المعنى الثالث وهو الاسم
المقابل للفعل فان المعنى الثالث امر جديد حدث بعد نزول القران بسنين كثيرة لانه اصطلاح النحاة
فلا ينبغي ان يحمل اللفظ القراني عليه قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني
الاولى ان يقال لان الاسم بالمعنى الثاني احص منه بالمعنى الاول فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة له يرفعه
الى الذهن قوله والمهم معرفة ذوات الاشيا في لزومه من الاية نظر فان المفهوم من الاسم على ما ذكرنا
اما الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع لمعنى وهذان لا يستلزمان معرفة ذوات
الاشيا الا ان يقال المراد العلم والمعرفة بوجه فتامل قوله مسماها اريد الالفاظ وجه لفظ مسماها
هنا انه ان اريد بالاسما الالفاظ ويكون المراد عرضها لزم من قوله انبيوني باسما هولا ان يكون الالفاظ
اسما موضوعة بازايها وليس كذلك قال الله تعالى انبيوني باسما هولا ان كنتم صادقين افاد الشيخ
الكامل صاحب الفتوحات في الفصل الخامس والاربعين في جواب الامام الحكيم الترمذي انه
تعالى علم ادم الاسما كلها يعني الاسما الالهية التي توجهت على ايجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها
ثم قام المسمين بهذه الاسما وهي صور التجليات الالهية التي هي للاسما كالمواد الصورية للارواح
فقال للملائكة انبيوني باسما هولا يعني الصور التي تجلى فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح بحمدك
وهل تحتوي بهذه الاسما التي تعطيها هذه التجليات التي اتجلى فيها لعبادي ان كنتم صادقين
في قولكم ونقدس وانتم من الجملة فهل قدستم ذواتكم من جهلكم لهذه التجليات وما لها من الاسما
التي ينبغي ان تسبحوني بها قوله فان التعرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة الى
اخره فيه نظر لانه اذا كان المراد من الاسما الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعة
بازا المعاني التصرف والتدبير قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات
وقدر الحقوق حتى يلزم الى اخره اذ لا يلزم من عدم معرفة اسما الاشيا عدم معرفة مراتب
استعدادات تلك الاشيا وقدر حقوقها اذ يجوز ان يعرف الشي بالحس ويعرف مراتب استعداده
ولا يعرف اللفظ الموضوع بازايه قوله او بالعقل لكون تكليفا بالمحال التكليف بالمحال على ما ذكر
في كتب الكلام ان التكليف المحض مما يمنع صدوره عنه وليس ما نحن فيه كذلك اذ عدم علم الملائكة بالاسماء

وقت سوال ادم عليه السلام لا يوجب ان يكون علمهم بها ممتنعا اذ يجوز علمهم بها بعد السوال قريبا
قال المتكلمون ما لا يطلق على مراتب ادناها اذ يمتنع الفعل لعلم الله تعالى عدمه وقوعه وتعلق ارادته
واخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة وانيضا هاانه يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين
والتكليف به لم يقع وجوازه التكليف يختلف سوابمرتبة الوسطى ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة
كخلق الاجسام وحمل الجبل والطيران الى السما والظاهر ان قوله تعالى انبئوني لو حمل على التكليف لم يكن
تكليفا بالمحال على الاوجه الثلاثة المذكورة **قلنا** بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القران اذ
علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم **والجواب** ان نقول مراده ان الاخبار عن الاسما في حال الجهل
بها محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال **قوله** والانبا اخبار فيه اعلام يرد عليه ان كل اخبار
فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام بوجه من الوجوه لكان ساقطا من الكلام لا يلتفت اليه **والجواب**
ان المراد من الاعلام اعلام نفس مفهوم الخبر فالنبا يقال لخبر لا يعلمه المخاطب ويحصل العلم به
بالاخبار لكن ما قال الراغب من ان النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن لا يلايم هذا
الا ان يراد بالعلم ما يعم غلبة الظن **قوله** وهو وان لم يصرح به لكنه لازم مقالهم فيه انه هنا
اعتراض وقد سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لانهم معصومون لا يقال لعل المراد انه لا يليق ما ذكر
بالحكيم بحسب الظاهر لانا نقول عدم لياقته للحكيم بحسب الظاهر امر محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين
يفيد انه ليس كذلك ثم انه اورد انه لا يظهر وجه تعليق الانبا على هذين الوجهين فان كونهم احقا
بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خلق الانسان واستخلافه وصفته ما ذكر لا يليق بالحكيم لا يوجب الانبا
عن الاسما **واجاب** العلامة التفتازاني عن هذا بان معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم
من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم بالعلم بكثير من خفيات الامور فانبئو
باسما هذه الاشيا فالظاهر انه ليس في ذلك الخفا **اقول** ان حكم الملايكة بخلو الانسان عن المنافع
والاسباب الصالحة من الاستخلاف لستلزم الاعتراض والطعن في بني ادم بما ليس فيهم وهو لا يليق
بحالهم لانهم معصومون كما قلنا مثلا نسلم ان يقال ان كلامهم يتضمن دعوى كونهم اعلم من هذه الخليفة لان
كمال ذوي العلم والعمل والثاني تابع للاول وليس هذا بطعن فيهم ولا مستلزما للاعتراض بل كان
سبب تعجبهم وسوالهم عن سبب جعل ادم خليفة حتى يحصل لهم الطمانينة وينكشف لهم حكمة خلق الخليفة
فلما كان هذا دعواهم قيل لهم انبئوني باسما هولا المسميات ان كنتم صادقين فان ادم عالم بهذه الاسما
فيكون ها هنا شي مقدر يدل عليه سياق الكلام **قوله** واشعار بان سوالهم كان مجرد استفسار لانه لا
يعلم بمجرد ما ذكر وانما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن ان يقال الكلام المدح المستفاد من قولهم سبحانك
مشعر بان ليس غرضهم الطعن لان من كان هذا شانه يستحيل الطعن **قوله** وانه قد بان لهم الى قوله
ومراعاة الادب الى اخره ولا يظهر وجهه فان تفويض العلم كله اليه تعالى شان الملايكة دايما وانه
تعالى منزه عن النقص مطلقا **قال** النيسابوري هذا اعتراف بالعجز والتسليم فكانهم قالوا انك علمتنا
انهم مفسدون فقلنا اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسما فانك ما علمتنا فكيف نعلمها هذا كلا
واقتصر عليه ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكشاف ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال ظهر لهم ما خفي من

حكمة

حكمة خلقه من قوله تعالى انبئوني باسما هولا بان يقال لما امر الله اباهم في مقام المعاتبة بالانبا
عن الاسما فهموا ان ترجيح ادم بالخلافة لاجل العلم بالاسما وبعبارة اخرى ان يقال ان حكمة خلق ادم فهم
من قوله تعالى انبئوني باسما هولا ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في استحقاق الخلافة انبئوني
بالاسما فيفهم منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسما فيكون ادم الذي يكون خليفة عالما بها فيكون
العلم بها من الحكمة خلقه والله اعلم واما وجه اشعار سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا بما ذكر في هذا المقام
ثلاثة فيه شكر او توبة ففيه اشعار بنعمة هي حصول العلم لهم بشي كان منعما عليهم وكان سبب جراتهم في السوال
قوله سبحان من علقمة الفاجر وقيل علقمة انه جا غير مضاف ولا منونا قال الرضي ولا يمنع من ان يقال
حذف المضاف اليه وابقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله يعني التجرى عن التنوين **قوله** اذ التابع
مسوغ فيه الى اخره لك ان تقول للملايم ما تبين اذ يقال انه يجوز في المتبوع ما لا يجوز في التابع فان الباقي المثال
المذكور داخل في المتبوع الذي هو الكاف ولا يجوز دخوله على انت **والجواب** ان المراد انه يجوز رجل
انت مجرورا محلا اذا كان تابعا ولا يجوز اذا لم يكن بحرف الجر انت كذلك وفيه ما فيه **قوله** ولذلك
جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل اي لاجل انه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع جاز ما ذكر وفيه
نظر اذ المثال المذكور عكس ما ذكرنا فانه يجوز في المتبوع وهو هذا مقارنته لحرف الندا ولم يجز ذلك المقاله
في التابع وهو الرجل **والجواب** ان مراده انه يجوز في تابع المنادي تحليته بلام التعريف ولا يجوز في
المنادي والاولى التمثيل بنحو يا رجل العاقل فتامل **قوله** بكسرها فيهما اي في صورة قلب الهمزة وحذفها
قوله فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض الى اخره فظهر لزوم ما ذكر من الاية
بضم مقدمة اخرى هي ان الملايكة لا يعلمون ما خفي من امور السموات والارض ولكن هذا ظاهر من قواعد
الشرع ثم انه علمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فيما ذكر بل علمه فيما خفي من
امور السموات والارض كاف والاولى ان يقال ان قوله تعالى الم اقل لكم دال على تقدم القول المذكور
فالظاهر انه اشارة الى قوله اعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره هذا القول وهو قوله الم اقل لكم دال
على انه المراد من قوله اني اعلم ما لا تعلمون من مغيبات السموات والارض وما تبدون وما تكتمون وفايدة تاكيد
الاعلمية لانه تعالى يعلم ما لا يعلمون **قوله** وهو انهم يتوقفوا مترصدين الى اخره اي الاولى لهم ان يتوقفوا
مترصدين ولا يتجروا على السوال بطريق ظاهره الاعتراض والطعن في بني ادم **قوله** وما تكتمون في
استبطانهم انهم احقا بالخلافة وهذا يستلزم الاعتراض **فان قلت** من اين يعلم استبطانهم
انهم احقا بالخلافة **قلت** من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الخ **قوله** وفضله على العبادة
فانه تعالى لما جعل ادم خليفة في الارض ورجحه على الملايكة في امر الخلافة واشار الى استحقاقه
الخلافة للعلم باشيا لم يعلمها الملايكة مع كثرة عبادة الملايكة علم شرف العلم على العبادة **قوله**
والعالم يمنع اطلاق العالم عليه لاختصاصه بمن يحترف به **قال** في شرح المواقف اطلاق الاسما
الماخوذة من الصفات والافعال على الله فيه خلاف الكرامية والمعتزلة الى انه اذا دل العقل
على اتصافه بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها وقال
القاضي ابو بكر كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما

بمعنى قيل او لعله اي التفصيل تقديرا يعني ان علمه

لا لا يليق بكبريائه و ذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لابد من التوقيف وهو المختار ولكن كلام الامام القرآني صريح في انه لابد من التوقيف في التسمية لا في الوصف قوله بخصوص او عموم فيا لا ولا اذا كان الاسما بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان بمعنى العلامات وان علوم الملائكة تقبل الزيادة لانهم علموا الملائكة الاسما بعدان لم يعلموا قوله والحكما منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم يعني ان الحكما سموا المجردات بالذات ملائكة وقال بعضهم مجرد بالذات والفعل وبعضهم مجرد بالذات دون الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل اعلى من المجرد بالذات دون الفعل وقالوا انما هو اعلى من القسمين ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن حصوله ثبوته بالفعل حاصل قوله وان ادم افضل من هؤلاء الملائكة انما قال من هؤلاء الملائكة ولم يقل وان ادم افضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ان المقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ ويجي ان الكلام في ان المامورين بالسجود الملائكة او طايفة منهم وما سبق صريح في انهم الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا مقطوع به فلذا قال ان ادم افضل من الملائكة المعلمين فان كان المعلمين كلهم كان ادم افضل من جميعهم وان كانوا بعضهم كان ادم افضل من ذلك البعض فلما كان فضلهم على كلهم محتملا لا يجزم ولم يحكم به قوله لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وان الاعلم اذا علم بشي كان غير الاعلم غير عالم به فهو افضل من غير العالم ذلك ان تقول ان اراد انه يلزم ان يكون ادم افضل من الملائكة من جهة مخصوصة هي العلم بالاسما فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان اراد انه يلزم ان يكون افضل مطلقا فممنوع والجواب ان المراد هو الاول وسيجي تصريحه به قوله وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى يعلم حكمة خلق ادم وما فيها من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني اعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه مصالح اعلمها ولا تعلمون قوله واذ قلنا الى اخره يدل على ان حق ادم ان تسجد له الملائكة وفيه خفا لان الظاهر ان عليهم ان يحرموا ما يعتقدونهم في حقه واما اعتبار خصوص السجود فلابد ان يكون فيه حكمة اخرى ويمكن ان يقال الامر بالسجود عتاب عليهم وازالة لما خطر في نفوسهم من كونهم افضل منه فامروا بالسجود الذي هو غاية التذلل جبرا لغاية جرائتهم في السوال وغاية طعنهم على ادم قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق اي بنصبه بمضمر كما ذكروا لا عطفه بما بعده عاملا الى اخره اي مع تقدير خلوا اطاعوا قوله والمامور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وفيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى صفة الجبهة على قصد العبادة لادم فيكون ادم مسجودا بالحقيقة والجواب انه التقدير اسجدوا لله لادم فيكون اللام الثاني للصلة اي مستقبلا لادم كما قال المصنف في قول حسان او للتاقيت كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت دلوكها فيكون معنى الاية اسجدوا لله تعالى وقت خلق ادم قوله او وصلة الى ظهور ما تبا ينوا فيه من الدرجات معناه بحسب الظاهر وصلة الى ظهور تفاوت درجات الملائكة فيما بينهم وهذا لا يظهر من الاية التي ذكرت الا ان يقال المراد من تباين درجاتهم انتقالهم من درجة ادنى الى درجة اعلى قوله كسجود اخوة يوسف الظاهر ان سجود اخوة يوسف ليس لمجرد تعظيم وتحية بل مع وضع الجبهة كما دل عليه قوله تعالى وخروا له سجدا قوله والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم الى اخره الضمير راجع الى ادم وبنيه المفهوم من ذكر ادم عليه السلام قال

بعض

قال بعض الملائكة ملك الامطار وبعضهم ملك الارزاق وغير ذلك قوله اسجدوا امر ان تحذوا وصله الى اخره هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجبهة والتواضع لادم تحية والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على قوله على ان ادم افضل من الملائكة وهذا على تقدير كونه من الملائكة قوله ولذلك صح علة التغير الى اخره اي لاجل ان ابليس من الجن عوض عليه ما ذكروا اليه الاشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه اشارة الى ان كونه من الجن سبب ما ذكر قوله مغموم بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور فيه ان الظاهر فاذا صارت مهذبة مصفاة الى اخره يدل على انها اذا صارت مصفاة من الدخان صارت نورا وهذا يدل على ان فرط الحرارة تابع لوجود الدخان ويرد عليه ان الواقع انه كلما ازداد دخان النار قل حرها وان صفيت من الدخان كانت اشد تسخينا واحراقا والقياس ايضا يقتضيه فان الدخان فيه جوهر هوائي والهو ضعيف الحر فما لبس فيه دخان كان اشد حرا ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور بقرينة المقابلة بذكر الملائكة فتامل قوله ولا معهود غيرها يرد عليه ان المعهود يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب وليس من المعلوم ان الجنة المعهودة في زمان ادم حين الخطاب دار الثواب الان يقال ان المعهود من الجنة في عرف اهل الشرع والانبيا مطلقا دار الثواب والجواب ان المراد ان الجنة معهودة بالنسبة الينا ولا يلزم ان يكون قول الله تعالى بهذه العبارة حتى يلزم ان تكون الجنة معهودة بالنسبة اليهما بل يمكن ان تكون بعبارة اخرى يحكي غير ما ذكر لهما بهذه العبارة في القران قوله فيه مبالغات لا تظهر مما ذكر الا مبالغتان النهي عن قرب الشجرة وجعلهما سببا لكونهما ظالمين والوجه والثالث التصريح بنسبة الظلم اليهما والاول ان يقال ما جعله سببا لكونهما ظالمين يحتمل شيئين كما ذكر فيهما مبالغتان والمبالغة الاخرى بما تقدم قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة قال العلامة التفتازاني فيه تغليب لانه امر الغايب وهو الزوج بصيغة اسكن انتهى كلامه وهذا يدل على ان صيغة واحدة مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر لانه لابد ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي ليتبادر ضمير المخاطب فيه الذي هو المذكور بانت والحق انها هنا فعلا مقدرا وهو لتسكن والتقدير وليسكن زوجك الجنة وسيجي فان قيل فعلى هذا ما فايدة لفظ انت قلت الاهتمام لسكون ادم بانه الاصل كما يفهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف قوله وازلهما عن الجنة يعني انهما فان قيل لا ذهاب عن الجنة هو الاخراج فما وجه عطف قوله فاخرجهما على قوله فازلهما قلت المراد من الاخراج من التلذذ والتنعم وهو غير الاخراج من الجنة وان كان لازما له واعلم ان الفا في قوله تعالى فاخرجهما فا السببية كما ان الفا في فازلهما سبب عن نهي الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن ان يكون قوله تعالى فازلهما عطفا على قوله قلنا قوله اهبطوا الخطاب لهما اي يكون المراد الهبوط من السما حتى يشمل ابليس لانه اخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود قوله بعضكم لبعض عدو بتضليله اي يظلم بعضكم على بعض بتضليل الشيطان ولو لم يذكر هذه الجملة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فان العداوة شاملة لكل منهما ولابليس فان ابليس عدو ادم لكونه سبب بعد ابليس عن الرحمة والخروج من الجنة وادم عدو ابليس لانه اخرج ادم بوسوسته

ههنا الاخراج من الجنة حقيقة ان الاخراج من التلذذ والتنعم يدل ان الاخراج عن الجنة مجاز

عن الجنة واهبطا في الدنيا لكنه ذكرها حتى يكون المراد التعادي بين الذرية كما يجي من قوله فمن اتبع
هداي حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزا كذا ذكره العلامة التفتازاني
ويرد على هذا التوجيه ان تعادي الذرية ليس في حال هبوط ادم فكيف يكون حالا منه الا ان يتكلف
فيقال المراد الحكم بتعاديهم في علم الله حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادي ذرية ادم كما فهم من
كلام المصنف لا يلايم جعل ضمير الهبوط لهما لا لابليس اذ الملايم ان يكون المخاطبون هم المخاطبين في اهبطوا ثم
الظاهر ان الخطاب في اهبطوا لهما ولابليس وكذا المراد من العداوة العداوة بينهم في قوله تعالى لكم وهو واما
الخطاب في قوله فاما ياتينكم اذ لم يصح ان يكون خطابا لهم لان هذا باعث على ان يكون في ياتينكم مضاف مقدر
والتقدير اما ياتين ذريتكم ولا باعث على جعل ضمير بعضكم عبارة عنه قوله موضع استقرار او استقرار
يعني اما ان يكون المستقر اسم المكان او المصدر قوله تريد به وقت الموت او القيامة ولقايل
ان يقول اما ان يراد بقوله تعالى لكم كل واحد من ادم وذريته او مجموعهم وعلى التقديرين لا يصح
حمل الحين على القيامة اذ ليس لكل واحد استقرار وتمتع الى يوم القيامة ولا المجموع والجواب
ان المراد من قوله لكم لجنسكم فيصدق ان لجنس بني ادم مستقرا في الارض وتمتعا الى الموت وكذا الى القيامة اذا
واذا جعل الخطاب في قوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس يكون الحين بالنسبة اليهما الموت وبالنسبة اليه
القيامة قوله التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة ويرد عليه انهما
ليسا نفس التاثير وان كان نفس التاثير لم يكونا مدركين بالحواس الظاهرة بل المدرك بحاسة البصر هو
الكيفية المبصرة في المجروح بسبب الجارح والمدرك بحاسة السمع هو اللفظ وهما ليسا تاثيرين وانما هو
الحاصلان به وفي بعض النسخ بالكلام وحينئذ يرد ان الكلام هو التاثير المدرك اثره والمراد من الكلام
والجراحة المعنى المصدري وهو التاثير وعلى تقدير الثانية يكون المراد من قوله التاثير المدرك باحد
الحاستين التاثير المدرك بسبب احدهما لا بمعنى انها يدركانه قوله وهو الاعتراف بالذنب الخ
الاعتراف بالذنب ليس جزا من التوبة مطلقا وانما اعتبروا العقهما في التوبة التي توجب عود الولايات
وقبول الشهادات اذا كانت توبة من الذنب القولي ويحتمل ان يقال مراده من الاعتراف العلم والقدر
القلبي بصدور الذنب عنه فيكون عاما لكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحيا ان التوبة
عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من امور ثلاثة مترتبة علم وحال وفعل فالعلم اول والحال ثان والفعل
ثالث اما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا بين العبد وبين كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة
تالم القلب بسبب فوات المحبوب فيسمى تالمه بسبب هذا الفعل المفوت للمحبوب ندما واذا غلب هذا
الالم على القلب واستولى انبعث من هذا الالم في القلب حالة تسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعلق
بالحال والماضي والاستقبال اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا له واما تعلقه
بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما الماضي فبتلافي ما فات بالجبر
والقضا ان كان قابلا للجبر فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي
للماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما تطلق التوبة على معنى الندم
وحده فان قلت كلامه يدل على حصول القصد الى فعل له تعلق بالماضي والحال والمستقبل

ولابد ان يكون الفعل غير القصد ظاهر قلنا الظاهر ان مقصوده من قوله وقصدا الى فعل الى اخره
انه لا بد من قصد الى فعل هو مجموع مجموع الامور الثلاثة وهو الترك في الحال والعزم على الترك في
الاستقبال والتلافي في الماضي قوله باحد هذين الامرين الاول الثلاثة والتعادي في عدم الخلود والثاني
التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله تعالى اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه لما كان الهبوط
الى دار البلية وجب عدم المخالفة لئلا يبتلى الله بمخالفة حكمه بالبلايا فقوله لاحد الامرين الاهباط من الجنة
كان قوله وهو كما ترى اي ليس جيدا فلو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعبروا لكم في الارض
الاية بعد ذكر الهبوط ثانيا قوله ولذلك لا يستدعي الى اخره اي لان لفظ جميعا تاكيدا في المعنى لا يستدعي
اهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان الحال بيان كيفية الفاعل او المفعول وقت
صدور الكلام فمعنى الكلام اهبطوا حال كونكم مجتمعين فلو لم يكن اجتماعهم في زمان الماضي حقيقة حالا ولك
ان تقول اذا لم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل حالا لفظا والحال ان المعنى هو المقتضي للاعراب فاذا لم
يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بالنصب على الحال فان قلت انه يفهم من قوله ان اجمعون في
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لا يفيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب الكشاف في تفسير
سورة ص ان كلا للاحاطة واجمعون للاجتماع قال العلامة التفتازاني في ان ذلك بحسب
اصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجتماع على كماله وهو الاجتماع في زمان واحد لا بمجرد الاجتماع في الحكم
فيحمل عليه اذ اعلم تاكيدا لشمول والاحاطة من لفظ اخر كما في هذا الوضع بخلاف مثل جاءني القوم اجمعون
قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون الى لاجل التاكيد المذكور حسن الى الخ لما تقرر في النحو من
انه اكد الفعل في الصورة المذكورة لئلا يلزم مزية الغير المقصود الذي هو الحرف على المقصود بالذات
الذي هو الفعل قوله لانه محتمل الى اخره اي ان موضوعه في الاصل للاستعمال في المحتمل والحدثي وادلم
يكن كذلك لانه مجزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل اي العقل لم يستقل في العلم بوقوعه
بل لا بد ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم فاستعمل ان في الاية مجازا قوله مراعيا ما يشهد به العقل يعني
انما نقل عن الشارع يعرض على العقل فان شهد به العقل قبل وكذا ان توقف فيه ولم يكن له سبيل
الى ابانة والى نفيه واما اذا شهد العقل الصريح بخلافه فيجب ان يأول ما نقل عنه كما يأول ما دل
على التجسيم والتمكن ويقال المراد من شهادة العقل شهادته بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم لتحقق صدقه
في جميع ما قال فان ذلك معلوم بالعقل لا بالنقل وهذا الامر المعلوم بشهادة العقل اصل الاصول ويمكن
ان يقال التكرير للتوضيح بالاضافة التشريفية والاهتمام بشان الهداية المنسوبة الى الله قوله
على الوجه والبلية فالاول وهو عدم العقاب على الدرجة يستفاد من عدم الخوف لانه نفي عنهم خوف
العقاب فضلا عن ثبوته والثاني وهو الثواب يستفاد من عدم الحزن على فوات المحبوب لانه نفي عنهم
الحزن على الثواب فيكون دليلا على عدم الفوات قوله ولكل طايفة من القران المميزة عن غيرها
بفصل لا يخفى انه اراد تمييزها بالفصل ان يكون تمييزا بفصل النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام
بين الايات وفصل كلا منها عن غيرها فان العلما صرحوا بان الايات توقيفية قوله لانها تبين بيانا
من اي فيه خفا ويحتمل ان يكون المراد انه بين بعضها من بعض فان اماد له على البعض وكل اية غير ما بين اية

له عن غيره والاية القرانية نصلى بعضها من القران من بعض **قوله** والمراد بالايات المنزلة او ما يعمها والمعقولة تكذيب الايات المعقولة ان يقال انها لا تدل على صانع متوحد جامع لصفات الكمال لا شريك له وكانت الايات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الايات المعقولة تنطق بان لها موجدا موصوفا بما ذكر ان كان لما نطقت به الايات فلذا تعلق بها التكذيب **قوله** الاول انه لم يكن نبيا حينئذ بما لقيه انه خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الاية وهذا الخطاب كان قبل صدور هذه القصة وصرح بعضهم بان من خاطبه الله بمثل هذا لسا لا يكون الا نبيا ولذا استدل على نبوة ذي القرنين بقوله تعالى قلنا يا ذا القرنين كذا قاله النيسابوري الا ان يمنع نحو ان هذا الخطاب لا يكون الا مع النبي حال الخطاب **قوله** تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى اذ كان قوله جرى معطوفا على قوله فات لزم ان يكون ما جرى زايدا وان كان جملة معطوفة على قوله وانما امر بالتوبة لم يكن لقوله وفاقا لما قاله الملايكة وجه ظاهر لان ما جرى عليه معاتبة هو الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاقا بما قاله الله للملايكة **والجواب** ان اخراجه من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض فيكون الاخراج بسبب اظهار ما قاله الملايكة وتقريره **قوله** ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبيا الى اخره **فان قيل** عدم الحط عن الانبيا يدل على مواخذتهم به وهو يدل على انه معصية **قلنا** عدم الحط هاهنا عبارة عن الابتلا في الدنيا وهو لا يوجب كون ما ذكر معصية بل المعصية هي ما يكون منشا العقوبة الاخروية **قوله** او ادى الى اخره عطف على عوقب اي انه فعله ناسيا لكنه ادى فعله الى اخره **قوله** على طريق السببية المقدرة دون المواخذة يعني ان الله تعالى قدر ان يكون اكل الشجرة سببا لما وقع على ادم لان الله تعالى قدر عليه واخذ لمن ساول السم وهلك فان هلاكه قدر بسبب السم **واقول** قد يقال لا حقيقة له فان كل معصية كذلك فانها سبب للعقوبة بطريق السببية المقدرة وبطريق المواخذة ايضا وتوضيحه ان كل غير ملايم ترتب على شي اخر فرتبه عليه بطريق السببية المقدرة لكن يمكن ان يكون الترتب المذكور بطريق المواخذة ايضا ويمكن ان لا يكون لها بل لمجرد السببية المذكورة **والجواب** عن الثاني ظاهر من ان قوله ادى الى اخره معطوف على قوله عوقب فيكون من جملة صورة النسيان ومغايرته لما ذكرنا سابقا هي ان وقوع ما جرى ليس على طريق المعاتبة وما سبق هو ان وقوعه لاجلها **قوله** لا يقال انه باطل الى اخره اي لا يقال ان القول بان صدور الاكل من الشجرة عن ادم بالنسيان باطل وانما دل على ان الاكل بسبب وسوسة الشيطان فلا يكون بالنسيان **ومحصل الجواب** المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل المذكور بالوسوسة وبالنسيان معا بان وسوس اولا ثم اذكر تعلم بني ادم النهي تحقق الميل الذي حصل بسبب ما قاله الشيطان اولا على الاكل **قوله** وان عذاب النار دايم فيه ان ظاهره معطوف على ما تقدم من قوله ان الجنة مخلوقة وما يتصل به وذلك ان تقول ضمير فيهما في قوله وفيها الا كان راجعا الى قصة ادم وهو الظاهر ولا نسلم ان فيها دلالة على دوام عذاب النار وان كان راجعا الى الاية وهو قوله والذين كفروا الاية فلا ارتباط له بما قاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ويمكن ان يقال ان هذه الاية داخلة في قصة ادم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يحمل

الخلود حقيقة في المكث الطويل سوا كان معه دوام ام لا احترازا عن لزوم المجاز او الاشتراك وعلى هذا فلا دلالة في الاية على ان عذاب النار دايم **قوله** بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون لك ان تقول لهذا الحصر ممنوع وانما يكون كذلك لو كان هم ضمير الفصل وليس كذلك ومن شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر محلى باللام بل هو جملة مستقلة **والجواب** ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر **قوله** اي بالتفكر فيها والقيام بشكرها اي اذكروا واذكروا ملتبسين بالتفكر ويحتمل انه اراد تفسير الذكر بالتفكر **قوله** وتقييد النعمة بهم الى قوله جملة الغيرة والحسد على الكفران فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى يفوز بمثل النعمة الحاصلة للغير فانه اذا اعطى سلطان او احد شيا وعلم غيره بذلك خدم السلطان واطاعه ليفوز بعطا السلطان **والجواب** ان تقال النعمة على احد تكون سببا لسخط الغير باطنا وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر فلذا وقع القيد المذكور **قوله** فاول مراتب الوفا هو الاتيان بكلمتي الشهادة فيه نظر فان كلمتي الشهادة ليسا اول مراتب الوفا بالايمان كيف والوفا لا يحصل بذلك اصلا اذ لا يحصل بمجرد كلمتي الشهادة بل بالاتيان بها من مقدمات الايمان وكذا قوله من الله حقن الدما اي حقن الدما ليس من جملة الثواب فان الثواب هو العوض الاخروي وقد فسر العهد بالاثابة الا ان يعم الثواب ويمكن ان يقال الايمان يعم الايمان ظاهرا وباطنا والتلفظ بكلمتي الشهادة الايمان الظاهري **قوله** واخرها منا الاستغراق هذا اذا كان الاستغراق المذكور بالاختيار **قوله** بحيث يغفل من نفسه اي بحيث يغفل المستغرق عن نفسه **قوله** وما روي عن ابن عباس الى قوله فبالنظر الى الوسايط **قوله** اما القول الاول فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس اول مراتب الوفا منا مثل الاتيان بكلمتي الشهادة على ما ذكره ورفع الاخبار اي النكاليف الشاقة ليس اول مراتب الثواب وانما الاول ما ذكره وهو حقن الدم والمال على ما ذكره واما القول الثاني فلان اداء الفرايض وترك الكباير ليس اول مراتب الايمان والعمل الصالح وانما الاول هو الاتيان بكلمتي الشهادتين واما القول الثالث فكونه من وسايط المراتب فيه نظر لان الاستقامة مبدعة على الطريق المستقيم في كل شي لعلها نهاية المراتب **والجواب** انها اي الاستقامة عبارة عن العمل بما اقتضاه الشرع في كل امر صدر عن العبد واخر المراتب الاستغراق في بحر التوحيد لكن النعيم المقيم يمكن حمله على الفوز باللقا الدايم فيكون اخر مراتب الوفا كما ذكره المصنف ويمكن حمله على غيره فيكون من الوسايط فالجزم بانه من الوسايط فيه ما فيه **قوله** ويفصل العهد من قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل الى اخره هذه الاية تشعر بان بني اسرايل هو فاعل العهد العهد الاول فالله تعالى اخذ عهدهم ويكون فاعل العهد الاخر وهو تكفير السيات والادخال في الجنات هو الله تعالى والاعلم انه ما ضعفه بقيل هو الوجه اذ الظاهر ان الموفي هو الفاعل للعهد اذ لا معنى لايفا الشخص بعهد غيره فورد الاشكال على المصنف وهو انه قال ان الاضافة في عهدي اضافة الى الفاعل والاضافة في بعهدكم الى المفعول وهو خلاف الظاهر وتصحيحه يحتاج الى التكلف وصرف العبارة عن الظاهر **قوله** لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول صار فاباي وحينئذ لا يكون هناك تقديم المفعول ويمكن الجواب بان في الاحتمال المذكور تكلف والاولى ان يكون اباي ارهبون فارهبوني لكن قال العلامة التفتازاني لو لم يقدر الفعل

موخرا لزوم في الكلام لغير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض بان الاصل
تقديم العامل لا يطرد في مثل زيدا فارهبوه والله فاعبدوه ونحو ذلك من الاسما الظاهره قوله
كانه قيل ان كنتم راهبين فارهبوني فيه اشعار بان المستحق للرهبة هو الله تعالى لا غيره وهذا ما ذهب
اليه صاحب الكشاف وقال صاحب المفتاح ان الفا للعطف ومعناه اياي ارهبوا رهبة فارهبوا بعدها
رهبة اخرى وما اختاره صاحب الكشاف اولى من حيث المعنى لانه دال على دوام الرهبة فيفيد الرهبة
عن الله تعالى في كل زمان بخلاف ما قاله صاحب المفتاح لانه يدل على تكرر الرهبة ولا يلزم منه دوامها
لكن جعل الفا للجزا مستلزم لان حلف الفا في موضعه لانه في تقدير اياي فارهبوا ارهبوني فحذف الفعل
الاول وادخل الفا على الفعل الثاني لانه لما جعلت ذلك الفا جزا انه يجب ان يكون داخلة في الاصل
على ارهبوا المحذوف لانه هو الجزا والثاني مفسر له قوله ولهما الى آخره عطف على في القصص وما يتلوه
ومطابقته لما فيهما نحا لهما من الاحكام من الحيثية التي ذكرت وهي ان كل واحد منهما حق بالاضافة
الى زمانهما قوله تنبيه الى آخره خبر لقوله وتنبيها لمنزل الى آخره اي ولتنبيها لمنزل تنبيه قوله
بل توجيه لانهما دالة على حقيقة وجوب الايمان به قوله فلذلك عرض اي لاجل انها توجب الايمان
به عرض بوجوب الايمان به لقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به اي ارشد الى وجوب الايمان به بطريق
التعريض لان فيه مبالغة كما سيجي قوله لانهم كانوا اهل النظر الى آخره عطف على قوله لذلك والمعنى
عرض لذلك ولانهم الى آخره قوله لا يكن كل واحد منكم اول كافر به يرد عليه انه رفع الايجاب
الكلي لكن المعنى على السلب الكلي **واجاب** عنه العلامة التفتازاني بانه لتعميم النفي به
وادخال كل بعد اعتبار النفي **اقول** يعني ان اصله لا يكن واحد منكم حتى يعم النفي ثم ادخل
عليه كل وفيه نظر لانه اذا كان ما ذكره وهو يفيد عموم السلب الذي هو المقصود فما وجه ادخال
كلمة كل وعلى تقدير ان يكون الاصل ما ذكره فان ادخال لفظ كل يجب ان يتغير المعنى لانه حينئذ كلمة النفي
داخل على الكل والاولى ان يقال ان المراد منه عموم السلب بالقرينة كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال
فخور **فان قيل** لا وجه لكون واحد منهم اول كافر ولا لكون كل منهم اول مومن به لان اولية واحد كلاح
منهم تنافي اولية الآخر **قلت** ليس المراد بالاولية الحقيقية بل الاضافية والمعنى ليكن كل واحد
اول من آمن به بكون الاولية بالاضافة الى المشركين اي ليكن كل منكم اقدم في الايمان به من المشركين قوله
قلنا المراد بالتعريض فيه نظر فان التعريض من اقسام الكناية كما قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض
وتلويح ورمز وغيرها والكناية يمكن ان يراد بها المعنى الاصلي الموضوع لكن المعنى الاصلي لا يناسب هاهنا
كما فهم من كلامه وكلام صاحب الكشاف **والجواب** ان مراده ان التعريض قد يكون من اقسام الكناية
ولا يلزم ان يكون الكناية حقيقة اذ قد يكون مجازا كما صرح به السكاكي ايضا حيث قال والتعريض قد
يكون مجازا والمقصود ان الواجب ان يكونوا اول مومن به كما ذكر قوله مشتملة على ما هو كالمبادي
فان ذكر النعمة يصلح ان يرتب عليه الايمان بما انزل والوفا بالعهد صالح لان يرتب عليه عدم الكفر
والامر المذكور وانما قال كالمبادي لان ذكر النعمة لا يوجب الايمان بما انزل الله قوله امرهم
بالتقوى الذي هو منتهاه يعني منتهى السلوك فيه بحث اذ ليس التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهاه منتهى

المراتب

المراتب الثلاث للتقوى كما مر في تفسير هدى للمتقين الا ان يكون المراد بالتقوى الذي هو منتهى
مراتب التقوى فيكون منتهى الشي بعض مراتبه والقرينة على ذلك انه قال اولا فصلت بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى فيكون المنتهى منتهى التقوى حتى العبارة ان يقال امرهم بالتقوى الذي هو المنتهى والمقصود من
المقدمه قوله والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل هذا على تقدير ان يكون الباء بالصلة كما يقال
خلطت الباطل ناظر الى جعل البا للسببية قوله على ان الواو للجمع هذا ادخل في التقريع فان النهي
عن الجمع بين امرين كل منهما قبيح اشد من النهي عن كل منهما لان الاول دال صريحا على ان المخاطب جمع بين
القبيحين بخلاف الثاني فان كلا من النهيين لا يدل على ذلك وانما علم ذلك من مجموع النهيين ضمنا قوله
وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق **فان قيل** اللبس بالباطل اشتغال
به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق فليس استقباحه منحصرا في الكتمان **قلت** الاشتغال
بالباطل مستقبح نظرا الى ذاته لكن الاستقباح الناشي من خصوص لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان
والاولى ان يقال ان الاشتغال بالباطل مستلزم الكتمان لان الاشتغال مستلزم لكتمان نقيضه والحق نقيض
الباطل واعلم ان الاشتغال المذكور انما هو على تقدير ان يكون الواو للجمع او على قراءة يكتمون واما اذا كان
قوله تعالى وتكتمون الحق معطوفا على تلبسوا فلا اشعار فيه لان هذا نهي آخر قوله عالمين بانكم
لابسون كاتمون الى آخره فان قيل الاولى ان يقال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما اي بقبح
اللبس والكتمان **قلنا** العلم بالقبح لازم للعلم بهما كما لا يخفى قوله قد يعيد ذلك الى آخره يدل بقوله
قالت الاشاعرة من نشا على شاهق جبل ولم تبلغه دعوة نبي اصلا فانه معذور في ترك الاعمال والايمان
ايضا كذا في شرح المواقف قوله يعني صلاة المسلمين ان قيل صلاة المسلمين تختلف في اركانها وشرائطها
فما المامور به الواجب **قلنا** الواجب المامور به صلاة مشتملة على السنة والقيام والقراءة والركوع
والسجود وغير ذلك وقس على ما ذكر الزكاة قوله وعبر عن الصلاة بالركوع الى آخره فان التعبير عنها به بسبب
اشتمالها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو شعار اليهود قوله اي في جماعتهم الى آخره
ظاهر هذه الاية يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصح ان الجماعة في الجماعة فرض عين وفي
غيرها فرض كفاية بحيث يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المصنف يدل على كونها سنة فيكون بعض الامور
المذكورة للوجوب وبعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا قوله بقوم مع توبيخ
وتعجيب قال العلامة التفتازاني في التقرير عندهم ان الهمزة للحمل على الاقرار والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب
هاهنا وفي قوله تعالى انت قلت للناس تقريرا بالمعنى الاول اي بقرينة انه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب
الكفار بالمعنى الثاني **اقول** فيه نظر فانه صرح في المطول بان التقرير بالمعنى الاول وهو الحمل على
الاقرار اي حمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمزة كما اضربت زيدا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل
وانت ضربت في تقريره بالفاعل وما يلي الهمزة فيه للتقرير بالفاعل في قوله تعالى انت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرير في قوله انت فعلت الحمل على الاقرار لا بانه لم يفعل ذلك نعم
لو قيل معنى التقرير حمل المخاطب على الاقرار بثبوت ما يلي الهمزة او نفيه او على الاقرار بالفاعل فعله
او بانه لم يفعله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمزة وكذا في قوله تعالى في

تعزيره بالفاعل ثم ان التوبيخ ظاهر واما التعجب ففيه خفا لان المخاطبين عارفون بحالهم وانهم يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم فكيف يحصل لهم التعجب عن ذلك الا ان يراد تعجيب غيرهم من السامعين لامرهم **قوله** من البر الاولى ان يعكس ويقال البر بالفتح من البر بالكسر حتى يكون المشتق ماخوذا من المصدر **قال** صاحب الكشاف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته **قوله** يتناول كل خير اي يطلق على كل خير لان المراد هاهنا كل خير **قوله** فان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل **قوله** الظاهر ان يقال ان فعله فعل الاحمق عن العقل فان من احاد في عقل يعلم قبح ذلك وانما قال الله تعالى افلا تعقلون ووقع في الكشاف كانكم مسلوبوا العقل لان العقول تاباه وتدفعه **قوله** ولا يتوهم من هذا القول بالقبح العقلي لان هذا القبح هو ما يوجب نفرة الطباع السليمة عنه والقبح الشرعي ما يوجب ترتب العقاب في الاخرة وهما متغايران **قوله** فان الجامع بينهما ما في عنه شكيمته يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس وحصوله اذ قوة نفسه تابي عن الفعل المذكور **قوله** تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انما قدم ذكر الصبر لان الصبر مقدمة الصلاة فان من لا صبر له لا يقدر على امساك النفس عن الملاهي والعبث حتى يشتغل بالصلاة **قوله** متصل بما قبله الى اخره يدل على ان المخاطب بقوله استعينوا بنو اسرائيل المشتغلون للروم لعكس النظم لان ما تقدم على الاية وما تاخر عنها خطاب لبني اسرائيل **قوله** عن الاطيبين هما الاكل والجماع **قوله** او يتيقنون انهم يحشرون يعني اذا فسر الملاقاة بالرؤية ونيل الثواب كان الظن بمعنى التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لان هذا ليس امرا قطعيا واما اذا كان المراد من الملاقاة الحشر والجزا يجب ان يكون المراد من الظن العلم لانه امر متيقن **قوله** وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع **اقول** مراده بما ذكر ان استعمال الظن في العلم ليدل على التوقع لانه يناسب الظن بحسب معناه الاصلي اذ التوقع استعمل فيما هو معلوم وفيه ان الرجوع اذا كان بمعنى الحشر لا يكون لتضمين التوقع وجه فالوجه ان يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتضمين التوقع باعتبار ان يكون للرجوع واللقا بمعنى نيل ما عند الله ورؤيته وان اضمر معنى التوقع كان معنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يعلمون اي الذين يكونون من العلم كانكم موقنين اللقا والاولى ان يقال التعبير عن العلم بالظن للايما الى ان هذا العلم ليس بالغا المرتبة القصوى اي ليس الخبر كالمعاينة **قوله** ما تستحقر لاجله منتشا فيها وتستلذ بسببه متاعها هذان الكلامان كالمتنافيين لان الاول يدل على كونه الاعمال شاقا على نفوسهم والثاني يدل على انها غير شاقة عليهم لان ما يستلذ به ليس بشاق الا ان يقال ان الاعمال شاقة من وجه مستلذ من وجه اخر **قوله** وتذكير التفضيل الذي هو اجل النعم لك ان تقول لا حاجة لذكر التفضيل الى تكرير ذكر الانعام والاولى ان يقال كرره للتاكيد والاشعار بتفضيل التفضل على سائر النعم لانه تخصيص بعد تعميم **قوله** واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف لان الظاهر ان المراد تفضيلهم على معاصريهم من الناس **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الى اخره **قال** العلامة التفتازاني فقال بعضهم قد يحذف العائد المجرور مع الجار كما في هذه الاية واختلف المعربون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يكون الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران

والاقيس

والاقيس عندي ان الحرف قد حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى **فان قيل** ليس في المذاهب المنقولة المنع من حذف العائد المجرور فهو خلاف ما فهم من كلام المصنف **قلنا** يمكن ان يقال لما فهم من كلام المصنف هو مذهب الكشاف بان يقال من منع حذف العائد المجرور مع حين ما كان مجرورا بل اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويتوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكر بعد الاقوال **قوله** والاقيس عندي الى اخره تفصيلا عندي لمذهب الكسائي ويمكن ان يجعل ما ذكر احد الاقوال مذهب البعض المذكور **قوله** ويقال لما ذكر المصنف مذهب ذلك البعض وعطف على نعني فيكون التقدير اذكروا الحادث اذ نجيناكم لان اذ كما قال المصنف سابقا من الظروف ابدا فنا **فان قيل** قد ذكرنا سابقا ان اذ وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى فاين النسبتان هاهنا **قلنا** احدهما التي يتضمنها المقدر وهو الحادث اذ هو بمعنى الذي حدث والثانية التي يتضمنها نجيناكم **قوله** سامه خسفا اذا اولاه ظلما اي حمله وكلفه ظلما هكذا نقل في شرح ابيات الكشاف وعلى هذا الاحتمال حمل يسومونكم بمعنى يبغونكم بل الاولى حمله بمعنى يكلفونهم ويحملونهم سوء العذاب **وقال** صاحب الكشاف يسومونكم من سامه خسفا واصله من سام السلطنة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشاف ان يسومونكم بمعنى يلومونكم ويحملونكم سوء العذاب كما قلنا ثم يفهم منه انه يمكن حمل الكلام على يبغونكم نظرا الى المعنى الاصلي وقد غير المصنف عبارة الكشاف وشوشها كما ترى **قوله** بسلوككم يمكن ان يكون مضاف محذوف اي بسبب ارادته اذ لو كان السلوك فيه نفسه سببا للفصل لزم تقدم الشي على نفسه لان السلوك فيه بسبب الفصل اذ لو لم ينفصل لم يمكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب العادي ولكن الظاهر ان مراده ان السلوك في بعض البحر سبب لا نفصال جميعه فعلى هذا يكون الباء سببية لا الاستعانة واما على الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجا فيكون للسببية الغائية ولا يحتمل ان يكون لغيرها قد وسا الحماجم والدنيا الحماجم جمع الجمجمة وهي القحف والترتب عظم الصدر ضعيف حيله بانه يعتاد المشي على السلي لا ينفرمهما **قوله** مع انه من متواتر من معجزاته الى اخره **فان قيل** ظاهره يدل على ان كلها كذلك وفيه خفا فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذكيا وغيرهم **قلنا** مراده من التواتر باقي من معجزاته الى اخره ويتواتر عندنا وهو القران ولا يخفى ان ادراك اعجازه يختص بالاذكيا واما شق القمر وغيره فليس موجود الآن وانما ثبت وقوعه في زمانه عليه السلام **قوله** واخباره عليه الصلاة والسلام من معجزاته هنا سؤال وجواب فتامل وحصول ما ذكر اذ بني اسرائيل مع مشاهدة المعجزة الظاهرة المشاهدة الملجئة للايمان اتخذوا العجل وقالوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده امنوا به مع انهم لم يشاهدوا معجزته ولم يدرك معجزته الباقية المتواترة الا الاذكيا منهم **قلنا** فضيلة كثيرة على بني اسرائيل والحمد لله **قوله** واذ وعدنا موسى اربعين ليلة فيه اشكال وهو ان اربعين اما مفعول به او مفعول فيه لا سبيل الى الاول لان مواعدة الزمان لا وجه له ولا الى الثاني لان المواعدة ليست في اربعين ليلة بل قبلها واجيب عنه بان المراد ملاقات اربعين ليلة اي ملاقاة ملائكة الوحي موسى وملاقاة موسى لهم **اقول** هذا لا يخلو عن خفا والاظهر ان يقال واذ وعدنا موسى بالوحي فانزال التوراة فالوعد من جانب الحق تعالى

ذكره من جانب موسى الانفراد عن امته اربعين ليلة والاعتزال عنهم لمحض التوجه الى جانب الحق
والتكلم معه بقرينة قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي الابيتين قوله من بعد موسى او مضيه ان اراد ان
الضمير اما راجع الى موسى وح يقدر مضاف واما راجع الى مضي موسى المفهوم من فحوى الكلام قوله
خلوص الشي عن الشي الى اخره خلوص الشي عن غيره انفصاله عنه والتفصي التخلص عن المضيق والبلية
قوله اوتتوبوا الى اخره عطف على قوله فاعزموا على التوبة اي معنى تتوبوا اما اعزموا عليها
فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية او توبوا على المعنى الحقيقي ويكون فاقتلوا متمما لها فتكون التوبة
الندم والقتل قوله والفا الاولى للتسبب يحتمل ان يكون المراد التعقيب الذكري كقوله تعالى
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة قال في الكشاف الفا الاولى للتسبب
لا غير لان الظلم سبب التوبة يعني انها لمحض السببية لا للعطف كما قال العلامة التفتازاني
اقول المانع من كون الفا للسببية مع العطف لزوم عطف الانشاء وهو قوله تعالى فتوبوا الى
بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الخ قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب فان من خوطب
بقوله تعالى هم قوم موسى وهم قد ذكروا بطريق الغيبة في قوله تعالى واذ قال موسى فان قلت
قد ذكر قومه قبل هذا بطريق الخطاب مكررا في هذه الاية فكيف يكون من باب الالتفات قلت
ما وقع في هذه الاية بطريق الخطاب هو من قول موسى فلا يقدح في كون ما وقع في كلام الله التفاتا
قوله وان من لم يعرف حق منعمه الى اخره يرد عليه انه لم امروا بالقتل في هذه الصورة دون
سائر الصور مع ان الصور التي حصلت فيها عدم معرفة المنعم الحقيقي كثيرة ويمكن ان يقال انهم وان
استحقوا ذلك في كثير من الصور لكن اختص الاسترداد بهذه الصورة وهو عبارة العجل العظم الجرمية
وقد يقال لما ادعوا حياة باطلة للعجل وجعلوه الها معبودا ابيحها عذبوا بابطال حياتهم قوله او الحال من
الفاعل او المفعول فعلى الاول كان المعنى حتى نرى الله جهرة مبصرين له جهارا وعلى الثاني كان المعنى حتى نرى
الله ظاهرا مبصرا قوله لانها نوع من الرؤية فانها على نوعين نوع منها بالعين ونوع اخر بالقلب
قوله وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام الخ فيه نظر اذ لم يعلم من الاية انهم طلبوا الرؤية
المستحيلة المذكورة الا ان يقال انهم لم تصل افهامهم الى الانكشاف التام بلا كيفية ومواجهة بل تصوروا
النظر على الرؤية في الجهة ويمكن ان يقال ان الرؤية بكل وجه محال عليهم في الدنيا لان تركيب ابدانهم يمتنع
ان يطيقوا ذلك قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الاخرة والافراد
والافراد من الانبيا في بعض الاحوال قوله وذلك اشارة اما الى وقوع الرؤية او اشارة الى الامكان
وكونها واقعة للافراد من الانبيا غير ثابت وكذا امكانها للافراد من الانبيا في بعض الاحوال
في الدنيا اذ لقائل ان يقول ان من اثبت الامكان لبعض الانبيا دون بعض وفي بعض الاحوال
دون بعض ولم لم يجوز الامكان لجميعهم وفي جميع الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام تبت اليك وانا اول المؤمنين معناه التوبة عن الجراة والاقدام على السؤال
بدون الاذن او عن الرؤية في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بانه لا يرى في الدنيا وان كانت ممكنة وما

قال

قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور على خلافه وقد روي انه عليه السلام
سئل هل رايت ربك فقال نور اني اراه وقال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم
راه بعينه فليس فيه قاطع ايضا لكن صحح الامام النووي والمتاخرون انه راه بعينه وتفصيله في محله
ولا ما نزع عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ ظاهر العبارة يدل على
انه دليل تفسير الباب بباب القبة يعني لما لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه
لامرهم بالدخول فيه بل الامر وقع بدخول باب القبة التي كانت لهم وحينئذ يرد الاشكال على تفسير القرية
بيت المقدس لانه لما لم يدخلوا بيت المقدس في حياة النبي عليه السلام فما وجه امرهم بالدخول فيها
ويمكن ان يقال انه علة لما قال ولا من ان المراد الامر بدخول القرية بعد خروجهم من التيه اذ هم
لم يدخلوا في حياة موسى فيها مع ان موسى عليه السلام مات هو واخوه في التيه كما نقل عن الاكثرين
في سورة المائدة يعني لما لم يدخلوا القرية في حياة موسى ناسب ان يفسر الامر بالامر بالدخول بعد
الخروج من التيه لان الخروج من التيه بعد موسى بزمان قليل كما دل عليه القصة التي ذكرها في
تفسير سورة المائدة والاولى ان يقال انه لم يصح انهم دخلوا بيت المقدس في حياة موسى فيكون هذا الامر
بالدخولين اي الدخول في القرية والدخول في الباب في زمان يوشع وان صح انهم دخلوا في القرية
في حياة موسى كان الامران في حياته عليه السلام واعلم ان عبارة الكشاف هاهنا هكذا القرية بيت
المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة
التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام هذا كلامه وهو لا يحتمل عدم
دخولهم في حياة موسى بيت المقدس دليلا على ان المراد بالباب باب القبة لا باب القرية حتى يرد عليه
ما اورد على المصنف من انه لو كان هذا دليلا على ما ذكر لزم ان لا يكون المراد من القرية بيت المقدس
لانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام بل قوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس الى اخره
كلام مستقل بحسب الظاهر وحينئذ يقول يحتمل انهم لم يؤمروا بالدخول في حياته بل بعد موته
في زمان يوشع قوله قرا نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول الاظهر ما ذكره صاحب الكشاف
وهو قوله وبغفر لكم على البناء للمفعول بالياء والتاء قوله الها ما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله
الى اخره اي شعارا بان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم يفعل ما ذكر لكنه اذا فعله والمراد بما ذكر
هو جملة ما امر به قبل ووجه الاشعار انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب
المحسن بل هو معلق بما قبل لانه جزا شرط مقدر على تقدير كونه جوابا للامر واما الايهام بانه يفعل
لا محالة فلان زيادة الثواب للمحسن تدل على انه يفعل ما ذكر اذ لو لم يفعل لم يكن محسنا قوله
متعلق محذوف تقديره الى اخره هذه الفا تسمى فا فصيحة عند الاكثرين قالوا وجه فصاحتها انباؤها
عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن لكن في حذف كلمة قد يعد نقصانا اقول
يظهر منه ان التقدير الثاني من التقديرين المذكورين اولى لعدم اشتماله على النقصان ويمكن بيان الفصاحة
بعبارة اخرى هو افادة المعنى الكثير بعبارة قليلة قوله كمقابلة الظالم المعتدي بفعله فيه نظر لان
هذا ليس باعتدا فان الاعتدا هو التجاوز عن الحد والذي امر به الله بقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم

ان لا يكونوا تجاوزوا عن الحد وانما سمي اعتداء للمشاكلة وقيل الحضر العلام لا يكونوا عندنا حقيقة واما هو
بحسب الظاهر والاولى ان يقال القصد لزيادة التوبيخ والتوبيخ ان يقال معناه لا تفسدوا فسادا
معنيا حال كونكم مفسدين لان فسادا اخر فيكون دلالة على كثرة افسادهم وقال صاحب الكشاف ان العثو
اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متمادين قال العلامة التفتازاني
يعني ورد الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي عنه كيفما كان **قوله** لم يمتنع ان يخلق
الله حجرا يجذب الماء من تحت الارض الى اخره فان **قيل** لو كان خاصية ما ذكر لوجب ان لا ينفك عنه
فكان يترتب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد يجذب كلما لاقاه وكذا الحجر النافر من الخل ينفر عنه
ما دام يلاقيه **قلنا** معنى قوله لم يمتنع الى اخره انه لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات
ولا يلزم ذلك دائما وايضا يجوز ان يتخلف عنه المانع وما ذكر بعيد في الغاية شبيه بكلمات الفلاسفة
والاولى ترك امثال القول بانه حصل الماء بمحض القدرة الالهية **قوله** اوضرب واحد اي نوع واحد فان
المن والسلوى وان كانا نوعين لكنهما باعتبار انهما طعام اهل التلذذ نوع واحد وهو معطوف على قوله لا
يختلف اي اراد بوحدته عدم الاختلاف بحسب الاوقات او كونه نوعا واحدا **قوله** الى عكرهم بكسر العين
الاصل يقال فلان عاد الى عكره اي اصل مذهبه **قوله** اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير فان **قيل**
مضمون قولهم لن نصبر على طعام واحد وهو انهم لا يكتفون على المن والسلوى وهذا لا يستلزم اعراضهم عنهما
مطلقا بل يحتمل ان يكونا مطلوبين كما ان السائلات ايضا مطلوبة فلا يستلزم الاستبدال المذكور **قلنا**
عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين احدهما انا لا نشبع بهما كل يوم بل نريد ان ناكلهما بعض الايام وفي بعض
اخر ناكل شيئا اخر فقط وثانيهما انا نريد كل يوم منهما ومن غيرهما وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال
اذ يلزم على كل تقدير انهم كانوا كلما ياكلون من البقول اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كل غذائهم
كان المن والسلوى فقط وهم يطلبون ان بعض غذائهم يكون بعض منه ما ذكروا والبعض الاخر البقول **قوله**
تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة الى اخره ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن موسى لانهم لم يقتلوا
النبيين بل المرجع مطلق اليهود وانما نسبة قتل النبيين اليهم فباعتبار ان بعضهم قتلوهم والبعض الاخر تابعهم فذلك
تغليب الاول على الثاني **قوله** والذي حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعهما وتانيثهما ليست
بالحقيقة ممنوع فان كل صيغة موضوع لمعنى مفرد او تثنية او جمع كما هو موضوع للمثنى كلفظ هما واللذان فهو
للمثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع واما قوله وكذلك جاء الذي بمعنى الجمع فللقائل ان يقول ان المستعمل في
معنى الجمع الذين فقيل معناه ان جمعهما وتثنيتهما ليسا على طريقة تثنية اسماء الاجناس وجموعها بالحاق العلامات
وتغيير الصيغ بالنقصان والزيادة يجوز فيها ما لا يجوز في الاسماء الاجناس فتامل **قوله** المخلصين منهم والمنافقين
هذا لا يناسب ما يجيء من قوله تعالى من آمن منهم فانه لا يناسب ان يقال من آمن من مخلصي الايمان وغيرهم
فالوجه ان يفسر الذين آمنوا بالمنافقين كما فعله صاحب الكشاف **قوله** لما تابوا من عبادة العجل وجه التخصيص
كون العبادة المذكورة اشد جرائمهم وافظع اعمالهم **قوله** وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة اي
لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين قال صاحب الكشاف ان الذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة
القلوب وهم المنافقون **قوله** من كان منهم في دينه الى اخره فيه نظر لانه كان الاولى ان المؤمنين شامل

للمنافق

المنافقين وعلى هذا يلزم ما ذكر لان يكون المنافقون الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي
هو الفوز بالاجر وعدم الخوف والحزن وليس كذلك بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التوجيه
الثاني المذكور بقوله وقيل الى اخره ولهذا اقتصر صاحب الكشاف عليه ويمكن ان يسدد الاول بان ايمان المنافقين
بالله واليوم الاخر ليس ايمانا كما مر في تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وايضا لم يبقوا عاملين بمقتضى شرعهم
لان مقتضى شرعهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم **قوله** من كان منهم في دينه الى اخره الوجه ان يقال
المراد بمن آمن من آمن بالقلب ليكون شاملا لكل من آمن سواء كان آمن قبل ذلك اي قبل النسخ او لا واما
اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدا او بدلا كما ذكر لا يكون شاملا للمؤمن الذي لا يكون بالصفة المذكورة
وهو الايمان قبل النسخ **قوله** وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان الى اخره **قال** الرضي قال المصنف
اتباعا للعبدي الظاهر ان هذا اللحن اي ملحق انه ليس ولعله موضع دخول الفاء في الخبر سيبويه خلافا للاخفش
ونقل العبدي كابو البقاء وابن يعيش ان المجوز لدخول الفاء مع ان سيبويه خلافا للاخفش **قوله** من
حيث الفاء لا تدخل الشرطية معناه من حيث ان ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها
للجملة الشرطية حقيقة او حكما فلم تدخل على خبر ان **قوله** او رجاء منكم ان تكونوا متقين اي اذكروا
ما فيه راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهداية والفلاح **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق
بالقول المحذوف الى اخره لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد صح تعلقها اي الجملة المذكورة
بالقول على تقدير الارادة واما عند اهل السنة لما اوجب الارادة وقوع المراد لا يصح ان يتعلق به
بالقول على التقدير المذكور واذا تعلق بخذوا او واذكروا كان الترجي على الحقيقة واما اذا كان متعلقا
بالقول كان صيغة الترجي مجازا لاستحالة تعلقه بالله تعالى حقيقة لا يقال الارادة صفة حقيقية
قائمة بذات الله تعالى لا توجب وقوع المراد وانما الموجب لوقوعه تعلقها به لانا نقول اذا كان لعلكم تتقون
متعلقا تعلقا على تقدير الارادة كانت الارادة بمعنى الترجيح والتخصيص وهو تعلق تلك الصفة بالمراد
ولا وجه لان يكون الارادة تحمل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير واما قلنا ان الارادة
لا توجب وقوع المراد له تعالى عند المعتزلة لان الارادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه المصلحة **قوله**
فلولا فضل الله عليكم الى اخره هذه الفاء السببية لان التولي سبب للخسران لولا فضل الله **قوله**
ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره هذا صريح في ان كلمة لو الشرطية اذا دخل على لا افاد ما ذكر ويرد
عليه انه لو كان كذلك لم تدخل الا على الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الا على الفعل **قال**
قال البصريون ان لولا كلمة بنفسها وليست لو الداخلة على لا لان الفعل بعد لو واذا اضمر وجوبا فلا بد
من الاتيان بمفسر كما مر في باب الفاعل وليس بعد لولا مفسر وايضا لفظة لا لا تدخل على الماضي وغير
الدعاء وجواب القسم الا مكررا في الاغلب ولا تكرر بعد لولا فقال البصريون الاسم بعدها مبتدا وقال
الكسائي الاسم الواقع بعدها فاعل بفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني وهو قريب من وجه ولكن
الظاهر منها الفاء لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا لكونها حرف شرط فيقتضي
دخولها على لا على ذلك الا فيفيد ان معنى لولا علي لهلك عمر لو لم يوجد علي لهلك عمر وهذا كلامه فعلم ان ما ذكره
القاضي ليس موافقا للمذهب البصري ولا للمذهب الكوفي اما الاول فلان لولا عندهم كلمة مستقلة ولست

لو الداخلة على لا واما الثاني فلانه عند اكثر في فاعل لفعل مقدر وليس بمبتدأ قوله والاسم الواقع بعده عند
سيبويه مبتدأ وخبره محذوف وجوبا فتخصيص سيبويه بالذكر ليس كما ينبغي قوله تعالى ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت فان قلت ما الاعتداء فانه نعلم انهم حفروا الحياض يوم ولا ادخلوا
الحيتان فيها ولا اصطادوا منه قلنا حفرهم الحياض بحيث يدخل الحيتان فيها يوم السبت بمنزلة
انهم اصطادوها في ذلك اليوم وانما قيل في السبت ولم يقل في يوم السبت للاستعار بالاخلال بالتعظيم
قوله اللام موطئة للقسم فيه نظر فانهم عرفوا اللام الموطئة للقسم بانها اللام التي تدخل على الشرط بعد
القسم لصرف الجواب عن الشرط اليه ولا يخفى ان اللام في لقد علمتم ليس كذلك فلا تكون موطئة وكذا شنعه
عليه لام جواب القسم يلزمها في الماضي ان تكون داخلة على قد وفي المضارع يلزمها النون المؤكدة هكذا قالوا
وفي المغني ان الرابع من اقسام اللام اللام الداخلة على اداة شرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على
قسم قبلها لا على الشرط ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطئة ايضا لانها وطئت الجواب للقسم نحو قوله
تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الاية قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها اي
ما تأخر عن المسخة او العقوبة من الذنوب فان قلت كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب
التي لم تحصل وبتوقع بل يجب حصوله لو عاش صاحبه وهذا الوجه الاخير اختاره البيضاوي لكن
الاولى الاقتصار على الوجهين السابقين كالانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا عنها انهم في حكم
المرتكبين لها وتذنيبا لان المسخة المذكورة جعلت عبرة كاينة لاجل صدور الذنب المتقدم ولاجل
عدم صدور الذنب المتأخر بالمنع منه ولا يخفى ما فيه قوله او مهزوا لما تقرر عندهم ان الفعل
اللازم اذا كان متعديا بحرف الجر جاز بناء اسم المفعول منه مسندا الى ذلك الجار نحو قوله سرت
الى البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضي وحاصل قوله مكان هزء الى اخره اما ان يكون الهزء باقيا
على معناه بتقدير مضاف او خارجا عن معناه ويكون بمعنى اسم المفعول قوله او الهزء نفسه لا يخفى
ان هذا المعنى كذب منزه عنه القران وقف الزمخشري فيما ذكر قوله لان الهزء في مثل ذلك
جهل وسفه هكذا في الكشاف وظاهر هذا التقييد انه قد لا يكون سفها وجهلا لكنه قال في تفسير قوله
تعالى الله يستهزئ بهم فان قلت لا يجوز الاستهزاء على الله لانه متعال عن القبيح والسخرية من
العبث والجهل الا ترى الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فما معنى استهزائه بهم
قلت معناه انزال الحقارة والهوان الى اخر ما قال وعبارة السؤال المذكور تدل على ان
مطلق الهزء جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا يدل على انه مسلم عنده وقال
العلامة التفتازاني قوله في هذا المقام اي مقام التبليغ والارسال والجواب عما وقع اليه من القضية
بخلاف مقام الاختبار فانه يمكن مثل ... قوله لكنهم لما رأوا ما امروا به الى قوله ما لم يعرفوا
حقيقته قال العلامة التفتازاني في لفظة ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم وحقيقة المسمى او
وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم اقول فعلى هذا لا حاجة الى ما قاله المصنف
قوله لكنهم لما رأوا وانما امروا به الى قوله اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته والى هذا يشير كلام
المصنف حيث قال يسئل عن الجنس غالبا لان قوله غالبا يشعر بانه قد يسئل عن غير الجنس فلا حاجة

الي

الي العدد الذي ذكره المصنف قال السكاكي فيسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشيا
عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه قوله وعود هذه الكنا يات
الى قوله تدل على ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه ممنوعة
بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسيا او شخصيا ولكن ان تقول لهذه العبارة تدل على ان ظاهر
اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فبينهما تناف فتامل وهو من زيادته على الكشاف قوله
اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول
الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيرا مجردا عن الباء حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين قوله
ونعى عليهم بالتمادي عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقريعهم بالتمادي يدل على ان المراد مطلق البقرة
اذ لو كان المراد بقرة معينة لناسب التمادي والادخام في السؤال حتى يتبين المراد ما موركم المراد من المامور
المامور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جدا وان كان المصدر يجي كثيرا بمعنى
المفعول وقد تبع الزمخشري في ذلك ولك ان تقول المامور هو ما طلب منه اي العبد ولا وجه له
ها هنا لو حمل على المامور لا يناسب ما موركم مع اندراجه الى المعنى المتقدم قوله ولذلك يؤكد به
ليس المراد التاكيد المصطلح اذ ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا وانما المراد وصف قصد به التاكيد
هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في ذلك لقائل ان يقول التاكيد ما يقرر امر المتبوع
في النسبة او الشمول وهو يؤكد امر المتبوع في النسبة لانه مثل زيد قائم مع انه ليس تاكيدا لفظيا
ولا معنويا لان الاول تكرير اللفظ الاول والثاني يكون بالفاظ مخصوصة والجواب ان التاكيد تابع
يقصد به ما ذكر والمراد من التابع ها هنا ليس ذلك بل المراد افادة قوة الصفة قوله من صفرة الى اخره
انما كان الصفرة بمعنى السواد لان التشبيه بالزبيب علم في سوادهم قوله وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى
لا تؤكد بالفقوع قال العلامة التفتازاني ليس معنى فاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق على
الشديد السواد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديد السواد اقول غرض المصنف انه
لا يدخل في الاستعمال مثل ذلك بل اذا اريد بالصفراء السوداء لا توصف بالفاقع وليس غرضه انه يمتنع
عند النحوي قوله تكرير السؤال الاول يعني من حيث كونه سؤالا عن حالها ووصفها والا فهو لم
يكن بعينه السؤال الاول حقيقة بل المقصود السؤال عن البقرة الموصوفة بالصفة المذكورة وقد
هذا ظهر ان الاولى حذف لفظ الاول والاقتصار على انه تكرير السؤال كما قال صاحب الكشاف
قوله مطرح التاء وادغامها في الذكر والتانيث هذا متعلق بقوله تشابه اي قرئ تشابه بالتاء
التي هي اخر الحروف وتشديد الشين وتشابه بالتاء التي هي ثالثة الحروف وتشديد الشين فالاول على تقدير
التذكير والثاني على تقدير التانيث والمقصود انه قرئ صورة تشابه بتخفيف الشين وحذف التاء
او تقلب التاء شينا وادغامها في الشين وهذا اعم من ان يكون الحرف الاول يا او تا قوله وتشابهت
مشددا ومخففا قد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه لتشديد الشين في تشابهت والجواب انه قد جاء في
بعض اللغات زيادة التاء في اول الماضي تفاعل وتفعل كما قال الشاعر وتقطعت في دونك الاسباب به
وهذه القراءة على اللغة فاصل تشابهت تتشابهت فقلبت التاء الثانية شينا ثم ادغمت قوله واحتج

اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله لكن ان يقول قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون حكاية كلام اليهود
فكيف يحتج به الاصحاب ويمكن ان يقال الاحتجاج باعتبار ان الحديث المذكور يقرر ويحسن لهم انه
يعلم منه ان الاهتداء المخصوص بمشية الله لا يلزم ان يكون جميع الحوادث كذلك والجواب انها
الحوادث متساوون النظر الى كونها بارادة الله تعالى او بالايجاب ولا قايل بالفصل بان بعضها بالايجاب
وبعضها بالارادة بقي هاهنا نظر لا يخفى على المتامل قوله وان الامر الى اخره وجه الاحتجاج انه
لما ظهر ان الذبح امر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله الهداية الى الذبح لاهتدينا علم انه
جعل الامر بدون المفصلة لان مسمة الذبح مستلزم للاهتداء بالمراد بذبحها بخلاف الامر ثم انا نثبت
المدعي بطريق الاعم وهو انه من المعلوم انه قد امر الله المكلف بشيء لم يقع منه يعلم انه ليس بمراد اذ لو كان المامور
مرادا لوقع قوله واجيب الى اخره اي اجيب عما ذكر بان تعليق المشية وادخال حرف الشرط
باعتبار تعلقها اي ليس المعنى ان وجدت المشية بل المعنى ان علقت المشية قوله لا ذلول حيث هي اي
لا ذلول في مكان من الامكنة وفيه مبالغة قوله وسقي من السقي وهي تسقي بهم النا قوله اذا اهلها
من العمل اي سلمها اهلها من العمامل واخلص لونها الموجود في بعض النسخ بالواو والاولى ان يقال واخلص
لونها كما في الكشاف واكثر النسخ قوله وقرئ الان بالمد على الاستفهام الاستفهام يكون للتقرير قوله
تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه ان قيل هذا ليس بتدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الاخر
لا ان يدفع كل منهما الفعل عن نفسه قلنا ايضا هذا تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه
على صاحبه فكل منهما يدفع الاخر عن نفسه اي يدفع اذاه قوله لانه حكاية حال مستقبل اي حكاية
حال مستقبل بالنسبة الى زمان التدارء قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل فيه اشكال وهو ان
لذلك خطاب للواحد ولعلكم تعقلون للجماعة قال العلامة التفتازاني في بعض صاحب الكشاف
يكون كلا الخطابين معا اذ ضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام
اما الى ان الاحيا امر عظيم يجب ان يخاطب به كل من يتاتى له ان يخاطب واحتيج الى التعدير القول ليرتبط الكلام
وينتظم اقول كون الخطاب الاول في الاية عاما والخطاب الثاني والثالث للجماعة منهم
لا تخلو عن شيء ومقتضى كلام المصنف ان المخاطب في الاية مطلقا اما من حضر القتل او من حضر نزول
الاية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين والاولى ان يقال اذ ذلك بمعنى ذلكم والمخاطب بقوله تعالى
كذلك وبقوله يريكم ولعلكم واحد قال الرضي قد تستعمل ذلك بمعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك
لمن خشي العنت منكم وقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا كما يشار بما للواحد الى الاثنين كقوله تعالى عوان
بين ذلك قوله بناء على حمل تعقلون لازما واما اذا حمل متعديا بمفعول محذوف فيكون التقدير
لعلكم تعقلون الحياة بعد الموت والبعث والحشر فلا حاجة الى التاويل الى اخره قوله وان من اراد
ان يعرف اعدى عدوه الى اخره قال تاويل الايات المذكورة فقال المراد بذبح البقرة ذبح النفس
المشبهة بها وقوله حتى نال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر تاويل قوله تعالى لا فارض ولا بكر
وقوله وكانت معجبة رائعة المنظر تاويل قوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير
مذللة في طلب الدنيا الى قوله مسلمة تاويل قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى قوله فهي كالحجارة

اوانه

او اشد قسوة لا يخفى ان القسوة الظاهرة التي هي الغلظة مع الصلابة اضعف في القلوب منها في الحجر فكيف تكون مثل
الحجارة او اشد منها في القسوة وان اريد بقسوة القلب نبوه عن الحق وانكاره وجحوده وبعده عن الاعتبار
بالايات فهي ليست مشتركة بين القلب والحجارة والجواب ان المراد من القساوة وهو ما يمنع
النا... عن العبرة تاثرا مطلوبا منه ولا يخفى ان هذا في القلب الذي في غاية القساوة اشد منه في
الاحجار فان الامور المذكورة في الاية هي انفجار الماء والانشقاق والهبوط مطاوعة من الاحجار وهي حاصلة
منها واما التسليم للحق المطلوب من القلب فانه غير حاصل للقلب المذكور قوله وانما لم يقل اقسى الى
اخره اشارة الى سوال وهو ان يقال لم اختار العدول عن الاقسى الى اشد قسوة مع انه لا حاجة الى ذلك
والجواب اولا افادة المبالغة بسبب انه ادل على شدة القسوة لدلالة علها بجوهر اللفظ الموضوع لها
مع هيئة موضوعة للشدة وثانيا انه يدل على زيادة الشدة في المفضل قوله واو للتخيير او للترديد
الاول هو ان من عرف تخير بين ان يشبهها بالحجارة وبين ان يقول هو اشد منها والترديد هو ان يقول القائل
هي اما كالحجارة او كشيء اشد منها ويمكن ان يقال انه لفظا ومعنى بل في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون
قوله يعني ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها وهذا يناسب التوجيه الثاني من التوجيهين
اللذين ذكرهما لكن كلام الكشاف شامل للتوجيهين المذكورين صريحا لانه قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها
بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفضيل يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ
بل هو بحسب عطف على قوله فهي كالحجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من الحجارة ما يتفجر منه
الانهار الاية فلا يرد عليه ما يتوهم انه اذا كان تعليلا لا ينبغي ترك العطف قوله وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار الى اخره فان قيل الاولى ان يكون لما يشقق فيخرج منه مقدما على يتفجر الانهار لكونه ترقيا
من الادنى الى الاعلى لان انفجار الانهار اعلى من خروج الماء قلنا بل التشقق اذا كان اشد من انفجار الانهار
مع انه يمكن ان يراد بالماء النهر قوله افتطمعون ان يومنوا لكم الى اخره فان قيل ان بعض اليهود اسلموا
كعبد الله بن سلام وقد كان فريق من اسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه فلا يمنع
كفر السلف اسلام الخلف قلنا الكلام في السفلة والجملة كما سنصرح به في قوله فما ظنك بسفلتهم
وجهالهم وابن سلام من الاحبار والغرض استبعاد الطمع المذكور لا استحالته واستبعاده لان تقليد الاباء
مركوز في طباع الجهال غاية الركوز قوله فسيفعون الفريقين اي المومنين والكافرين اما المنافقون مع
المومنين فظاهر واما المنافقون مع غيرهم فاخفاء ما قالوه للمومنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبشر به
قوله فالاستفهام على الاول تفريع فان قيل التفريع يكون على الفعل الذي وقع اي ما كان
ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو قوله افعصيت ربك وهذا يكون متعلقا بالماضي فلا يناسب الفعل
المضارع قلنا هذا التفريع باعتبار ان يكون حكاية الحال الماضية قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها
اي الاخفاء في الدنيا لا يمنع المحاجة في القيامة قوله جملة لا يعرفون الكتابة الى اخره ظاهر كلامه يدل على
انه فسر الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم في الاكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة
مفيدة للذم ويحتمل ان يكون للتخصيص اذ الجاهل قد يعلم الكتابة واذا فسر الكتاب بالتوراة كان لمجرد الذم
ويحتمل ان يكون للتاكيد لان الجاهل لا يعلم التورية قوله تمنى داود الزبور على رسله لك ان تقول

هذا لا يلايم جعل التمني بمعنى القراءة الخالية عن المعرفة اذ يدل على ان تمنى داود الزبور عار من المعرفة والتدبر فتأمل قال العلامة التفتازاني هذا البيت مذكور لعقبة عثمان رضي الله عنه وينبغي ان يكون قوله بالاضافة لا بتأ الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل اقول اما كان ينبغي ان يكون لا الضمير لا بتأ الوحدة لان تأ الوحدة يدل على ان قراءته لكتاب الله ليلة واحدة من الليالي بخلاف ليله بالضمير واعلم انه قد ذكر المصراع الاول من البيت مصراع آخر وهو مصراع آخره لاقى حمام المقادر وهذا البيت صريح في انه قيل في آخره فليله بالضمير يناسب عمله على الذي قيل في آخره فكان الاضافة لنوع من الاختصاص قوله وهذا لا يناسب وصفهم بانهم مومنون قوله يجوز ان يكون المراد بالامي من ليس له علم بالكتاب فيكون لا يعلمون الكتاب وصفا كاشفا قوله وقد يطلق بازاء العلم الى آخره يعني ان المشهور ان الظن يطلق على الاعتقاد الراجح مع تجويز احتمال النقيض وبهذا المعنى لا يحتمل الظن المعتبر هاهنا اذ ليس هاهنا تجويز احتمال النقيض بل هم جازمون باعتقادهم الفاسد فالمراد بالظن هاهنا ما يقابل العلم فيشمل الاعتقاد الجازم الغير المطابق ويعلم مما ذكر ان العلم يطلق على كل رأي مستند الى قاطع والمراد بالقاطع البداهة او البرهان قوله لانه دعا فيكون مثل سلام عليك وان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك دون ما اذا جعل بمعنى الوادي او الجبل المذكور لان معنى سلام عليك سلام مني عليك وهذا لا يناسب المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني معرفة لانه علم لمكان مخصوص وخصصه جواز الابتداء به لانه دعا المذهب المشهور لاكثر النحاة واما المحققون منهم فلم يشترطوا في جواز كون المبتدا نكرة الا كونه مفيدا نحو كوكب انقض الساعة قال الرضي قال ابن البرهان اذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت فلذلك تقول رجل في الدار وكوكب انقض الساعة قال الله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قوله والتمس كالطلب لفظا كما في الصحاح اللمس المس باليد فتفسير اللمس بما هو كالطلب لا يطابق ما في الصحاح ثم الالتماس الطلب والتلمس التطلب مرة بعد اخرى كذا في الصحاح قوله وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما هذا توهم عجيب وغلط غريب وجهل فاحش لا اصل له وتسمية لا امثالها قوله وفيه دليل على ان الخلف في خبر الله محال لكن ان تقول هذا يدل على ان الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر وان العهد المذكور هاهنا وعد واعلم ان في هذه المسئلة خلافا بين اهل الكلام فبعضهم على ان الخلف في خبر الله تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد او الوعيد لان الخلف نقص يقدس الله تعالى عنه وبعضهم على ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد لان الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم والى هذا ذهب بعض اعاظم العلماء قدس الله ارواحهم قوله على وجه اعم يعني قوله بلى ايجاب لما نفوه من مساس النار زمانا مديدا ودهرا طويلا لكل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة وليس الحكم مخصوصا بفرقة اليهود قوله بلى من كسب سيئة الآية فان قلت ما فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي ان يقال بلى من احاطت به خطيئته الآية قلت فائدته الزجر عن المعاصي والاشعار بان من كسب سيئة فقد يترتب عليه احاطة الخطيئة ويجيء استمراره على المعصية فينجر امره الى الكفر نعوذ بالله قوله والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض معناه ان الخطيئة فيما لا يوجد القصد اليه حقيقة واما فاغالبا لان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات قوله وتعليقه بالخطيئة الى آخره يمكن ان يكون الكسب هاهنا بمعنى مطلق الاستجلاب فيكون مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل في الجزء قوله تحقيق ذلك اي تحقيق ما ذكر من كسب

السيئة

السيئة واحاطة الخطيئة قوله والآية كما ترى لا حجة فيها لان الحكم المذكور مخصوص بالكافر كما صرح به قوله وكذا الآية التي قبلها وهي قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية لان الويل لا يدل على الخلود ولان الحكم المذكور مخصوص بالكفار قوله فيكون على ارادة القول ليحصل الارتباط بين قوله لا تعبدوا وما قبله قوله فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحرف الجر على تقدير البدلية يكون المعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم كما قال صاحب الكشاف وعلى تقدير كونه معمولا بحرف الجر يكون المعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا الا الله قوله وحسنى على المصدر قال العلامة التفتازاني هذا رد على الزجاج حيث جنح هذه القراءة وهمامه ان حسنى لتأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام قوله وانتم معرضون عادتكم الاعراض فسره بذلك لان هذا اكثر فائدة من مجرد الاعراض وهذا ناشئ من الجملة الاسمية فتكون جملة حالية اي توليتم حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولي ويحتمل ان تكون معترضة قوله على نحو ما سبق اي على الوجهات التي ذكرت في قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الآية قوله واما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فيه نظر فان اتصال كل واحد باخر نسبا او دينا لا يجعل قتل احدهما الآخر قتل نفسه فالاولى ان يكون المراد من قوله لا تسفكون دماءكم دماء المتلبسين بكم او يقال قتل الرجل غيره يوجب قتله كما ذكره فتوسع فيه فيجعل الاول فيه عين الثاني قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا ظاهره ان هذا الكلام انه تفريع على قوله وقيل الى آخره فيكون اسناد الاقرار اليهم على هذا الوجه حقيقة وفيه نظر لان الظاهر ان اسناد الافعال المذكورة الى الافعال المذكورة بالاتصاف بتقدير مضاف وان اخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي غير ظاهر اذ لا يعلم انهم عهد واذلك العهد في زمنه صلى الله عليه وسلم يعم الخطاب في قوله انتم للموجودين في عصره ونسبة القتل والاخراج اليهم بالاعتبار المذكور الا ان يقال المراد من اخذ الميثاق اقرارهم بكلفتهم باحكام كتابهم وقبولهم لها قوله فانه القتل في الحقيقة اذ ليس المراد انه القتل حقيقة لغوية واطلاق القتل على غيره اعني سفك الدم مجازا وانما المراد من القتل الحقيقي لشيء الذي اثره اقوى واشد وادوم من القتل الذي هو ازهاق الروح لان فائدة الحياة هي اللذات والبعد من الآلام ولما كانت لذة الحياة الابدية اقوى وادوم كان زوالها اولى بان يسمى بما يوجبه قتلا وكذا القول في الجلاء الحقيقي قوله على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون الى قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد انتم هؤلاء الناقضون لا يحسن جعل تغير الصفة بمنزلة تغير الذات والجواب ان جعل هؤلاء خبرا لانتم يفيد تغاير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقض كما سيجيء فكانه قيل استعمل ما يفيد تغاير الذات فيما يمكن التغاير فيه بحسب الوصف توسعا للنكتة التي سيجيء ولا يرد السؤال المذكور نعم يحسن هذا على ظاهر ما وجهه الكشاف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه لا يعود ذلك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت لها قال العلامة التفتازاني فيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن تغاير الذات وما ذلك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المقصود اعتبار تغاير الصفة فما الحاجة الى اعتبار تغاير الذات والجواب ان اعتبار تغاير الذات يفيد المبالغة في تقبيح حالهم وانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكى عنهم فيفيد انه كالمستحيل ان يفعله قوم ما ذكرتم ينقضون عهدهم ويفعلون خلاف

ما عاهدوه **قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا الى اخره اعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه
الافعال المذكورة اليهم وهي عدم السفك وعدم الاخراج من الديار وجعلهم غايبين باعتبار اسناد الافعال
التي سنحكي عنهم في قوله تقتلون انفسكم الاية والتعبير عنهم بضمير الخطاب باعتبار حضورهم والتعبير عنهم باسم
الاشارة الذي هو من الاسما الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الحال التي تحكي ذكرها ولا يخفى ان هذا التقدير
يناسب اتحاد الذات لا التغاير فتامل **قوله** اما حال والعامل فيه معنى الاشارة فيه نظر اذ ليس الاشارة
اليهم حال كونهم قايلين مرحين ويمكن توجيهه بتكلف فتامل **قوله** او بيان لهذه الجملة ان قيل لا خفا
في ان معناهما متخالفان ليس احدهما متضمنة للاخرى بل هذه الجملة دالة على من اتصف بجملة تقتلون انفسكم
قلنا هو الاشارة الى جماعة مخصوصة متصفة بصفة سابقا قوله تقتلون انفسكم نحو قوله تعالى فوسوس
اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك الاية والغرض من التوجيهين المذكورين وجه عدم عطف تقتلون انفسكم
على ما قبله **قوله** وقيل هو تاكيد لا يخفى انه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي فلزم قسم اخر من التاكيد الا ان
يقول لهذا القايل انه تاكيد لفظي بان يقال التاكيد اللفظي ما ليس بمعنوي وهو الالفاظ المعنوية **قوله**
بالروح المقدسة الروح تذكر وتونث كالزبير من الرجال الزبير من الرجال من يحب محادثة النسا
ومجالستهن **قوله** ووسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الى اخره ما تعلقت به الفا قوله ولقد اتينا موسى
الكتاب الى اخره واعلم ان في نحو هذه الجملة مذهبين احدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف العطف
والثاني ان همزة الاستفهام موخرة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية للاستفهام المنحى
للصدارة **قال** صاحب المغني اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو او بالفا او بثم قدمت
على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير نحو اولم ينظروا افلم يسيروا اثم اذا ما وقع امنتم به وكذا اخواتها
متاخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فاين تذهبون فاني توفكون فهل يهلك الا القوم الفاسقون
هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة اولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان
العطف على جملة مقدرة بينها وبين العطف فيقولون التقدير في افلم يسيروا امكثوا فلم يسيروا وفي
افنضرب عنكم الذكر صفحا فنكون التقدير في جملة افكلما جاءكم افكفرتم او مثل ذلك ففي كلامه
المصنف اشارة الى المذهبين اما الاشارة الى الاول فقوله ووسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به
واما الى الثاني فقوله الفا للعطف على مقدر ثم قال اي صاحب المغني ويضعف قول الزمخشري
ومن تبعه ما فيه من التكلف وانه غير مطرد اما الاول فحذف الجملة **فان قيل** بتقديم بعض
بعض المعطوف على العاطف فقد يقال انه اسهل منه واما الثاني فلانه غير ممكن نحو افمن هو
قايم على كل نفس بما كسبت وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجمهور منها في قوله تعالى
افامن اهل القرى ان ياتيهم انه عطف على فاخذناهم بغتة **اقول** يفهم من كلام الزمخشري ان
الوجهين جايزان ولكل منهما وجه اما وجه الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة
عن موضعه **قوله** يخصصه بالوصف كما قاله النحاة ان الحال تجيء نكرة اذا اختص بوصف او بالاضافة
الى اخر ما فصلوه كما ذكروه في موضعه **قوله** واشعار بان الفاعل الخ هذا في الظاهر ناظر الى المعنى
ولعل عبارته احسن من عبارة الكشاف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة هي سوال الشخص عن نفسه

والمفهوم

والمفهوم من عبارة المصنف المغايرة بينهما وهو الظاهر **قوله** ما نكرة بمعنى شي مميزة لفاعل نعس المستكن
الى اخره لكن ان تقول لم لا يجوز ان يكون ما اشتروا فاعل نفسه او بدلا من الضمير والاحتمال الاول نقله
الرضي عن الفرا وابي علي ان ما بمعنى الذي واشتروا به انفسهم صلته **قال** ويضعفه قلة وقوع الذي
مصرحا به فاعلا لنعم وبيس ولزوم حذف العلة باجمعها في فنعما هي لانه هي مخصوص اي نعم الذي فعله الصدقات
وكذلك دعه دقا ناعما انتهى كلامه ويمكن تضعيف الاحتمال الثاني بان الحمل على التمييز اولى من حمله على
البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا للفعل اوضح واظهر
من تمييزا بمعنى الشي فالحمل عليه اولى ويمكن الجواب عن الوجهين اللذين ذكرهما الرضي اما عن الاول فان
وقوع الذي فاعل نعم وبيس على قلة لا يوجب ان يكون ما غيرنا على هاهنا واما عن الثاني فبان يقال لما
كان المخصوص مذكورا وهو متحد بالذات مع جز من الصلة فهو في حكم المذكور فكانه لم يحذف الصلة
بتمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل نعما هي مانع من كون ما بمعنى الذي وهو حذف الصلة بتمامها
لم يجعل بمعناه واما في مثل ما اشتروا به انفسهم فليس فيه المانع المذكور فجعل ما بمعنى الذي وكونها فاعلا
اولى من كونها تمييزا **قوله** فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم عن العقاب بما فعلوا وهذا نقيض ما سبق من قوله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لانهم لما عرفوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته موجبة لهلاك انفسهم
لا لخلاصها **فان قيل** لعله اراد بالعقاب العقاب الدنيوي وهو عدم الرياسة فانهم ان اسلموا
فاتت عنهم الرياسة **قلنا** هذا لا يناسب شري الانفس لان شري الانفس تخليصها من الهلاك الذي
هو العذاب الابدي ولعله لمثل ما ذكرنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف بل اقتصر على الوجه الاول
قوله ان تكفروا بما انزل الله هو المخصوص بالذم **قال** العلامة التفتازاني هذا انما يصح لو قال
كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل
اقول يمكن ان يقال لما كان ما اشتروا به انفسهم سبيل حب الرياسة والحياة هي شي يفضي
الى كفرهم في المستقبل نزل ما يترتب على الشي منزلته اتساعا بل هو الكفر السابق المستمر الحاصل
في المستقبل **قوله** وهو علة تكفروا دون اشتروا للفصل هذا رد على الكشاف فانه جعله علة
لاشتروا **وقال** العلامة التفتازاني معنى كلام القاضي ان المخصوص وان لم يكن اجنبيا بالنسبة
الى فعل الذم وفاعله ولكن لا خفا في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به غير الفاعل ويمكن
ان يقال ان اشتروا صفة للتمييز فهو من تتمته فليس ان يكفروا اجنبيا عنه مطلقا **قوله** وورا في الاصل
مصدر **قال** في الصحاح وورا بمعنى خلف وقد يجي بمعنى قدام ولكنه لم يتعرض لكونه في الاصل
مصدرا **قوله** ويضاف الى الفاعل الخ مفهوم كلامه ان ورا لا يكون مستعملا بالمعنى المصدري
وكذا ما يتوارى به الشي فانه معنى اضافته الى الفاعل او المفعول ولا يخفى ما في كلامه من التكلف والاظهر
والاولى ان يقال ان ورا في الاصل بمعنى الخفا ويطلق الورا على القدام لانه يحصل عنه خفا ما في
خلفه وقد يطلق على الخلف لانه يختفي بالشي الذي يكون قدامه **قوله** ما يتوارى به اي ما يتوارى
بالشي وهو اي ما يتوارى بالشي اي يصير مخفيا بسببه هو خلفه وما يواريه اي ما يخفي الشي يجب ان
يكون قدامه فيكون ورا زيد اذا كان زيد فاعلا يكون خلفه واذا كان زيد مفعولا يكون المعنى

ب

ما يحبونه زيد قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة الى اخره لكن لا نقول موافقة القران للتوراة
اما باعتبار الصفات الالهية وافعال الله وحكمه او باعتبار الاحكام ولا التعدير لا يلزم من الكفر بالقران
الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انه نازل من عند الله وانكار انه نازل لا يستلزم انكار التوراة ايضا
كذلك والجواب ان القران يوافق التوراة باعتبار انه نازل من عند الله فانه ذكر في التوراة ان
النبي الذي انزل عليه القران حق فانكاره انكار للتوراة قوله قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين
هاهنا اشكال وهو انه لا يخلو اما ان يكون الخطاب حقيقة مع الموجود في زمان النبي صلى الله عليه وسلم او
المراد اباؤهم الذين قتلوا الانبياء من قبل فان كان الاول فيأباه قوله تعالى من قبل وايضا هم لم يقتلوا انبياء وان
كان الثاني فلا يرتبط بقوله واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا من قبل الخ لان الظاهر
ان هؤلاء القائلين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد قالوا نؤمن
نحن واباؤنا تغليبا فزعموا انهم واباءهم مؤمنون بالتوراة فرد الله عليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل
اي لم تقتل اباؤكم الانبياء من قبل فالقتل في الحقيقة مسند الى ابائهم لكنه اسند اليهم في الظاهر اشعارا
بانهم يرضون بالقتل وان فعلهم كفعلهم وايمانهم كايمانهم فقيل يمكن ان يكون المعنى فلم ترضون بقتل الانبيا
ولم يرتضه العلامة التفتازاني لان قوله من قبل يابى عنه اقول يمكن الجواب بان معناه فلم
تقتلون الانبياء الكائنين من قبل قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فيه مبالغات احدها الاشراب
الاشراب اليهم فكان حب العجل سارية في جميع اعضائهم الثانية حذف المضاف لان التقدير حب العجل او عبادته
فكان العجل نفسه اشرب في قلوبهم الثالثة انه اسند الاشراب اليهم فهو متضمن اسناد الاشراب الى قلوبهم
ثم اكد ذلك بقوله في قلوبهم قوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب فكان قائلا يقول الاشراب في اي
عضو فقيل في قلوبهم وعلى ما جوزه بعضهم من ان في يحتمل ان تكون زائدة كما في قوله تعالى اركبوا فيها يمكن ان يقول
ان في هاهنا زائدة وتكون قلوبهم بدلا من الواو قوله لانهم كانوا مجسمة او حلولية لا يخفى ان المجسمة
هم الذين يقولون بان الله جسم والحلولية هم الذين قالوا بانه حال في الجسم كما ذكر في الكتب الكلامية ولا يلزم من
عبادة العجل ذلك لانه يجوز ان يكون عبادتهم له بسبب تجرد تركهم فلعل هذا مفهوم من الخارج قوله من دون
الناس اي من غير مشاركة الناس تاكيد للخلوص فقيل يمكن ان يكون من للتعليل اي الخلوص لهم بعد مشاركة الناس
اياهم فان من قد يجيء للتعليل نحو مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا فتامل قوله فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين لقائل ان يقول لا يلزم من اختصاص الجنة بهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يتمنوا الموت لان بين
المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مدد متطاولة ويمكن ان يكون فيها شدائد ومتاعب لا يعلم
قدرها الا الله ومنه زمان الكون في البرزخ فهذا مانع من تمني الموت والجواب زعم اليهود
على ما هو ظاهر كلامهم انهم اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقتهم عن الدنيا والدخول في الجنة الا اياما
معدودة لان من مات فقبره اما روضة من رياض الجنة او حفرة من النيران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا
النار الا سبعة ايام لزم عليهم ان يتمنوا الموت اذ هم على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم
يكن في الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة فيكون معنى الاية قل ان كانت
لكم الدار الاخرة عند الله خالصة على ما زعم انه لا مهلة طويلة بين الموت والدخول في الجنة فتمنوا الموت

قوله

قوله حاجب على فاقة اي على حاجة وشوق الى الموت كذا قاله العلامة التفتازاني فالظاهر انه
حال عن المفعول المحذوف اي جاء في حسب حال كوني على حاجة وشوق الى الموت قوله لا افلح من ندم على
التمني اي لا افلح من ندم عند الموت على تمنيه اشتياقا فان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته
فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه كما هو نص الحديث عليه الصلاة والسلام
قوله لانهم لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان قيل يجوز ان يتمنوا في غير الملا قلنا لو تمنوا
لتمنوا في ملا الناس تحديا لما في القران كما هو عادتهم الذميمة قوله وان كان بالقلب لقالوا تمنينا
يعني لو سلمنا ان التمني بالقلب لزم ان قالوا باللسان تمنينا على انه اريد بالذات اشركوا اليهود كذا في الكشاف
وقال العلامة التفتازاني كلام مبتدا لبيان شدة حرص اليهود لانهم المراد بالمشركين والا لم يكن لهذا الكلام
ربط بما قبله اقول لا حاجة الى التخصيص باليهود بل يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشاف
انه قيل اراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس
هو قول الاعاجم ابن هزار سال وربطه بما تقدم من قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة المبالغة في
حرصهم فانه لما قيل هم اشد الناس حرصا والحال ان من الناس المشركين من يود احدهم ان يعمر الف
سنة لحرصهم على الحياة بما لا يمكن وصفه قوله وهو على لا ولين الى حرة قدم توجيهات يليق
بقوله تعالى ومن الذين اشركوا افقنا لذا قوله تعالى يرد على الاولين جملة مستقلة على طريقة الا
ان الكلام على هذين الوجهين تم عند قوله تعالى ومن الذين اشركوا واما على التوجيه الثالث وهو
ان يكون يود احدهم صفة مبتدا محذوف ويكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا خبره فيكون هذا المجموع
جملة معطوفة على السابقة قوله لو بمعنى ليت تابع في ذلك صاحب الكشاف وتوضيح المعنى
انه في تقدير يود احدهم قائلا لو اعمر ليتني اعمر الا انه نظرا الى لفظ احدهم وهو غائب وذكرت
الحكاية بلفظ الغيبة كذا قاله العلامة التفتازاني والتقدير الثاني ذكره لانه اذ لا وجه لمجرد قوله
يود احدهم قائلا لو اعمر بل لا بد من شيء اخر وهو ان يقال يود احدهم العمر الطويل قائلا لو اعمر وقال الظاهر ان
هذا تكلف والحق ان لو هاهنا حرف مصدري قال ابن هشام والذي اثبت لو المصدرية الفراء وابو علي
وابو البقاء وابن مالك واكثر وقوع هذه بعد ود ويود قوله ان كانا كما يقولان فليسا بعدوين
فكان منشأ توهمهم الباطل قياس الملائكة المقربين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقربين اليهم وذلك فاسد
لان الملائكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ويتنزهون عن الحسد وعن الاخلاق الذميمة فلا وجه لعداوتهم
مع بعضهم بعضا قوله فانه محل الفهم والحفظ كون القلب محل الفهم ظاهر واما كونه محل الحفظ
ففيه خفاء فان المشهور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني
الجزئية القوة الحاصلة في مؤخر الدماغ المسماة بالحافظة وحافظ المعاني الكلية وخواصها هو
العقل المفيض على النفوس بامر ربه قوله فليمت غيظا الى اخره فان قلت اذا كان
الجواب احد ما ذكرنا فما وجه ربط الاول فانه نزله به قلت اما وجه ربط الاول فبان
يقال المعنى فليمت غيظا لانه نزل الاية وتوضيحه ان سبب غيظهم عداوتهم نزوله على قلب
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الامر محقق فليموتوا غيظا واما وجه ربط الثاني فبان يقال نزوله

ای بعض الذین ... اليهود

على قلبه باذن ربه فمن انكر نزوله كان عدو الله ومن كان عدو الله كان الله عدوه واعلم ان
ظاهر قوله وقيل محذوف انه غير محذوف على الوجه الاول وليس كذلك لانه على الوجه الاول
ايضا محذوف لقوله لحذف الجواب واقيم عليه مقامه فالمراد بكونه الجزا محذوفا تقديره
مع ذكر عدم ذكر شي مقامه وح يكون تعالى انه نزله على قلبك الاية مستانفة كانه قيل ما
سبب عداوة جبريل فقيل انه نزله الاية فتامل قوله اراد بعداوة الله تعالى مخالفته
عنادا او معاداة المقربين من عباده انه قيل هذا يدل على عداوة الله تعالى على معناه الحقيقي بل
انما هي تجوز والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشي لكمال ادركت فيه بحيث يحمله على ما يقربه
اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله تعالى وان كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا لله
وذلك يقتضي ارادة طاعته فعبا الرغبة فيما يقربه اليه فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى
ان العداوة ضد المحبة فهي نفرة النفس عن الشي لنقيصه ادركت فيه بحيث يحمله على ما يبعده عنه
وعلى هذا فلا يجب ان يحمل عدو الله على المعنى المجازي قلنا اعتقاد النقص في الله ليس مما يذهب
اليه ادنى عقل فاليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به قوله وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم
اي صدر الكلام بذكر الله تعالى مع ان اليهود لم يزعموا انهم اعدا الله بل زعمهم انهم عدو جبريل والنبي
عليهما السلام فصدر الكلام بذكره تعالى تنبيها على ان عداوة جبريل عداوة الله ولا عداوة النبي صلى
الله عليه وسلم عداوة الله وعداوة سائر الانبيا ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين زيادة
تفخيم لشان الانبيا والملائكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملائكة فان الله عدوهم قوله
والتنبيه على ان معاداة الواحد هذا غير مذكور في الكشاف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى
او فلا يدل ما ذكر على ستو فهما فتامل قوله وقرى بسكون الواو على ان التقدير الى اخره
لم يجعل الواو العاطفة كما سكن اليما في وهو انه لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة بل تجعل
او العاطفة للجملة الفعلية التي هي صلة على الفاسقين لانهم بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى
فانه لم يصح جعله صلة اللام الفعل واعلم ان فيما ذكره موافقا لصاحب الكشاف نظرا اذ يلزم منه
ان يكون الذين كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم كافرين مطلقا ولكن ما ذكر بعده وهو قوله تعالى
بل اكثرهم لا يومنون يدل على انهم ليسوا كلهم كافرين مطلقا بل اكثرهم كافرون وبعضهم مومنون
والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والنابذين في الاية بعض اليهود وضمير
اكثرهم راجع الى مطلق اليهود فيندفع السوال وقال العلامة التفتازاني او في مثل هذه
المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد والبق بعدم الوقوع فيحمل على انها
بمعنى بل وقد ابتها النحاة وشهد بها الاستعمال ودلت عليه هاهنا القرينة اعني قوله
بل اكثرهم لا يومنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ اقول فيه نظر لان تساوي الامرين في الوقوع
مع كون احدهما ابعد عن الوقوع لا وجه له ظاهرا اذ بينهما تناف والاولى ان يراد لفظ الاستوا
بالاشتراك قوله افسقوا نكلما عاهدوا عهدا الى اخره قدمر النظر الوارد فيه والجواب
عنه والاولى ان يقال ان الهمزة موخرة عن حرف العطف تقديرا فتكون الجملة معطوفة على الجملة

السابقة

السابقة كما هو مذهب الجمهور قوله فان لم ينبذ جهارا الى اخره يعني يتوهم من قوله تعالى
نبذه فريق منهم ان الاولين منهم نابذون فلزم ان لا يكون اكثرهم نابذين فلزم ان يكونوا مومنين
فرد هذا التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يومنون اذ لا يلزم من عدم النبذ جهارا وتمردا وهو المراد
من النبذ هاهنا الايمان ان يجوز ان يكونوا نابذين خفيا قوله واعلم انه تعالى قد دل بالايتين على ان
جمل اليهود اربع فرق العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من الاية الثانية بيان حال العاملين
باحكام التورية كما هو المفهوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام
التوراة ظاهرا كما ذكره وفرقة لم يتمسكوا بها ظاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الاية الاولى بيان حال
الجاهلين بها وهم قسمان احدهما المتمردون المنهمكون في المعاصي المرضون بالطبع عن تعلم احكام
التوراة والعمل بها الثاني الجاهلون الذين ليس فيهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم تعلمها
واليهم الاشارة بقوله تعالى بل اكثرهم لا يومنون وفي هذا القول اشارة ايضا الى الفرقة الخامسة
الذين هم المومنون قبولا لكل اليهود لاجلهم وهو اولى من التخصيص كلهم فان قلت المفهوم
من قوله تعالى ان جل اليهود اربع فرق ان منهم فرقة خامسة فمن هي قلنا قد ذكر ان الفرقة الرابعة
هم الذين تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة الى اخره ومنه يعلم ان هاهنا فرقة اخرى هم العالمون
بها لكن لا يتمسكون بها ظاهرا فتامل فيه اشكال قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر
فيه نظر ان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذا احتفه شي يوجب للكفر قال الفقها حرم فعل
السحر اجماعا ويكفر مستحله ولو قال اعمله استوصف فان وصفه بما هو كفر كان يعتقد التقرب الى الكواكب
السبعة او قال افعل السحر بقدرتي لا بقدرة الله تعالى فهو كافر وان وصفه بما ليس بكفر فليس بكافر
ففي الاطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله ان استعمال السحر لا يكفر به مطلقا قال
العلامة التفتازاني علم السحر مزاولة النفوس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة
للعادات ولا يروي خلاف في كونه لعمله كفرا وعده نوعا من الكباير مغايرا للاشراك لا ينافي
ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه اقول فيه نظر ذكرناه ثم ان تعبير علم السحر بالمزاولة المذكورة
ليس كما ينبغي ان المزاولة عمل وليس بالعمل بل اثره قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله
الى اخره فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار الخارق للعادة الا ان يقال هو المراد مما لا يستقل به
الانسان قال الامام الغزالي اغا يذم في حق العباد لاجل امور ثلاثة الاول ان يكون موديا
الى ضرر اما بصاحبه واما بغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق تشهد به القران وهو نوع يستفاد
من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص
المسحور ويترصد له وقت مخصوص في المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والمخالفة
للشرع ويتوصل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجرا الله تعالى العادة
احوال غريبة في الشخص المسحور قوله او يريد صاحب خفة اليد فغير مذموم فيه نظر لان الفقها
قالوا تعليم الشعبذة وتعلمها حرامان والشعبذة خفة اليد قال العلامة التفتازاني الشعوذة
خفة في اليد وكذا الشعبذة وقيل الريد الشعوذي لخفته ويعلم مما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي

التعبد حرام قوله وحله لا يخفى على ذى البصاير وتوضيحه ان يقال ان الملكين النازلين من السما
اى من اسماعالم القدس الروح والقلب فى المراة التى هى الزهرة النفس فانها حملت الروح والقلب
على المعاصى وهما يزينان النفس ويظهران الفاحشى تصفوا فيحصل لها عروج وارتفاع ولحقت بسبب
كمالها الى عالم القدس ايضا وليس فيما ذكرنا فى هذا التاويل فانه لا يلزم من حمل النفس على القلب والروح
على المعاصى اشتغالها بها قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض لانه اذا لم
ينزل على الملكين شى من السحر على ما هو مقتضى ما النافية فلا يشتغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب ان يكون
هاروت وماروت غير الملكين لانهما اى هاروت وماروت يعلمان الناس السحر فلا وجه الا ان يكونا بدلين
من الشياطين ابتلاء للناس قوله وعلى الثانى اى على تقدير ما قاله اليهود من انما مثلا بشر من نازل
او يقال المراد من الثانى كون ما نافية وان يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض
كما ذكر قوله من تعلم منا وعمل به كفر فيه نظر قد مر ودفعه بان يقال ان المراد انه اذا اعتقد
ما يوجب الكفر كاستحلاله او يقال لعل هذا كفر فى شرع ما تقدم قوله وفيه دليل على ان تعلم
السحر وما لا يجوز اتباعه محظور فيه نظر اذ هو خلاف ما عليه الفقها فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه
قوله الضمير لما دل عليه من احد فانه النكرة فى سياق النفى المفيد للعموم فالتقدير يتعلم الناس
قوله على الاضافة الى اخره قال ابن جنى هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون
من مخرجه لتاكيد معنى الاضافة كاللام فى لا ابا له لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من
قوله لانهم يقصدون به العمل الى اخره انما ذكر هذا لانه صرح به سابقا ان بمجرد تعلم السحر غير
ضار انما الضار العمل به قوله والاظهر ان اللام للابتدا اى ليست للتاكيد كاللام التى فى لقد
علموا وانما كان اظهر لان للتاكيد يستغنى من التاكيد قوله بحمل المعنيين اى البيع والشرا كما مر فى تفسير
قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم قوله يتفكرون فيه او يعملون بقبحه على التعيين فان قيل
التقييد بقوله كانوا يعلمون على هذه التفاسير يدل على قبح صنيعهم على تقدير علمهم وليس كذلك بل شراء
انفسهم قبيح بما ذكر سواء علموا او لم يعلموا قلنا معناه لو كانوا يعملون لارتدعوا عن فعلهم القبيح
ومحصول كلام المصنف ان العلم المثبت هو اولا الحاصل بالغريزة اى الخلقة والبديهة التى لا غرو
عنها والعلم المنفى عنهم انهم لم يتفكروا فلم يتقرر قبحه كما هو حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه
العقل الغريزى فانهم علموا اجمالا قبحه لكن لم يعلموا قبحه على التفصيل والتعيين او انهم علموا قبحه
لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما يترتب عليه من العذاب قوله لا ثيبوا مثوبة من عند الله
الى اخره وانما قدر هذا التقدير لان جواب لو يجب ان يكون فعلا ماضويا قوله لتدل على ثبات
المثوبة والجزم بخيريتها فيه نظر اما اولا فلانه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية
للمثوبة واما ثانيا فلانا لا نسلم انه يدل على الجزم بخيريتها وقد تكلف العلامة التفتازانى فى توجيه
الاول فقال اصله لاثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها
على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير بحصر الخير على حالهم الخيرية وترغيبا لمن سواهم

فى الايمان والتقوى اقول لا يخفى ما فيه من التكلف وعدم ظهور دلالة اللفظ عليه
ويمكن ان يقال الاصل لا ثيبوا مثوبة خير لهم فحذف الفعل والجار والمجرور وعدم الى الجملة الاسمية
اشعارا بان المثوبة خير لهم ولغيرهم والدلالة على ثبات الخيرية للمثوبة واذا ثبت الخيرية للمثوبة
اثباتا دائما كانت المثوبة ايضا دائمة والجواب عن الثانى ان خيرا اذا كان صفة يدل
ظاهرا على ان المثوبة قد تكون خيرا وقد لا تكون خيرا واما اذا رفع كان الحكم بان المثوبة مطلقا
خير بقى هاهنا سؤال وهو ان مفهوم الشرط ان خيرية المثوبة على تقدير ايمانهم واتقائهم والحال
ان خيريتها ثابتة سوا كانوا اتقوا او لم يؤمنوا او لم يتقوا والجواب ان التقدير مثوبة
من عند الله خير كاين لهم فحذف المشتق والجار والمجرور قوله وتنكير المثوبة يعنى انما لم يقل مثوبة
الله بالتعريف بل اورد منكرة لما ذكر قوله والود محبة الشى مع تمنيه الى اخره لو كان كذلك
لكان المناسب ان يقال ما يحب الذين كفروا ابدلا قوله تعالى ما يود لان نفى الود على ما ذكر لا يستلزم
نفى المحبة لكن المناسب هاهنا نفى المحبة واعلم ان المفهوم من الصحاح ان الود يجى بمعنى التمنى وقد
يجى بمعنى المحبة فانه قال يقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت ووددت للرجل احبه واما كونه بمعنى
المحبة مع التمنى الى اخره فلا يفهم من الصحاح قوله مزيدة للاستغراق اى لتاكيد الاستغراق
والعموم وعدم دفع توهم عدم الشمول قال العلامة التفتازانى يعنى من التى فى خير مزيدة
للاستغراق لان خير نكرة فى سياق النفى فاعلا ان نزل وهو مفعول يود الداخل عليه ما النافية فتفيد
من الاستغراق زيادة فى العموم تاكيدا او ليست صلة محضة اقول فيه نظر اما اولا فلان
من لا تفيد زيادة فى العموم بل تؤكد العموم وترفع توهم عدمه واما ثانيا فلانه جعله محضة اى
حرف زايد للتاكيد كما هو شان الحروف الزايدة والجواب ان يقال المراد من زيادة
العموم قوته ومن قوله وليست صلة محضة الغالبية زايدة بلا فايدة قوله لا يجب
عليه شى وليس لاحد عليه حق فيه بحث فان وجوب الشى اما ان يكون عبارة عن الذم بتركه او يكون
تركه مستلزما للاخلال بالحكمة كذا نقل عنهم اى عن القايلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض
الحكما وحينئذ يقول البارى تعالى علم فى الازل وجود كل حادث فى وقته المعين على هايانه
واحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث عنه تعالى على ما اقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر
لزم الجهل وهو موجب للذم ومخل بالحكمة واما انه ليس لاحد عليه حق فلا ينفى الوجوب بالمعنى
المذكور وقد بسطنا هذا البحث فى حاشيتنا على شرح المواقف قوله فيه اشعار بان النبوة
من الفضل فيه رد للفلاسفة حيث يقولون تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت
ان اراد ان النبوة لا تكون الا بفضل الله تعالى فهذا الحصر لا يفهم من الاية وان اراد ان النبوة قد تحصل
بالفضل فهو مسلم لكن ليس هذا بمقصود والجواب ان يقال انه مقتضى قواعد الفلاسفة
ان كل ما صدر من الله تعالى بطريق الايجاب لا بالفضل والهبة فاذا ثبت ان بعض النبوة بطريق الفضل
ثبت ان الكل كذلك اذ لا قايل بالفصل قوله وما عرف فيه من حكمة فيه نظر اذ على هذا
يكون خلافه مخالفا للحكمة فيكون مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى

النبوة مع

للتحرير شرح المواقف

بالمعنى المعتبر عند المعتزلة كما مر والاولى حذف هذا والاقتصار على ما سبق **قوله** والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشي واثباتها في غيره اذا اراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الامرين فهو ممنوع وان اراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله وكذلك قد يستعمل في كل منهما قليل الجدوى **قال** في الصحاح يقال نسخت الشمس الظل ازالته ونسخت الرياح اثار الديار اي غيرتها ونسخت الكتاب واستنسخته كله بمعنى **وقال** العلامة النيسابوري النسخ لغة الازالة والنقل ابقاؤه وهو ان يغير الشي في حاله وصفته مع بقائه في نفسه وما ذكرنا كله يدل على ان معنى النسخ اما مجرد الازالة والنقل واما ما ذكره من انه ازالة الصورة عن الشي واثباتها في غيره فمخالف لما نقلنا **قوله** منتصبة به في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره سيبويه **قال** الرضي يمكن ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة حرفي الشرط والاستفهام محذوفا لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر او معمولة له او للظاهر لكنه خالف ذلك في موضع اخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده ابدا سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الا على فعل ظاهر او مقدر وذلك عند البصريين وهاهنا موضع نظر اخرفتامل **قوله** او مثلها في الثواب لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيرا منها فيه فان النسخ يناسب ان يكون النفع فيه اي الفائدة العاجلة الدنيوية في الناسخ اكثر حين تحقق النسخ والاصل اختصاص ان الى اخره جواب سؤال وهو ان لقايل ان يقول لا يلزم من الاية جواز النسخ اذ كلمات الشرط قد تدخل على المستحيل كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاجاب بان دخولها على المستحيل قليل والاصل دخولها على الامور الممكنة **قوله** الم تعلم ان الله على كل شي قدير هذا تنبيه لعلم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله على كل شي قدير والغرض انكار هو لما ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شي **قوله** والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير بدل هذا رد لقول من لم يجوز عدم النسخ بلا بدل فانه يتخيل من الاية انه لم يعرف الا ببدل مثل المنسوخ او خير منه **قوله** والمعتزلة على حدوث القران عطف على قوله من منع النسخ الى اخره اي واحتج المعتزلة بهذه الاية على حدوث القران **قوله** وان التغير والتفاوت من لوازمه يتوهم من هذه العبارة انهما من لوازم الحدوث وليس كذلك بل الحق ان يقال ان التغير من ملزومات الحدوث لان هذا استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا بالعكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وعلى ما قلنا يكون مطابقا لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم على حدوثه ويمكن ان يقال مراده ان التغير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان للحدوث فيكون هاهنا مقدمة مطوية او يقال ان المراد من اللازم هاهنا ما لا يتحقق بدون ذلك الشي كما يقال فلان لزم بيته اي لا يخرج منه ونحو من هذا المعنى منقولا عن الشريف العلامة المحقق في اوايل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه ان يقال لا تغير في المعنى القايم بالذات بل التغير انما هو في استمرار التعلقة بافعال المكلفين ولا نسلم ان هذا التفاوت مستلزم لحدوث الم

يجوز

يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو التحقيق مع انها متفاوتة في المتعلقات والاحكام لا يقال المعتزلة لا يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا ومع ذلك قال بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوا ذلك بحسب الظاهر كما هو مذكور في كتب الكلام **قوله** وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شي قدير فيه نظر اذ كل منهما مستلزم للاخر فان القدرة على كل شي تستلزم ملكيته السموات والارض وبالعكس فمن اتصف بكونه قادرا على كل شي يجب ان يكون له ملك السموات والارض يجب ان يكون قادرا على كل شي فجعل احدهما دليلا على الاخر ليس اولى من العكس **والجواب** انها دال كانا متلازمين في نفس الامر يكن استلزام احدهما للاخر اظهر عند العقل من استلزام الاخر له فان الايجاد بالفعل ظاهر الاستلزام للقدرة لان من لم يقدر لا يمكن ان يوجد بالاختيار لكن القدرة لا تستلزم الايجاب بالفعل **قوله** وعلى جواز النسخ لان من له ملك السموات والارض له ان يحكم في ملكه بما شاء وان اراد من نسخ حكم باخر او غيره وانما هو الذي يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم الاول ناظر الى كونه تعالى ملك السموات والارض والثاني الى قوله ولي ولا نصير **قوله** والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور يفهم منه ان الولي هاهنا بمعنى القريب وهذا لا يناسب الاية وليس يصح ايضا لان المراد هاهنا الاولى الحاكم فيجب ان يفرق بينهما بان الولي الذي هو الحاكم قد يكون عاجزا عن النصرة والنصير قد لا يكون حاكما لا يقال يفهم من الاية ان لا حاكم غير الله فلا يتجه الفرق المذكور بل الحاكم لا يكون عاجزا عن النصرة لانا نقول المراد من الولي في الاية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد يكون عاجزا ما هو اعم واعلم ان ثبوت العموم من وجه بينهما لا يحتاج الى ان يقال الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادرا عليها ولم ينصر لم يكن نصيرا او يكون وليا **قوله** او معادلة لهمزة الاستفهام للتوبيخ يعني ان شانهم ان لا تقترحوا بالسوال وتفويض الامر الى الله المالك للامور كلها الذي ليس ولي ولا نصير لهم الا هو فلما اقترحوا بالسوال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكر يكون المخاطب في قوله تعالى الم تعلم ليس بعينه المخاطب في ام تريدون اذ المخاطب في الاول هو النبي وامته وفي الثاني امته فقط هذا مضمون كلامه والوجه ان يقال اذا كانت ام متصلة يكون الم تعلم خطابا للامة واذا كانت منقطعة يحتمل الم تعلم ان يكون خطابا للنبي وامته تعديرا لهم بل الاولى ان يكون المخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم في الايتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في الم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم اولا ولامته معا وعلى تقدير ان يكون الاية نزلت في اليهود او المشركين يكون الخطاب فيها مع احد هذين الفريقين فلا يبقى بين الايتين ملايمة فالوجه ان يكون هذه الاية نازلة في المومنين للنبي عن اقتراحهم كما ذكر اولا والخطاب في قوله تعالى الم تعلم لهم ايضا في الحقيقة وان كان في النظام خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** هذا توجيه كلامه في هذا المقام وهاهنا بحث وهو انه قال اولا ان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الاية قول المشركين او اليهود الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في الم تعلم ان الاية للنبي اولا ولامته فيكون الخطاب للطاعنين في النسخ مما علموا او تحقق عندهم ما هو دافع للطعن المذكور من قدرته

ومن اتصف بالملكية للسموات والارض

[illegible]

تعالى على كل شي وهذا قام في قوله تعالى ام تريدون منقطعة بمعنى انه قد اضرب عن الاستفهام
عن هولا المخاطبين او غيرهم الاول واستانف استفهاما ثانيا واما اذا كانت متصلة فتكون معطوفة
على مقدر والتقدير اتستغنون بالعلم بما ذكر وتتركون الاقتراح في السوال اذ تقترحون في السوال وعلى
هذا يمكن ان يقال المخاطبون المومنين او غيرهم واما اذا كان ام تريدون معطوفا على الم تعلم ويكون
الم تعلم خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وامته كما ذكر المصنف لابد ان يكون المخاطبون في ام تريدون
المومنين فتامل والله اعلم باسرار كلامه وانما قلنا ام تريدون معطوف على مقدر ولم يجعله
معطوفا على الم تعلم كما فعله المصنف والنيسابوري لان المناسب ان يجعل الم الاية دليله على حقيقة
النسخ ويكون ام تريدون كلاما اخر لا يرتبط بالنسخ لان سبب نزوله على ما قالوا ان المسلمين سالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونه ولها كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها
كما لهم الهة واما قول او المشركين كما قاله المصنف الاسيلة المذكورة غير مرتبطة بالنسخ **قوله**
ومعنى الاية لا تقترحوا فتضلوا الى اخره هذا اشارة الى دفع سوال توهم ههنا وهو ان الاقتراح في السوال
ليس كفرا حتى يرتبط به قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان فدفعه بان الاقتراح في السوال قد يقضي الى
الكفر على ما فصله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد من الكفر الاقتراح في السوال ومن
الايمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في الاية اضمار وعلى ما قاله صاحب الكشاف
في الاية مجاز لكن المناسب ان يقال ومن ترك الثقة بالايات وشك فيها واقترح غيرها حتى وقع في
الكفر بعد الايمان فقد ضل سوا السبيل والغرض ان الاقتراح المذكور مما يقضي الى الكفر نعوذ بالله
منه ثم ان ما في قوله تعالى كما سيل موسى يحتمل ان يكون مصدرية ويكون معناه كسوال موسى بان
يكون المصدر مضافا الى المفعول لان قوم موسى ايضا مقترحون في السوال ويحتمل ان يكون موصولة
او موصوفة اي كالذي سيل موسى عنه او لشي سيل **قوله** بالغا منبعثا من عند انفسهم اي يكون
مقتضى انفسهم لا مكتسبا وما يكون مقتضى الذات اقوى او يكون المراد انه بالغ غاية كشي هو
مقتضى الذات واذا تعلق بحسدا يكون مقررا او يكون المعنى حسدا كاينا من عند انفسهم واذا
تعلق بود يكون لغوا اما ان قيل الحكم من عند انفسهم ولم يقل من انفسهم **قلنا** يمكن ان
يقال انه لو قيل من انفسهم لتوهم ان معناه ودوه من اجل انفسهم وليس بمراد **قوله** اذ الامر
غير مطابق اي الامر بالعفو والصفح ليس بمطلق حتى يكون مستمرا في جميع الازمنة بحسب الظاهر بل
مغيا بتغاوه بامر معين هو اتيان الله بامره **قوله** تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند
الله جملة معترضة بين ما تقدم عليها وما تاخر عنها متعلقا بما تقدم عليها وان يجعل ما تاخر عنها
من متعلقاته تكون اعتراضية على مذهب من جوز الجملة الاعتراضية في اخر الكلام **قوله**
تجدوه عند الله اي ثوابه اي تجدوا ثوابه ثابتا في علم الله وحكمه اي تجدوا ثوابه عند قربكم
الى الله والرجوع اليه **قوله** لم يصح عنده حمل نعته على معنى البصير وكذا فسره صاحب الكشاف بانه
تعالى في المراد في معنى كونه تعالى سميعا بصيرا اختلاف والتحقيق انه اذا سمع احد شيئا او ابصره
ظهر للسامع والباصر ذلك الشي ظهورا لم يحصل له عند علم ذلك الشي قبل سمعه وابصاره يعني

ان من علم شيئا ظهر له ذلك الشي نحوا من الظهور ثم اذا ابصره ظهر ظهورا بنحو اخر فالابصار عبارة
عن ذلك الظهور فكونه تعالى بصيرا بالاشيا انها ظهرت ظهورا عنده تعالى من جنس الظهور المذكور وان
كان اقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام **قوله** الا من
كان هودا او نصارى اي قال الفريقان لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قال كل منهما بالتعيين
اي قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقال النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان كل من
اليهود والنصارى جاحدا للفريقين صدق ان كلا من اليهود والنصارى قالوا لن يدخل الجنة الا احد الفريقين بعينه
قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت فيه نظر فان الامور البديهية ثابتة مع عدم
الدليل عليها ويمكن ان يقال المراد القول الغير البديهي وما ادعوه كذلك **قوله** من اسلم
وجهه لله اي اسلم بقلبه واخلصه له من غير شرك خفي وجلي وقوله وهو محسن اي عمل الصالحات
فيكون من اسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من
الاية عدم دخول العصاة في الجنة اذ ليس في الاية ما يدل على ذلك **قوله** ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون دفع توهم اذ لا يلزم من مجرد حصول الثواب عدم الخوف والحزن **قوله** كذلك قال
الذين لا يعلمون مثل قولهم ان **قلت** فيه تكرار لانه كذلك معناه مثل ذلك القول فيكون مثل
قولهم اعادة له **قلت** لذلك يعني مثل ذلك وهو مفعول به لقال اي مثل الشي الذي قالوه قال
الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل قولهم مفعول مطلق اي قولا مثل قولهم في صدوره عن الاصرار والعناد
والجهل فلا يكون تكرارا وفيه مبالغة وتوبيخ عظيم وكذا في حذف مفعول يعلمون فانه يفيد فرط
الجهل **قوله** المعطلة هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قوله**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى اخره ذكر له وجوه من الاعراب احدها ان المساجد المفعول
الاول وان يذكر المفعول الثاني والثاني ان يكون ان يذكر مفعولا له بتقدير مضاف اي كراهة
ان يذكر والمفعول الثاني لمنع محذوف اي العبادة او الدخول ويكون المفعول الاول محذوفا اي منع
الناس المساجد الثالث ان يكون ان يذكر بدلا من المساجد ويكون لمنع مفعول واحد اي منع ذكر
الله فان **قلت** ان يذكر جملة فيكون في حكم النكرة واذا ابدل نكرة من معرفة يجب النعت
قلت هذا في بدل الكل صرح به الرضي وفيما نحن فيه بدل الاشتمال بل **قال** ابو علي وهو
الحق يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل
منه كقوله تعالى بالوادي المقدس طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادي وههنا بحث وهو ان
المفهوم من ظاهر هذه الاية انه لا اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك
اظلم من المانع المذكور **قال** العلامة التفتازاني **اجيب** بان المانع من ذكر الله تعالى
الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من المانع
الكفرة لان الكلام فيهم **وقال** العلامة النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شركه
هذه الخصلة الشنعاء فلا اظلم منه وان كان يدعي الاسلام ففعله مناقض لقوله لان من اعتقد
معبودا اعرف وجوب عبادته والعبادة تقتضي متعبدا وتخريب المتعبد ينبي عن انكار العبادة

صح بالرضي

ويستلزم انكار المعبود اقول هذا الجواب لا يدفع السؤال من اصله لان الكافر الذي قتل
نبيًا او ضربه واهانه اظلم من المانع المذكور بل الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه
العبارة شدة الظلم لا نفي الاظلمية فالمراد من الاية ان المانع المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي
العبارة نفي وجود اظلم من المانع المذكور مع انه مستعمل في لازمه الذي هو شدة الظلم فيكون مجازًا
مرسلا مركبا فانه كما ان الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المرسل اذ المجاز المرسل ليس في مفرد من
المفردات بل في المجموع من حيث المجموع قال في المطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون
غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موضوعه الحقيقي او
في معناه المجازي فان كان الاول لزم ان يكون المراد من الاية معناها الحقيقي وان كان الثاني لزم
ان يكون ههنا مجازات مفردة قلت كل منها غير مستعمل في شيء لا في معناه الحقيقي ولا في
معناه غير الحقيقي اذ لا يراد بكل منهما شيء بل اريد بمجموع هذه الالفاظ معنى من المعاني لا يقال فيلزم
ان يكون كل واحد منهما مهملا لانا نقول المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى لا انه لم يرد به معنى ويعلم
مما ذكرنا سقوط ما قاله التفتازاني في المطول بانا نقطع بان يقدم رجلا ويؤخر اخرى مستعمل في
معناه الاصلي وكذا ما قاله الشريف العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان التجوز في مجموع
ذلك اللفظ لا في شيء من مفرداته بل تكون هي باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها حقيقة
او مجازا قوله ما كان ينبغي لهم الى اخره هذه التوجيهات لدفع سؤال يتوهم ههنا
وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي
لهم الا الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعتوهم ويمكن ان يقال المراد به انهم لم
يدخلوها الا خائفين من علو الاسلام وغلبة المؤمنين عليهم واستيصالهم ولعل هذا كان ابتداء
بعد ظهور الاسلام لانهم لما تحقق عندهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وقوة الاسلام
يوما فيوما حتى استقر في خواطرهم خوف غلبة المؤمنين عليهم ويجوز ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم
الخوف تاييدا للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر وعلى هذا
لا يحتاج الى التوجيهات التي ذكرها قوله يريد بهما ناحيتي الارض الى اخره الاولى ان
يقال المشرق والمغرب موضوعان لناحيتي الارض والمراد ان له تعالى الارض كلها قوله
ان منعتم ان يصلوا في المسجد الحرام او الاقصى الاولى الاقتصار على المسجد الحرام لانه ذكر ان المشركين
منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام واما منع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه
لذكره بحسب قوله وتنزيه للمعبود الى اخره فيه نظر اذ لا يخلو اما ان يفسر الوجه بالذات
وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالعلم او صفة اخرى
فلا يلزم تنزيه المعبود عن الحيز والجهة الا ان يفسر الوجه بالعلم او صفة اخرى ويقال المعبود
لا حيز له اذ لو كان في حيز وجهة لا يكون عالما بما في جميع الاحياز والجهات فتامل قوله
فانه يقتضي التشبيه والحاجة وسرعة الفناء لكل نظر اما اولا فلان التشبيه في شيء من الصفات
لا يستلزم الى اخره والجواب ان المراد المشاركة مع الابن في الماهية والحقيقة واما

ثانيا

ثانيا فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون
لغرض من الاغراض فلزم الاحتياج واما ثالثا فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز المنع وانما
اتفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتهما للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل ما اتخذ ولدا
سريع الفناء ولا يخفى ان اقوى الامور المذكورة المشاركة في الجنس او النوع او الاحتياج فان من
اتخذ ولدا ما اتخذه الا شيئا تقدس الباري عنه لكونه لولده ناصرا ومقويا ومقويا له ولكونه حاملا
ونسبه لاسمه او خليفة له بعد موته او غيرها وههنا كلام وهو ان اتخاذ الولد يمكن ان يحمل
على وجهين احدهما التوليد بان يتولد منه شيء اخر والثاني التبني وهو ان يتخذ احد ولد غيره ابنا
له ويراعيه كما يراعي الاب والاول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما ذكرنا والمفهوم
من كلام العلماء ان النصارى قالوا عيسى ابن الله بانه تولد منه فقد قال في شرح المواقف انه
ورد في الانجيل ولد الله عيسى بتشديد اللام فخففوها وذلك يدل على ما ذكرنا وسبيل المصنف
انهم استحالوا الولد بلا اب فقالوا ان الله ابوه لكن الوجه الاحتمال الثاني فيما قالت اليهود عزير ابن الله
وبعض العرب الملائكة بنات الله قوله واعا جاء بما الذي لغير اولي العلم الى قوله تحقيرا لشانهم كذا في
الكشاف واورد عليه ان تغليب العقلاء يقتضي التعبير عنه بمن دون ما سكوت في المبتدأ تغليب غير
العقلاء لان المبتدأ ما فيهما وفي الخبر تغليب العقلاء واجيب عنه بان لا باس فيه فانه غلب
غير العقلاء تحقيرا لشانهم من ان يجعلوا الهة او ابناء الله تعالى فكانهم في حكم غير العقلاء بالنظر الى
مقام الالوهية واما تغليب العقلاء في الخبر فعلى اصله فان الحقارة كما تكون ذاتية تكون اضافية
فان الكامل حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه بمراتب لا تحصى اقول الذي يخطر لي ان تغليب
العقلاء في الخبر ليدل على انه شامل للعقلاء ايضا لا مخصوص بغير العقلاء كما يقتضي ظاهر اللفظ
قوله من ثلاثة اوجه احدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات والارض الثالث كل
له قانتون فان الولد يستلزم ان يكون الولد مجانسا الى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات
والارض يستلزم ان لا يكون جسما وان يكون منزها عن شوائب النقص والوالدية تستلزمهما وكون
كل شيء عابدا له يستلزم ان لا يكون الله تعالى من جنس عابديه لكون الولد من جنس الوالد ولا يخفى
ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى اهل الجدال قاطعة بالنظر الى ارباب الحدس والتحقيق والكمال
قوله بديع السموات ونظيره السميع الى اخره قد رد صاحب الكشف فهذا التوجيه فبين كلاميهما
تخالف قال العلامة التفتازاني في الحلبي في البيت استشهادا لان داعي الشوق لما دعى القائل
صار هو سميعا لدعوته فنسب لكونه سميعا فارتفع على الداعي اسم السميع لكونه سببا منه اقول
هذا تكلف ثم انه قال قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود
الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل
بالحسن وجهه وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوم بهم وعلى هذا لا يصح بديع السموات
بان تكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشاف لامتناع اتصافه تعالى بذلك الا اذا اريد انه مبدع
لها فان قلت اذا صح زيد كثير الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو زيد متقوم بهم فلم

لا يجوز ان يقال بديع السموات باعتبار معنى لسنفاد منه وهو انه تعالى مبدع لها فلا يلزم فساد قول من قال البديع بمعنى المبدع قلنا هذا المعنى صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون البديع بمعنى المبدع كما هو راي المدعي المذكور قوله والابداع اختراع الشي لا عن شي فيه نظر لان هذا التفسير لا يلايم كون السما في الاصل دخانا ثم سواهن سبع سموات كما نطق به القران المناسب المعنى ان الاختراع
قوله ولبس المراد به حقيقة امر وامتثال الى اخره لان امر المعدوم لا فايدة فيه انما لبس موجود لبس كسمع حتى يسمع فيمتثل قوله بل يمثل الى اخره فهذا هو الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شي منه تعالى لعروض حالة يعبر عنها بتعلق الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله جارية بان يقول كن اي هذه اللفظة عند ارادة ايجاد الشي والمخاطب هو ذلك الشي الموجود في علم الله والمامور به الدخول في الوجود الخارجي هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه ما مر وما ذكره المصنف هو معنى قوله فيكون لكن غير التعرض الى معنى الامر وهو قوله كن وتحقيق الكلام فيه ان المشبه هو تعلق ارادة الله تعالى بوجود شي والمشبه به قول الكون المريد دخول شي في الوجود بلا توقف فاستعير اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ووجه الشبه استلزام الوجه الفاعل الى الشي وحصول مطاوبه بلا توقف فتكون الاستعارة تحقيقية لا تمثيلية واما ما قاله العلامة التفتازاني في ابطال هذا الوجه بانه لا بد في المشبه من اعتبار تعلق الارادة بكون الشي وسرعة حصوله بلا توقف وامتناع وفي المشبه به من تعلق الامر المطاع النافذ التصرف وسرعة انفعال المامور وحصوله فتكون الاستعارة تمثيلية فاقول فيه نظر اذ لا ضرورة داعية الى اعتبار ما ذكره ثم انما ذكره لتوجيه كونه استعارة تمثيلية كما صرح به ليس كما ينبغي لان الاستعارة التمثيلية تحتاج الى الفاظ منفصلة يدل على تفصيل الامور المعتبرة في الطرفين كما حققه الشريف العلامة في تصانيفه وقد مر ذلك ولا يخفى انما في الاية ليس كذلك فعلم ان المراد التمثيل التشبيه فتكون استعارة مفردة قوله وفيه تقرير بمعنى الابداع فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون كل امر مقتضى مراد لا يكون عن شي كما هو معنى الابداع على ما ذكره وليس كذلك اذ خلق الانسان مثلا من شي هو النطفة بعد تطورها باطوار قوله وهو ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله يستغني ذلك فيه نظر لانه ان اراد بقوله ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار انه لا يمكن الا باطوار فهو غير ثابت وان اراد ان اتخاذ الحيوان مما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعي المذكور غير مبرهن عليه بل حدسي واما ادلة ذكرنا ذكره المصنف تنبيهات موكدة للاعتبار قوله فيكون باضمار ان قال الرضي واما النصب في قراة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فللتنبيه بجواب الامر من حيث مجيه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب ووجهه ان جواب الامر مما يتضمن شيا مترتبا على مضمون الامر في مثل الصورة المذكورة لانهم شرطوا في النصب بعد الفا ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فيجب ان يكون مصدرا للفعلين مختلفين نحو ايتني فتحدثني اذ معناه ليكن منك اتيان فتحديث فالتحديث مسبب عن الاتيان متاخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن ويكون واحد فيصير معناه ليكن منك كون فكون
قوله تقليدا اي من غير نظر وفكر ودليل لا لانه يعتقد ذلك تقليدا الغير وانا ولابن يعتقد ذلك

لبيوا

لبيوا المقلدين لغيرهم في ذلك لاعتقاد الفاسد قوله جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب الاولى ان يقال جهلة المشركين واهل الكتاب والمتجاهلون منهم فيكون اطلاق عدم العالم على المتجاهل توسعا قوله او تاتينا اية لا يخفى ان التكلم والايجاب انه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من الايات فكيف يجعل اتيان الاية مقابلة للوحي والتكلم فالوجه ان يقال الوحي الاية المسموعة والاية المقابلة له الاية الشاهدة بالبصر قوله نفي السوال عن حال ابويه هذا تخصيص لما قيل في الكشاف انه روى انه قال عليه السلام ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السوال عن احوال الكفرة قوله لا يقدر ان يخبر عنها يخبر بصيغة المجهول للمخاطب والمخاطب النبي اي لا يقدر ان يسمع حالهم وليس الغرض مما ذكر انه في الواقع كذلك وانما الغرض المبالغة في شدة عذابهم وفظاعة حالهم قوله ولين اتبعت اهواهم الاية يفهم من الاية ان ترتب عدم الولي والنصير بسبب مجي العلم اليه عليه السلام والحال ان اتباع اهوايهم مطلقا سبب لترتب الجزا المذكور لا دخل فيه لمجي العلم بل كل من اتبع اهواهم فقد ضل لان اهواهم زيغ وضلال والجواب ان هذا ليس بقيد وانما هو تصريح بما هو الواقع لان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستقبل من نزول هذه الاية لو فرض لابد ان يكون بعد مجي العلم لان العلم قد جا قبل ذلك كما لا يخفى والغرض من ذكر قوله بعد الذي جاك من العلم تاكيد للتنفير عن اتباعهم بل في الحقيقة ما للتنفير امته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم قوله الذين اتيناهم الكتاب لما ذكر الله تعالى مساوي اعمال اليهود وخاصة عامتهم على التفصيل المذكور كان سايلا يقول لما حال المومنين منهم فقيل هم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته ويومنون به فلذا ترك العاطف وتخصيص اتينا الكتاب اشعار بان الذين لا يتلونه حق تلاوته ولا يومنون به كانهم ما اوتوا الكتاب او ههنا موصوف مقدر اي المومنون الذين اتيناهم الكتاب قوله حال مقدرة اي مقدرين التلاوة اذ لا يكونوا الايتا في حال التلاوة بل في حال تقديرها قوله او خبر على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقدير ان اهل الكتاب الذين يتلونه حق تلاوته مومنون به فيكون هذا التخصيص مستفادا من الحال لان حق التلاوة لا يكون الا لهم فيصح الخبر عن الذين اتيناهم مع ما بعده فاولئك يومنون به واما اذا كان يتلوه خبرا فلا بد ان يقال المراد من الذين اتيناهم الكتاب المومنون منهم اذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب حق تلاوته واعلم انه يفهم من قوله يريد به مومني اهل الكتاب ان المراد من الذين اتيناهم الكتاب المومنون منهم السه ومن قوله او خبر على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب ان هو المراد دونه على هذا التقدير دون التقدير الاول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه بنى الكلام في الاول على ما هو الظاهر لان الظاهر ان يكون يتلونه خبرا اذ كونه حالا يحتاج الى نوع تكلف وفي الثاني فصل ما هو المحتمل فوايده قوله على ان المراد بالموصول الى اخره التصريح بان ما قاله اولا من انه يريد به مومني اهل الكتاب انهم المراد دون البتة على تقدير كون يتلون خبرا على تقدير كونه حالا فان قيل اذا كان كونه خبرا اظهر كان اولى بان يتقدم في الذكر قلنا هو وان كان اظهر لكن احتمال الحالية ادق فلعله قدمه لذلك قوله لما صدر قصهم بالامر بذكر

يعني على التقدير الاول اهل الكتاب الذين يتلونه بالمعنى ... بل المعنى على ذلك التقدير

النعم الى اخره يعني قوله تعالى بعد ذكر قصة ادم وهو يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم الى اخره قوله والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق الى قوله
طن تراد منهما فيه رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجازا لاستحالة حقيقة
الاختبار ممن لا يخفى عليه خافية قال المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف بالامر الشاق
وهذا في حق الله صحيح واقع ولا يحتاج الى التجوز غاية الامر ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان
متضمنا للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن امرين تعرف بالحمل من حاله وظهور
جودته وردائته لعدو ربما قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا نسب الى الله فهو الامر
الثاني وكانهم لا يجعلوا من ابتلاء الله بكذا اذا امنا به ما يكرهه ويشق عليه اما لان
حمل الاوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار
فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر قوله في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلانا لا نسلم
ان حمل الاوامر والنواهي على ما يشق على الشخص وعدها من البلايا ليس بمناسب كيف وقد ورد
الانبيا اشد الناس بلاء واعظمهم اجرا وفيه نظر فتامل واما في الثاني فلانا لا نسلم ان
اختبار الاختبار حقيقة انما يصدر ممن يجهل عاقبة الامور وهي في حقه تعالى محال بل الجواب
ان مراده انه يستلزم الاختبار بالمعنى الذي ذكره وهو ظهور الجودة والرداءة اذا نسب الى الله
وبالوجهين المذكورين اذا نسب الى غيره فيكون ابتلاء الله نبيه بالكلمات لا يستلزم ان يكون
ذلك الابتلاء اختبارا قوله فكذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله
تعالى الخ فيه نظر اذ ليس هذه المذكورة بل هي المذكورة في سورة براءة عشرة وهي قوله
تعالى التائبون العابدون الاية وفي سورة الاحزاب عشر ايضا وهي قوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات الاية وفي سورة المومنين سبع فيكون المجموع سبع وعشرين وقال في الكشاف
عشر في براءة وعشر في الاحزاب وعشر في المومنين وسال سائل قال العلامة التفتازاني
ان قيل المذكور في السورتين اربعة عشر ست في المومنين وثمانية في سال سائل واذا سقط
المكرر وجعل الدايمون في الصلاة المحافظون عليها والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين
للزكاة لشموله ما يوصل به الاقارب والاباعد يرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل
من براءة والاحزاب عشر لتكرار المومنين قلنا يجوز ان يجعل الدايمون ايضا غير المحافظين
او يجعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر في براءة والاحزاب
تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لكنه لا يبقى حينئذ كل من براءة والاحزاب عشر قوله
على الله تعالى عامله معاملة المختبر هذا لا حاجة اليه على ما فسر به الابتلاء كما لا يخفى قوله
عطف على الكاف الى اخره قال التفتازاني فيه ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه
فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف
جاز كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر وقد يدفع الاولين بان الاضافة
اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال جاعل بعض ذريتي

وهو

وهو صحيح اقول هذا يدل على ان من مستعمل بمعنى البعض والا لم يصح هذا الكلام ثم قال والثاني
انه لبعض التلقين كما يقال لك ساكرمك فيقول وزيدا اي ويكرم زيدا يريد تلقينه بذلك ولم
يجعله بتقدير امراي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كاين واقع البته
وقد اشار المصنف الى دفع الاسئلة بالاجوبة المذكورة بقوله وبعض ذريتي كما تقول وزيدا
في جواب ساكرمك ويرد على هذا التوجيه ان يصير معنى الكلام قال اني جاعلك وبعض ذريتي وهو
فاسد فالصواب ان يقال تقدير الكلام قال ابراهيم اجعلني وبعض ذريتي وطلب ما منته بعد
اخبار الله تعالى جعله اماما اظهار الطلبها وشدة الرغبة فيها وجعلها تفضل الله عليه وسيلة الى
تفضل اخر ونعمة اخرى وقال بعضهم انه عطف على الكاف ولا يلزم ان يكون العامل في المعطوف هو
العامل في المعطوف عليه كما قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان العامل في زوجك لا يكون بل
لتسكن ويكون التقدير لتسكن زوجك الجنة اقول ههنا جملة مقدرة قبل واو العطف
او بعدها فالاول بتقدير اجعلني وبعض ذريتي والثاني بتقدير واجعل بعض ذريتي قوله
فعلية كالسرية من الذرء بمعنى التفريق والياء للنسبة كما ان السرية منسوب الى السر قال
في الصحاح السرية فعلية من السر وهو الجماع والاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن
زوجته وانما ضمت السين لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة قوله او فعولة فيكون في الاصل
ذرورا فعولا كالسبوح والقدوس قلبت ضمة الراء الى الكسر للخفة ثم قلبت الواو يا فصار ذرريه
قلبت الراء الثانية يا وادغمت الياء في الياء فصارت ذرية قوله او فعولة او فعيلة
الى اخره فيكون الاصل ذروءة فقلبت ضمة الراء كسرة وقلبت الواو يا ثم قلبت الهمزة وادغمت
الياء في الياء فصار ذرية وعلى الثاني اصله ذريئة قلبت الهمزة يا وادغمت وكان الاعلال على هذا التقدير
اخف قوله اجابة الى ملتمسه لان تخصيص الظالم بعدم نيل العهد دلالة على نيل غيرهم قوله
وفيه دليل على عصمة الانبيا من الكبائر قبل البعثة بل عصمتهم من الصغائر اذ الذنب ظلم كبيرا
كان او صغيرا قوله او اعتراض معطوف على مضمر لا حاجة الى جعلها معطوفة على مضمر بل جعلت
الواو اعتراضية لا عاطفة كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ذكر في المطول
ان الواو في قوله وقد بلغتها اعتراضية لا عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب
قوله امرناهما اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي بالى لان الامر لا يتعدى
بالى بل المناسب ان يفسر باوجبنا اذ هو يتعدى بالى كما يقال اوجبت اليه الا ان يقال تعدي
الامر بالى باعتبار التضمين او تجعل الى زائدة للتاكيد كما اثبته الفراء كذا نقله صاحب المغني
قوله امنا ذا امن كقوله عيشة راضية الى اخره بان يكون امنا بالنسبة كلابن وتامر اي ذي امن
لا تقوم بالبلدة ولا تتصف البلدية بل انما يتصف به من اتصف بالادراك كالخوف قوله او امنا
اهله كقولك ليل نائم في هذه العبارة ايهام ان الظاهر انه يلزم منه حذف الفاعل وتوجيهها
ان نائما مسند الى ضمير الليل مجازا لكن المقصد الاصلي نائم اهله قوله واذ قال ابراهيم الرزق على

الامامة الى اخره اي تصوروا ان الرزق مخصوص بالمخلصين كالامامة ولذا خص طالب الرزق بالمؤمنين
فعرفه الله تعالى ان الرزق شامل لهم ولغيرهم قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب
تقليله دفع سوال عسى ان يورد وهو ان الشرط علة لكن هنا ليس كذلك لانه ليس سبب التمتع فاجاب
بانه سبب قلته قوله وبئس المصير الواو فيه ليست للعطف والا لزم عطف الانشا على الاخبار
بل الواو للاستيناف كما قاله صاحب المغني في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان الواو ويعلمكم الله للاستيناف
لا للعطف على الامر قوله فعد لاالله تعالى في الكشاف اي سال الله ان يتعهدك قال العلامة التفتازاني
هو مصدر بحذف الزوايد في موقع المفعول المطلق المحذوف على ما صرح في المفصل لا في موقع المفعول
به على ما ذهب اليه البعض وبين كلامي المفصل والكشاف اختلاف في الظاهر قوله ورفعها البنا عليها
البنا عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى الارتفاع بل المرتفع البنا عليها لا نفسها فالاولى الاقتصار
على الوجهين الاخيرين قوله وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم شانها فان قلت عبارته
تشعر بان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون صفة للمعرفة قلت يجعل
صفة للمعرفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كما قال العلامة التفتازاني
في شرح صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه الى اخره ان التقدير الكائنة في المفرد ويمكن ان
يكون حالا لتاويل المتعلق والتقدير واذ يرفع ابراهيم القواعد حال كاينة من البيت قوله
او مسلمين الى اخره الفرق بينه وبين الاول ان الاول معناه التوحيد وهو التصديق القلبي
بان لا رب سواه تعالى والثاني الانقياد في جميع الامور قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
الى اخره يعني ان الاصل لاخلاص حاصل له فلا وجه لطلبه بل المراد ما ذكر قوله وعلما الحكمة
الالهية الى قوله ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا فيه شان احدهما ان ما ذكر يقتضي انه
لا بد ان يكون في الدنيا الحمقى ولا يوجب ان يكون من ذريتهما والثاني يقتضي انه يفسر الاسلام بالاقبال
بالكلية على الله تعالى ولا يناسب تفسيره باصل الاسلام المقابل للكفر لان اسلام كل الذرية
بل اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش بل اذا فسر به يجب ان يقال انما خصا البعض لانهما
علما ان بعض الذرية لا يكون كذلك قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الى اخره فالتقدير
واجعل امة مسلمة لك من ذريتنا كما ان التقدير في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن
سبع سموات ومثلهن من الارض فان قلت يلزم ان يكون الذرية مطلقا مسلمين
لله تعالى لاستجابة دعاوهما قلت لا يلزم استجابة كل الدعا ولو سلمنا فلا نسلم انهما
دعوا اسلام كل الذرية لان ذلك طلب لسلام الذرية اعم من الكل والبعض لان البعض ذرية
ايضا قوله ولذلك لم يجاوز مفعولين اي ليس بمعنى اعلم حتى يكون له ثلاثة مفاعيل قوله
فنصبت على التمييز قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون في تعريف التمييز قال العلامة التفتازاني
اي يجوز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز باللام ومنه البيت فيمن يجعل المنصوب
مميزا واما على ما اختاره في المفصل من انه ايما ورد في البيت شبه بالمفعول لا مميز فالمعنى انه يجوز
تعريف المميز على الشذوذ كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى التمييز وانما

موقعه

موقعه ولا يضره كون ذلك باللام وهي قد تعد زايدة كما في اللام بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا
قد لا تقصد لها التعيين ايضا اقول لا يخفى ان ضمير نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون مفيدا
للتعريف كما في ساير الضماير الراجعة الى الاسما بخلاف اللام فانها ان كانت زايدة لا يقصد به معنى
معين فتامل قوله اذ قال له ربه اسلم قال العلامة التفتازاني جعل اذ ظرفا لاصطفيناه
احسن من جهة المعنى وتوسيط وانه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على لقد اصطفيناه لا يا باه لفظا لانها
تقرير وتاكيد لجملة اصطفيناه لان اصطفاه في الدنيا انما هو بالنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا
حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة اقول فيه نظر لانه اذا كان قوله تعالى وانه
في الاخرة لمن الصالحين تاكيدا لا يكون الواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ما يؤكدها فيكون
الواو اعتراضية او حالية قوله الضمير للملة قال العلامة التفتازاني الضمير في بها لقوله اسلمت
لا للملة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنيه
بان يذكروه حكاية عن انفسهم ولكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابوهم ربما ترجح العطف على الكلام
الاسبق وكون الضمير للملة ولذا عطف يعقوب على ابراهيم ربما ترجح العطف اقول ظاهر من
كلامه ان التصريح باسم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجحان كون الضمير للملة وكذا تانيث الضمير
يدل على انها للملة اذ لا يحتاج الى التاويل واما على تقدير رجوعه الى اسلمت يحتاج اليه كما مر فهذه مرجحات
ثلاثة فالحمل على مقتضاها اولى نحو العبارة ان يقال الضمير للملة وان امكن الرجوع الى اسلمت
قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام الى اخره لا يخفى ان الموت ليس بمقدور حتى
يطلب الامتناع منه بل النهي في الحقيقة متوجه الى الحال وهو عدم الاسلام بل نقول هو قيد اه
المقصود النهي عن الموت على غير حال الاسلام والنهي متوجه الى القيد كما في ساير المواضع قال
العلامة التفتازاني الجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز اقول لك ان تقول لا وجه
لاحتمال الكلام كونه مجازا وكناية لان الكناية انما تكون حيث يقصد ارادة المعنى الحقيقي وهاهنا
لا يتصور اذ لا يتصور النهي عن الموت كما مر انه ليس بمقدور بل يجب ان يحمل على المجاز لان معناه الحقيقي
غير مراد اصلا وانما المراد النهي عن تلك الحالة والجواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي متوجه
الى القيد فيمكن ان يكون التركيب باقيا على معناه الاصلي وان يراد بالتركيب غير معناه الاصلي بل
يراد النهي عن غير حالة الاسلام فكانه قال لا تكونوا كافرين حالة الموت نعم يرد ان المجاز على ما
حقق في موضعه فالممتنع حمله على المعنى الاصلي والكناية ما لا يمتنع فبينهما تناف فتامل قوله
كقولك لا تصل الا وانت خاشع اذ النهي متعلقا بالصلاة نفسها بل تعلق بها باعتبار الخشوع فيكون
في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع قوله ام منقطعة قال العلامة التفتازاني ام منقطعة
ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول لا بمعنى نفيه والحكم ببطلانه بل بمعنى الاخذ فيما هو اهم وهو
التحريض على اتباع محمد عليه الصلاة والسلام باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبيا
السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة الانكار يعني لم يكن اي ما كنتم حاضرين
ذلك ولا شاهدتم تلك الاحوال ولا هذا المقال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي

والخطاب للمؤمنين اقول فيه نظر اذ الكلام السابق ايضا اثبات بعض معجزاته اذ هو
اخبار عن حال ابراهيم وادعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لبنيه
والاولى ان يقال ان بل لمجرد الانتقال من غرض الى اخر وهو حال يعقوب وبنيه في حال موته
ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انه ما كان نبي الا على اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب
يوم مات وصى بنيه باليهودية ورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب
لظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لبنيه بذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم اكنتم حاضرين
حين وصى يعقوب بانيا في دعوتكم مثلا نقول لمن ادعى احدا بالفسق اكنت حاضرا حين شرب الخمر وقيل
ولا نقول حين صام وصلى وزكى اقول توجيهه ان قول القائل اكنت حاضرا حين صلى وصام
دال على ان الراي المذكور يصح له ان يقول لما قال لو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما نقول
كيف تصدقت للعفو وانت لا تعرف الفقه فانه يدل على انك التصدق اذا كان عارفا بالفقه
وقد يجاب بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ يكون للتقرير اي كانت اباؤكم حاضرين حين
وصى بنيه عليه السلام بالاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فالكم تدعون عليه اليهودية
وثانيهما انه ثم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيانا لفساد
ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار قوله ام متصلة الى اخره قال العلامة التفتازاني في حاشية
الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان تكون متصلة محذوفة المعطوف عليه اي اتدعون على
الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور ابائكم مجلس
وصيته واعلامهم اياكم قرنا فقرنا وليس الاستفهام على حقيقته بل على سبيل الفرض والتقدير
والتفويض الى اختيارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لعلمهم بالشق الثاني من الامرين اعني حصول
اسلامهم اقول تبكيتهم لا يحتاج الى جعل ام متصلة بل يكفي كونها منفصلة في تبكيتهم واقرارهم
بعين ما ذكر ولذا رده المصنف كون ام متصلة بل يكفي كونها منفصلة في تبكيتهم واقرارهم بتقدير
ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفتازاني لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى
الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله لا تصديق نبينا عليه الصلاة والسلام فالتوحيد
والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتهما انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم
عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الاحكام اقول الاولى ان يستدل
على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاية قوله
اراد به تقريرهم على التوحيد الى اخره ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لان قوله
تعالى حكاية عن يعقوب ما تعبدون من بعدي اي تقرر في خواطركم ان تعبدوه ويمكن ان لا
يكون ما في خواطركم معلوما ليعقوب عليه السلام لكن اراد بهذا السؤال المجرد تاكيده ونوع
واخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن ما روي ان سبب سؤال يعقوب
عليه السلام عن بنيه وباعثه على ارادة التقرير المذكور انه لما دخل مصر راى اهله يعبدون
الاوثان والنيران فخاف على بنيه ان يعبدوا شيئا منهما بعد وفاته يؤيد له الاول قوله

تغليبا

تغليبا للاب والجد اولانه كالاب الى اخره فيه نظر لان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالاب
اذ لو لم يجعل كالاب لم يصح اطلاق اسم الاب عليه وتغليب الاب على غير الاب لان الاطلاق المذكور
تجوز ولا بد في المجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التفصيل ويمكن ان يجاب بان
التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب ان يكون العلاقة المشابهة فيمكن ان يكون التغليب
باعتبار علاقة ان اسماعيل ابن ابراهيم الذي هو اب فاطلق اسم الاب عليه تجوزا وحينئذ تظهر المقابلة
بين كون اطلاقه على سبيل التغليب او على كونه شبيها بالاب نعم انه يمكن ان يكون التغليب باعتبار
المشابهة فلا يلائم المقابلة المذكورة قوله وبدلنا بالابناء الفاسد للاشباع ومعنى
الكلام جعلنا اسمهم فداءنا قوله او مفرد وابراهيم وحده عطف بيان فيكون اسماعيل
واسحاق معطوفين على ابيك قوله لتعذر العطف على المجرور قوله لتعذر العطف على
المجرور اي بغير لفظ الاله في قوله تعالى واله ابائك تعذر عطف الابا على الضمير المجرور وهو
كاف الخطاب وهو قوله تعالى واله ابائك الا بدون اعادة الخافض وفيه بحث اذ قد صرح
بعض المحققين بانه يجوز العطف بلا اعادة الجار كما في قراءة حمزة في قوله تعالى واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام قال الرضي واجيب بان الباء مقدرة وجرها بها وهو ضعيف لان حرف
الجر لا يعمل مقدرا في الاختيار الا في الله لافعلن ولا يجوز ان تكون الواو للقسم لانه اذن يكون
قسم السؤال لان قبله اتقوا الله الذي تساءلون وقسم السؤال لا يكون الا مع الباء كما يجيء والظاهر
ان حمزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لانه كوفي ولا نسلم تواتر القراءات السبع اقول
فيه نظر اما اولا فلان الحلاقة ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلانه يفهم من كلامه ان قراءة
حمزة مبني على الدراية لا على الرواية وقد تبعه في ذلك صاحب الكشاف ومن يحذو حذوه
وقد خطاهم المحققون في ذلك قوله والتاكيد عطف على التصريح اي فائدته التصريح بالتوحيد
والتاكيد اي تاكيد الالوهية ونفي برهما قوله لكل اجر عمله لهم اجر عملهم ولكم اجر
عملكم لهذا قصر المسند اليه على المسند لان اجر عملهم منصور على الاتصاف بكونه لهم لا لكم واجر
عملكم مقصور على الاتصاف لكونه لكم لا لهم كما قيل في تميمي انا اي انا مقصور على التميمية لا اتجاوز
الى القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه اي الكون لهم مقصود على عملهم لا يتجاوز
الى عملكم والكون لكم مقصور على عملكم لا يتجاوز الى عملهم قال العلامة التفتازاني كلام صاحب
الكشاف مشعر بان في الاية قصر المسند على المسند اليه كما قالوا في لكم دينكم ولي دين قوله
حال من المضاف او المضاف اليه انما لم يقل وعيسى كما قال في ونحن له مسلمون لان حنيفا لفظ
مفرد ولو كان حالا عنهما معا لثني وفيه تعريض لصاحب الكشاف حيث لم يتعرض الى كونه حالا من
المضاف لكن الوجهان صحيحان لان الملة مايلة عن الباطل وكذا ابراهيم فان قلت اذا كان
حالا عن المضاف يجب تانيثه ليطابق ذا الحال قلت يمكن ان يجري على المضاف حكم المضاف
اليه او يكون تخفيفا صفة محذوف اي دينا حنيفا او على تشبيهه بفعيل الذي بمعنى مفعول
كما قال المصنف في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين افردهما بالذكر بحكم ابلغ وجه

الابلغية ان ايتا الشخص اقوى من انزاله عليه لان الايتا معناه الاعطا ثم لا انزال لخصوص
بالكتاب واما الايتا فشامل له ولغيره فلو فسر اوتي بما هو اعم من التورية والانجيل كان اولى
قوله لان امرهما الى اخره علة للافراد بالذكر وحاصل ما ذكره ان الكتابين نسبة اليهما خاصة
لا يكون لما سبق من الصحف اذ الكتابين احكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف لان الكتابين نزلا
عليهما دون الصحف قوله والنزاع وقع فيهما اي دون الصحف فان اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى
والنصارى كذبوا بالتورية وموسى قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عام الى اخره قال العلامة
التفتازاني احد بمعنى الجماعة بحسب اصل الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى
والجموع والمذكر والمونث وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وليس كونه
في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم
لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول اقول هذا رد على المصنف ومن
يحذو حذوه قوله او مزيدة للتاكيد اي الباء مزيدة للتاكيد قوله او المثل مقحم وفايدته
الاحكام الاشعار في ظاهر الامر بان مثله تام في الهداية فهو كذلك وعلى هذا التقدير يستوي كون الما
تكون ما موصولة او موصوفة وعلى تقديره تكون ما مصدرية وتكون ما امنتم بتاويل الايمان
قوله او وعيد للمعرضين الاولى ان يقال ووعيد للمعرضين بالواو الواصلة لا باو الفاصلة
فيقال هو وعد للمخلصين ووعيد للمعرضين اعرضوا عن الايمان الى اخره بهذا يندفع سؤال توهم
ههنا وهو ان التولي عبارة عن الاعراض عن الحق والشقاق هو المخالفة مع الحق والشرط والجزا
متحدان فقد دفعه بان التولي هو الاعراض عن الايمان فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا واعرضوا
عن الايمان بمحمد فهم مخالفون للحق وينظرون محمدا صلى الله عليه وسلم على اللجاج الصريح قوله فسيكفيكهم
الله الضميران مفعولاه والسين للتاكيد في مقابلة لن وقد اشعر كلام الزمخشري بذلك فانه قال
ومعنى السين ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين وصرح في سورة براءة فقال اولئك سيرحمهم
الله السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهو موكد الوعد ولم يتعرض المصنف لذلك قوله
او للمشاكلة هي التعبير عن الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بالنظر الى المقال كما في قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او بالنظر الى الحال كما في هذا المقام وفيها اي في المشاكلة كلام وهو ان
كل لفظ مستعمل في المشاكلة فهو مجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلم جعل باب المشاكلة خارجا
عن البيان داخلا في البديع قلنا المشاكلة حيث انها مجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجب
لتزيين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك فكثيرا ما يكون مسيلة واحدة مسيلة علمين باعتبارين
مختلفين وقد قرر هذا في موضعه قوله مصدر موكد لقوله امنا اي مصدر موكد لمضمون
هذه الجملة فيجب حذف عامله وهو صبغنا قوله وقيل على البدل من ملة ابراهيم واذا كان
مفعولا مطلقا تكون الجملة بدلا من امنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمومنين قوله
وذلك يقتضي ان يكون دخول صبغة الله في مفعول قولوا اي لا يكون المراد الا بدلا اذ لو لم يكن بدلا
كان اغراء او بدلا لزم فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون

والمعطوف

والمعطوف عليه وهو امنا بالله وهو صبغة الله وكذا بين البدل والمبدل منه قوله ولمن
نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا على قوله ونحن له عابدون لانه على تقدير الاغراء يصير
التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم فك النظم ورده العلامة
التفتازاني بانه لا وجه لارتكاب التقدير بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح واما على تقدير الابدال
فيقدر اتبعوا ملة ابراهيم اذ لو لم يقدر اتبعوا لزم ان يكون صبغة الله بدلا من جز الجملة
المتقدمة وهو ملة ابراهيم وان يكون ونحن له عابدون معطوفا على جز الجملة المتاخرة وهو امنا
مع عدم ارتباط تينك الجملتين وهذا يوجب تفكيك النظم ان قدر اتبعوا يكون قوله تعالى قولوا
امنا بالله بدلا من اتبعوا ملة ابراهيم فلا يلزم فك النظم ايضا وعليه الرد المذكور فان قيل
اذا كان صبغة الله مصدرا موكدا لامنا كما ذكر لزم الفصل بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي وهو
قوله تعالى فان امنوا الاية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه
وهو امنا قلنا هذا الفصل ليس باجنبي مطلقا بل هو متعلق بقولوا في المعنى لانه في الحقيقة
موكد للقول بامنا الاية قوله كانه الزمهم على كل مذهب ينتحلونه افحاما وتبكيتا الى
اخره يعني ان في امر النبوة مذهبين احدهما وهو الحق الذي ذهب اليه اهل السنة انما يفضل
من الله تعالى على من يشاء من عباده والثاني وهو مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم انها تحصل
بالسلوك بالمواظبة على الطاعات وتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالفضايل وهذه الاية
الزام لهم على اي مذهب اختاروا قوله ومن اظلم ممن كتم الاية فان قلت هذا الاستفهام
للانكار فيكون في المعنى خبرا فلا يصح عطفه على انتم اعلم ام الله لانه انشا قلت هذا في جملتين
لم يكن لهما حكم في الاعراب اما الجملتان اللتان لهما حكم في الاعراب بان يكونا مفعولي قولوا مثلا فيجوز
عطف احدهما على الاخرى وان اختلفتا انشا واخبارا كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل نعم لا بد بين هاتين الجملتين من المناسبة وهي حاصلة ههنا لان كلا منهما يتضمن انهم
يزعمون خلاف ما في علم الله قوله ومن للابتدا فيكون التقدير شهادة كاينة عنده كاينة
من الله فلا يتوهم ان شهادة منكر وعنده صفتها وهو معرفة قوله قل لله المشرق والمغرب
تخصيص هاتين الجملتين بالذكر لمزيد ظهورهما حيث كان احدهما مطالع الانوار والاصباح والاخر
مغربها ولكثرة توجه الناس اليهما لتحقيق الاوقات لتحصيل المقاصد والمهمات قوله
او عدولا ان اراد ان كل واحد عدل كما هو الظاهر فليس كذلك وان اراد ان المجموع عدول
فكذلك ايضا والظاهر على هذا ان يكون الخطاب مع الصحابة واذا فسر الوسط بمعنى الخير كما قال
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا يرد ما ذكر ولا يخفى انما اورد انما يتوجه اذا فسر العدل
بالذين يكونون على طريق الاستقامة كما دل عليه قوله مزكين بالعلم والعمل واما اذا كان
بمعنى غير الفاسق وكذا اذا اريد به القريب من الاعتدال فلا يتوجه ما ذكر قوله لا تنثلم
عدالتهم فيه نظر اذ لا يلزم من مجرد الاشتغال به بعروض شبهة وهو لا يستلزم الفسق الذي
هو سلب العدالة الا ان كلا من المجتهدين اشتغلوا بالباطل وهو الخطا الذي اداه اليه له

اجتهادهم مع ان كلا منهم عدل لا يزول عدالتهم بما ذكر وضعف الدليل المذكور ظاهر واستدل
وكان هذا عادة المصنف في هذا الكتاب فاشار الى ضعف الدليل بقوله واستدل كما هو عادة
ابن الحاجب في المختصر قوله وتقديم الصلة الى اخره اي تقديم الجار والمجرور الذي هو عليكم على
شهيدا وهذا شرف عظيم لنبينا صلى الله عليه وسلم ولامته لانه اكتفى في الشهادة على الامة
بالنبي وحده وفي الشهادة على الامم بالامة وحدها قوله فالتجربة على الاول اي على ان يكون
القبلة الكعبة لا نعني الاية وما جعلنا القبلة الان قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة
فيكون هذا الجعل ناسخا لبيت المقدس وعلى الثاني اي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل
المنسوخ لان التوجه الى الصخرة نسخ قوله اولنعلم الان الى اخره اي لنعلم بعد الامر بالتحول
الى الكعبة من يتبعك من اهل الكتاب ممن لا يتبعك فان اتباع بعضهم للنبي صلى الله عليه وسلم
كان لغرض من توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة ارتد بعضهم قوله باعتبار التعلق
الحالي الذي هو مناط الجزاء اي جزاء العبد بفعله فانه متعلق بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد
في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق علمه تعالى بانه فعل فلا يترتب عليه الجزاء او لنميز الثابت عن
المرتد الى اخره فان قيل اذا اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل اذ في الوجود
العلمي فحاصل في علم الله بل عينه ا قوله يمكن احتيارا الثاني بان يقال معناه حتى يتميز
في العلم التابع من غير التابع اي من يتصف بالتبعية في الحال بالفعل ممن يتصف بعدم التبعية
في الحال ولا يخفى ان هذا التميز العلمي فرع اتصافهم بالفعل بالتبعية او عدمها وهذا هو مراد
المصنف ويكون المراد التميز عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله ويشهد له قوله
ليعلم الى اخره اي يشهد لكون نعلم بمعنى يتميز لان نعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر اعلم الخلق ولا
يخفى ان علمهم بما ذكر بتشا من تمييز الله بينهما فهو سبب قريب لعلمهم ولا يخفى ان حصول المسبب
شاهد على السبب فتامل قوله لما مر من معنى الاستفهام قال الرضي ليس اداة الاستفهام
التي في باب العلم مفيدة استفهام المتكلم بها للزوم التناقض في علمت ايهم قام لان علمت مفيد ان
قائل هذا الكلام عارف نسبة القيام الى هذا القيام المعين لما ذكرنا ان العلم واقع على مضمون
الجملة فلو كان اي الاستفهام المتكلم والمعنى عرفت المسؤول فيه الذي يستفهم عنه وهو ان نسبة القيام
الى شخص وذلك لتشخص في زيد قوله او مفعوله الثاني من ينقلب الى اخره يعني على تقدير
ان يكون من استفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة تكون مفعولي نعلم واذا جعل من
موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول ومن ينقلب على عقبيه مفعوله الثاني وحاصل
الكلام ان هاهنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون نعلم بمعنى نعرف ويكون من موصولة وهو مع
الصلة مفعوله ومن ينقلب حالا والثاني ان يكون العلم بمعناه الحقيقي ويكون من استفهامية
ويتبع الرسول المفعول الثاني وممن ينقلب حالا ايضا والثالث ان تكون موصولة وممن ينقلب
على عقبيه حالا من فاعل يتبع اي متميزا عنه ولهذا يندفع ما ذكره ابو البقاء من انه لا يجوز ان
تكون من استفهامية لانه يلزم التعليق ولا ينفى لعوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه

يتبع

يتبع ولا وجه لتعلقه بنعلم لان ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله فان قيل لا قرينة على
حذف المميز قلت ممنوع بل تجري الكلام على انه مشترك الالزام اذ على تقدير ان يكون موصولة
يجب هذا التقدير ايضا لانه لو كان حالا او مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان التقدير
لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا نظرا اذ يجوز ان يكون ابو البقاء حاملا نعلم بمعنى يميز
فلا يكون الالزام مشتركا اذ لا يجب حينئذ تقدير متميز والجواب ان كلامه يابى هذا الاحتمال
لانه قال لانه يلزم التعليق والتعليق من خصائص افعال القلوب فلا يكون نعلم بمعنى يميز والا لم
يكن منها قوله فلو كان زايدة قيل ان اراد ان كانت مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبر للابتداء
وان المخففة واقعة بلا مهملة وهو خارج عن القياس والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها مزيدة
فالضمير بان على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كانت
وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدا تخفيفا
والاوجه في هذه القراءة ان تجعل في كان ضمير القصة وتقدر بعد اللام مبتدا اي وان كانت قصة
كبيرة قوله فكيف بمن مات من اخواننا اي فكيف تفعل بمن مات من اخواننا اضاعت صلاتهم
ام لا قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على رؤس الاي بالمشهور في الاستعمال المقتضيه
القياس ان يؤخر ما هو ابلغ كما يقال شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف
ابلغ من الرحيم لان الرافة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يقدم الرحيم على الرؤف
فتاخيره للمحافظة على الفواصل قوله ربما نرى هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون
للتقليل كما هو مقتضى اصل وضعه فيكون نقدكذلك والثاني ان يكون للتكثير فيكون قد كذلك ويكون
معناه اكثر الرؤية وهذا لا يفهم من ظاهر الاية بل علم من خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه
قال صاحب المغني وقد صرح الزمخشري به فقال معناه تكثير الرؤية قوله ولم يسال فيه الله
ليس في الاية ما يدل على عدم السؤال غاية الامر ان ليس فيها ما يدل على السؤال ويمكن ان يقال لو وقع
السؤال منه صلى الله عليه وسلم لكان الاولى ذكر السؤال قوله لان البعيد تكليفه مراعاة الجهة
فيه نظر اما اولا فلان المذهب ان البعيد ايضا لا بد له ان يتوجه الى العين دون الجهة واما ثانيا
فلان التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه
الى الكعبة فلو كان التوجه اليها حرجا لكان التوجه اليه ايضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه الى
شطر المسجد الحرام يحتمل في النظر معنيين احدهما التوجه الى عينه والاخر التوجه الى جهته ولكن
من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فتعين ان يكون المراد التوجه الى جهته لكن لو قيل
نول وجهك شطر الكعبة يفهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها
امر مقصود فغرض المصنف انه لو ذكر شطر الكعبة لتوهم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك
على زعمه فاما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم يتوهم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه الى
عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد ايضا ولا حرج
لان الجسم المعين كلما ازداد البعد منه ازداد مقابلة لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطين

الشعاعين الخارجين من العين على طرفي ساقي المثلث فان الخطين المذكورين كلما ازداد بعدهما
عن العين ازداد بعدهما عن الآخر فالمراد بمحاذاة العين انه لو صح الخارجان من عين المصلي الى
غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطين قال العلامة التفتازاني اشار صاحب الكشاف الى
انه قد ترك احد مفعولي قول شطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولا
به كما في تولية شك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد اقول فيه نظر لانا نقول يجوز ان يكون
مفعولا به ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر للتشعير بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم
قال وانما اعتبر استقبال القبلة الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان تستقبل هي الكعبة
لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة في ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة
على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة اقول
على ما ذكر لو قيل شطر الكعبة لم يفهم الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين
لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو حرج ايضا على البعيد فتامل وها هنا كلامان
احدهما لم قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر الكعبة والثاني انه لم يقل فول وجهك
المسجد الحرام والجواب انه قيل فول وجهك شطر المسجد ليستدل به على وجوب التوجه
الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلي وشرف المسجد
الحرام لاحاطته بها فعلم من صريح القرآن وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه
الى شيء وجب التوجه الى اشرف ما فيه حذرا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب التوجه الى
عين الكعبة وهذا الطريق ادخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل فول وجهك المسجد لتوهم المحاذاة
الحقيقية بان يكون اسهم المخروط الشعاع الخارج عن العين واقعا على المسجد لو اخرج ذلك السهم الى
غير النهاية وليس كذلك اذ هو حرج والاولى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة على ان المقصود بالذات
ليس المسجد فينبغي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتامل في هذا المقام قوله وسادر الرجال والنسا
صفوفهم اراد ان الرجال قاموا في مكان النسا والنسا في مكان الرجال وقد صرح به في الكشاف والظاهر
ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النسا وبعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا
اذا قام الامام وصف خلفه صفين صف رجالا وصف نساء ثم دار الامام الى جانب اليمين تحولت
ما في يمين الامام من الرجال الى الخلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من
صف النسا بعده ونقص من اماكنهن حتى يقوموا اماكنهن وكذا تحول من في يسار الامام الى قدام اذ
النسا اللاتي خلف هذه الرجال البعيد من ويقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النسا اللاتي في جانب
يمين الامام كلما ذكرنا يظهر ما تحمل الصحيح قوله والقسم وجوابه ساد مسد الشرط
عبارة الكشاف ان الجواب جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وهذا هو الوجه الموافق
لبعض نسخ الكتاب قوله ليعلمن كتمهم انه عليه السلام يصلي الى القبلتين مجرد صلاته صلى الله
عليه وسلم الى القبلتين لا يستلزم علمهم بالتحويل الى الكعبة اذ الصلاة الى القبلتين يحتمل بان يصلي الى
الكعبة اولا ثم الى بيت المقدس ثانيا كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه يعلمن كتمهم ان الصلاة الى

الكعبة

الكعبة بعد صلاته الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبلتين
توجهه الى القبلتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا بحث اذ لا يلزم من
مجرد العلم بان لكل شريعة قبلة ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه بعد العلم بانه صلى الله عليه
وسلم نبي صاحب شريعة علم بان تحوله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقدمة الكلية المذكورة
وهي ان لكل صاحب شريعة قبلة مخصوصة قوله من سبعة اوجه بل من ثمانية القسم واللام
الموطئة وان المؤكدة وان المحققة واللام في خبرها وتعريف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون
للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشاف والجملة الاسمية والجوابية اقول ها هنا وجه اخر
من التاكيد وهو ان اتباع الاهوا بعد العلم اخش من اتباع الاهوا قبله وان اتباع اهوا اهل الجملة
بعد العلم الذي فاض الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخش بمراتب وكذا قال صاحب الكشاف
انك اذن لمن المرتكبين للظلم وقد غفل عن ذلك العلامة التفتازاني وغيره قوله يعني علماءهم
لك ان تقول لما يمكن ان يكون علما وهم عارفين يجوز ان يكون غير العالمين منهم عارفين ايضا فما وجه
التخصيص ويمكن ان يقال المعرفة حقيقة لعلمائهم واما غيرهم فليس له معرفة وانما يعتقدونه تقليدا
قوله فقال انا اعلم به مني يا بني الى اخره يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على
موقعه لان المشبه به في الاغلب يكون اقوى واذا لم يكن اقوى فيجب ان لا يكون اضعف لكنه لما شبه
به ها هنا اضعف على ما روي عن عبد الله ابن سلام والجواب ان هذا التشبيه لبيان
حال المشبه فشبه حال النبي بحال ابنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم ان يكون المشبه
به اتم بل يجب ان يكون اشهر وها هنا كذلك لان اشتهار معرفتهم ابناءهم اتم من معرفته صلى الله عليه وسلم بل قد
يكون المشبه به دون المشبه وقد يكون مساويا كما صرح به في المطول فان الغرض وهو بيان الحال
حاصل سوا كان المشبه به اقوى او لا قوله تخصيص لمن عاند واستثنا لمن امن اما التخصيص
فظاهر واما الاستثنا فلاخراجهم بكتمان الحق لان حالهم خلاف الكتمان قوله واللام للعهد
الى اخره على التقدير الاول من التقديرين المذكورين تكون اللام اشارة الى الحق المذكور سابقا
في قوله تعالى ليعلمون انه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني تكون اشارة الى الحق المذكور ثانيا
قوله من ربك حال اي موكدة مثل هو الحق بينا لان الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة
على كون الحق من الرب اي كائنا من ربك قوله وليس بقصد واختيار اي ليس الشك مما يحصل
بقصد واختيار حتى يصلح ان يكون منهيا عنه ولهذا ورد قول ابي هاشم المعتزلي ان اول الواجبات
على المكلف الشك قوله بل اما تحقيق الامر الى اخره فيكون في معنى النفي قوله او امر الامة
الى اخره يعني لما كان الشك غير معتد ورفع تعلق النهي به عبارة عن تحصيل اشيا توجب زوال
الشك فان قلت اذا كان المراد بالمعارف التي شانها ان تزيل الشك وان لم يكن حاصلا
بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذه المعارف النبي قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم
فلا يخاطب بتحصيلها وفيه ما فيه لان المعارف ليس لها حد معين بل كلما حصلت معارف يمكن تحصيل
معارف اخرى فتامل ويمكن ان يقال اذا اريد المعارف المزيحة للشك في كون اليهود كاتمين له

اندفع السؤال **قوله** اي غير موليها وجهه هذا اذا كان الضمير راجعا الى كل وقوله والله تعالى
موليها اياه اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى وقدم الوجه الاول لان توجيه ظاهر وضمير اياه
راجع الى الكل احد **قوله** واللام مزيدة للتاكيد الى اخره لكن انتقوا العامل وهو المولي مضاف الى ضمير
كل وجهة فيكون كل وجهة مفعول المولي **والجواب** ان المراد ان عامله محذوف والمذكور
مفسر والتقدير ولكل وجهة هو مولي موليها واذا اخر المعمول صارت العبارة هكذا وهو مولي كل جهة
اهلها فيكون المفعول الاخير محذوفا **قوله** فاستبقوا الخيرات اي اذا كان لكل قوم جهة
فينبغي الاستباق الى احسن الجهات او الى محاسن الاشيا مطلقا اعم من الجهات وغيرها وكانه قيل واذا
كان لكل جهة والحال ان المحاسن الاشيا مما يجب ان يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها طلب الجهة المخصوصة
قوله تعالى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا انه فسره بتفاسير وخطر لي وجه اخر وهو ان يكون معناه
يات بانفسكم واعمالكم جميعا اي مجتمعين حتى تصير كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله يات بكم
الله جميعا تغليب **قوله** ومن حيث خرجت يمكن ان يكون متعلقا بقوله فول وجهك لانه
جوزوا عمل ما بعد الفا فيما قبله قال العلامة التفتازاني هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه
انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فاينما فعل ما امرت فول وجهك ويجوز ان يجعل من حيث خرجت
في معنى الشرط اي اينما كنت وتوجهت فتكون الفا جزائية **اقول** قد مر انه يجوز اجتماع
حرفي العطف على ما جوزه الكسائي في قوله وربك فكبر وقال العلامة في وربك فكبر يتخلل الفا
بين العامل والمعمول **قوله** وقرن بكل علة معلولها الاقتران الاول ظاهر فيما ذكر والا فان مرضاة
الرسول صلى الله عليه وسلم مفارق للامر بالتولية اولا حيث قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والاقتران الثاني في قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والاقتران الثالث في الاية التي نحن فيها وبعدها ويمكن تقريره
بوجه اخر فنقول الاولى ان يقال انه كرر الامر والتولية في خمسة مواضع وعلل في الموضع الاول
برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم اهل الكتاب بانه الحق وبان سنة الله تعالى
جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى يشهد على كون التحويل حقا له
والرابع والخامس بعدم صحة القياس **قوله** لانهم يسوقون مساقها الى اخره كذا في الكشاف
قال العلامة التفتازاني يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام لو نبا ولهذه لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحجة مختص بالحقيقة فلا محيص سوى انه يراد بالحجة المتمسك حقا
كان حقا او باطلا **اقول** يرد انه اذا اريد بالحجة المتمسك كان قوله لانهم يسوقونه
مساق الحجة مستدركا **والجواب** ان مراده ان الحجة مستعملة في المعنى المجازي وان قوله
لانهم الى اخره بيان لعلاقة المجاز **قوله** وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج ظاهره ان التفسير بهذا
اندفع السؤال المذكور لكن لا يندفع الا ان نفسر الاحتجاج بالتمسك لا بايراد الحجة لانه يرد عليه
السؤال فعلى هذا لا فايدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج اذ ماله الى الوجه الاول **قوله**
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الى اخره فان **قلت** شرط الاستثنا ان يكون المستثنى داخلا

في المستثنى

في المستثنى وها هنا ليس كذلك **قلت** معناه لا عيب فيهم محققا ولا مقدرا غير المذكور
وهذا المذكور داخل في العيب المقدر اي الشي الذي قدر كونه عيبا وان لم يكن في نفس الامر
كذلك بل شرفا وفضيلة في الواقع **قوله** فلا تخشوهم اي لما لم يبق لهم عليكم حجة فلا تخشوهم
قوله ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون اي وارادتي لهداكم ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الاهتدا معنى لعل ويلزم منه ان
يكون لعل اسما كالارادة **والجواب** ان معنى الارادة يتصور على وجهين احدهما ان يكون
معنى مستقلا كما اذا عبر بلفظ الارادة فيكون اسما والثاني ان يجعل الة لملاحظة نسبتين هما
المخاطب والاهتدا وحينئذ يكون حرفا نظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول
ان طالب الترك يعتبر على وجهين احدهما اعتباره مستقلا ويعبر عنه بلفظة كاترك الضرب والثاني
ان يكون الة لملاحظة المنهي لا حالا مستقلة بنفسها فيكون معنا حرفيا معبرا عنه بحرف النهي
قوله او لئلا اي عطف على لئلا اي فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم **قوله**
قدمه باعتبار القصد واخره في دعونا ابراهيم باعتبار الفعل يعني ان التزكية غاية التلاوة
والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد اي القصد اليها متقدم على ما يكون سببا لحصولها
ومتاخرة باعتبار الفعل اي الغاية متاخرة في الوجود عن تحصيلها وهذا معنى ما قال الحكما ان الغاية
متقدمة بحسب وجودها الذهني متاخرة بحسب وجودها الخارجي وانما قدم عليه جملة
يتلوا عليكم اياتنا لان ثبوت الرسالة بتلاوة الايات **قوله** ليدل على انه جنس اخر لان التعليم
الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو على ما يستفاد من قوله اذ لا طريق
الى اخره تعليم ما لا يعلم الا بالوحي وان قيل الكتاب والحكمة ايضا لا تعلم الا بالوحي غير ما ذكر اولا
يستفاد من قول النبي عليه الصلاة والسلام وافعاله **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا الى اخره
لما امر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كان سايلا قال لما الذكر والشكر فقيل استعينوا بالصبر والصلاة
فان الصلاة ذكر وشكر ولما كان مدار امر الله على الصبر لان فيها صبرا بامساك النفس على اشكالها
عما نهي فيها قدم الصبر على الصلاة **قوله** تعالى ولا تقولوا الاية لما امر بالصبر على ما تكرهه النفس ومن
اشد الصبر على الجهاد رغب فيه بان المقتول في سبيل الله ليس بميت بل هو حي **قوله** وهو تنبيه
الى اخره فيه نظر اذ لا يفهم من عدم الشعور ما قاله بل ان المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالعقل
والحس واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فليست تنبيه يفهم منه والجواب ان المراد ان
المفهوم من الاية داخلا في التنبيه على ما ذكره لانه يفهم من الاية انهم احيا والحال ان اجزا
ابدانهم ليست لها حيوة فيعلم ان حياتهم ليست بالابدان واما ان حياتهم ليست من جنس حياة
الحيوانات فاثباته موقوف على ابطال التناسخ وقد ابطله المتكلمون والمشارون فليتامل
قوله وعلى هذا فتخصيص الى اخره اي على ما ذكر وهو ان الارواح باقية دراكة بعد
موت البدن كان كل من الاموات حيا فما وجه تخصيص الحياة بالشهدا **قال** حاشية انه
لاختصاصهم الله يمكن ان يكون لهم نوع اخر من الحياة لا يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث ارواح
الشهدا في حواصل طير خضر كما روى مسلم عن مسروق قال سالنا عبد الله ابن مسعود عن هذه الاية

قال انا قد سالنا عن هذه الاية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارواحهم في جوف طير خضر
لها قناديل معلقة بالعرش تسرح في الجنة حيث شاءت **قوله** عطف على بشيء والخوف الاول اوجه
لشيئين لفظي ومعنوي اما الاول فلاستوا في المعطوف والمعطوف عليه في التنكير واما الثاني فلان
تنكير بعض يدل ظاهرا على البعضية فلا حاجة الى ان يقال لشيء من نقص الاموال **قوله** وعن الشافعي
ان الخوف خوف الله تعالى **فان قلت** معنى الابتلاء الاختبار بالجوع ونقص المال والنفس
والثمرة ظاهر لان معناه يسلط عليكم الجوع وينقص شيئا من اموالكم وانفسكم ليختبر هل تشكرون
الله او لا واما معنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر **قلت** معناه الابتلاء بشيء به
الخوف من الله تعالى فيختبركم هل تخافون منه فتتركون ذلك الشيء او لا واذا حمل على الحزن على
الخوف من الغير فوجهه لنبلونكم بشيء من الخوف حتى يظهر انكم تصبرون ولا تلجاون الى الله تعالى
في دفع ما تخاف منه او لا **قوله** وبشر الصابرين عطف على لنبلونكم عطف المضمون كانه
قيل وليقع الابتلاء ولتقع البشارة **قوله** بان يتصور ما خلق لاجله اي يتصور بانه خلق لاجل
العبادة والتسليم للقضاء وتكميل النفس ليفوز بالثواب في الدار الاخرة فيهون عليه فوات
الاشياء **قوله** وانه راجع الى ربه لانه لما تحقق عند العبد انه كان لعبده هان عليه فوات
ما تعلق به ويوجب عليه شكر انه ذات ما تعلق به وهو باق **قوله** اولئك عليهم صلوات
من ربهم جملة استينافية جواب سوال مقدر كانه قيل ما الذي بشروا به فقيل اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا الكلام ما الذي بشروا به والاولى ان يقال ان السوال
المقدر ما للصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر **قوله** ومن الله التزكية والمغفرة قال
صاحب الكشاف المعنى عليهم رافة بعد رافة ورحمة بعد رحمة والظاهر ان المراد من الرحمة
في تفسير الصلاة على ما هو المشهور ما يشمل المغفرة وقال العلامة التفتازاني حاصل الرافة
راجع الى ايصال المسار ودفع المضار فيكون ذكر الرحمة بعد ذكر الصلاة تخصيصا بعد تعميم لان
المراد من الرحمة في الاية الرحمة العظيمة لافادة التنكير التعظيم فيمكن ان يكون المراد هداية
الله تعالى **قوله** تعالى واولئك هم المهتدون تكرير اولئك لشدة الاعتناء بالمسند اليه وتميزهم
وابراد ضمير الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكن واولئك بما يلزم ان يكون الضمير ضمير الفصل **فان قلت**
كيف حصر الاهتداء في المسترجعين **قلت** المراد حصر الاهتداء بما وجب عند المصائب
لا مطلق الاهتداء **قوله** ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية لما ذكر الله تعالى في الاية
حال الصابرين واجرهم العظيم ناسب ان يذكر بعده امر الحج لان فيه انواعا من الصبر فان فيه
الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على اصناف من الصبر
كما لا يخفى **قوله** فعلما شرعا الى اخره يفهم منه ان الحج والاعتمار دين غير اضافة يفهم منهما
الفعلان المخصوصان بخلاف حج ولذا قيل حج البيت **قوله** وهو ضعيف الى اخره لا يخفى ان المتبادر
من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهره على التخيير لكن غرضه ان مدلول الاية هو الجواز لا يدل
على نفي الوجوب فلا يرفع الوجوب فلا يلزم منه نفيه حتى يستدل على نفي الوجوب بل لعل

شيئا

شيئا اخر يدل على الوجوب وهو لا ينافي مقتضى الاية **قوله** اي فعل طاعة ان كان مراده ان معنى
تطوع هو ما ذكر لزم زيادة لفظ خيرا وان كان مراده انه معنى مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع
بمعنى فعل وهو بعيد **قوله** وخير النصب على انه صفة مصدر محذوف هذا الوجه يناسب قوله
زاد على ما فرض خيرا وقوله او بحذف الجار يناسب او تطوع بالسعي وقوله او بتقييد الفعل
لتضمنه معنى اتى وفعل يناسب الوجه الاول **قوله** من بعد ما بيناه للناس في الكتاب **فان
قلت** ما فائدة هذا بعد ان قيل ما انزلنا من البينات والهدى **قلت** لا يستلزم
من الانزال التبيين اذ قد يكون الاسرار المنزل مجملا لا يهتدي الا بنظر دقيق فلما قيل بيناه ظهر
انه لا ابهام ولا احتياج بحيث يفهمه كل من يكون من اهل المعرفة **فان قيل** لا يلزم من الانزال ذكر
لكن يلزم من انزال البينات ان يكون المنزل مبينا **قلنا** المراد من البينات الدلائل والدلائل
قد يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البعض **قوله** وقيل اخذ ثوا من التوبة الخ فيه نظر
اذ يفهم منه انه اذا لم يظهروا توبتهم لكان عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب واصلح حاله
لكان مقصودا عند الله وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر حالهم لظن انهم باقون
على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة اما موجبا للعنة فلا يتم توبتهم
الموجبة لرفعها **قوله** تفخيما لشانها وتهويلا يعني ان النار مما ينبغي ان يكون في الخواطر حتى لا يعمل
العاقل ما يستحقها بسببه فلا يكون تفخيما لشانها وتهويلا **قوله** استقر عليهم لعنة الله هذا
يدل على ان عليهم لعنة ثابتة مستمرة اما مطلق اللعنة او لعنة خاصة ومع ذلك يتجدد عليهم اللعنة
من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون **قوله**
وقيل الاول لعنهم احياء الى اخره انما عبر عن اللعن الكفر في الحياة بالجملة الفعلية وعن لعنهم بعد
الموت بالجملة الاسمية لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الثبات والاستقرار
هكذا قاله العلامة التفتازاني **اقول** لا يخفى ان امر الاخرة على التجدد كما علم من تفسير
قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ثم الاولى ان يفرق بانه يتجدد في الدنيا
عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الاخرة فان لعنهم في الاخرة بسبب ما اكتسبوا في الدنيا فيكون المعنى
تجدد عليهم اللعنة بسبب تجدد ما يوجبها او بان الاخرة ابدية دون الدنيا فانها منقطعة
والاخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت انسب بالاخرة والحدوث والتجدد مناسب للدنيا
والظاهر ان هذا مراد العلامة **قوله** تعالى والهكم اله واحد تكرار لفظ الاله تقرير الوهيته
تعالى **قوله** تعالى لا اله الا هو اعلم بانهم صرحوا بان رفع المستثنى على البدل في هذه الصورة
ونحوها كالواجب حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب **واقول** يظهر منه انه لا
يجب البدل مقام المبدل منه بل قد لا يصح فانه لا يصح اقامة لفظ الله تعالى مع اداة الاستثناء
مقام المستثنى منه بخلاف ما فعلوه الا قليل اذ يصح ان يقال ما فعل الا قليل **قوله**
واراحة لان لا يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة الى اخره اي ازاحة ان يتوهم
ان في الوجود الها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من المخاطبين كما نبه عليه بقوله

لا يستحق منهم العبادة ومحصول ما ذكران الحكم اله واحد ينفي ان يكون للناس اله اخر وقوله
تعالى لا اله الا هو ينفي ان يكون اله اخر في الوجود مطلقا لا للانسان ولا لغيرهم وانما تعرض
اولا لنفي اله للناس لشدة الاهتمام به لا نهم اتخذوا الهة والتعرض لنفي اله اخر مطلقا لدفع
وهم عسى ان يرد في بعض الخواطر القاصرة قوله وانه لما كان مولى النعم كلها قدم ما فيه في
اول التفسير قوله وما سواه اما نعمة او منعم عليه ههنا كلام وهو ان لقايل ان يقول
لا يلزم من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الحمد بسبب
اتصافه بالكمال وان لم يكن على الحامد كما ذكروا في تعريف الحمد فلعل احدا غيره يستحق العبادة
لاصل اتصافه بالكمالات وحينيذ نقول في الجواب هذا الاخر اما ان يكون مستجمعا لجميع الكمالات
وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة الكمالات فمن ليس له الرحمة لا يكون كاملا من جميع الجهات
واما ان يكون مستجمعا لها وحينيذ لا يستحق العبادة اذ لا معنى لعبادة الناقص مع وجود الكامل
كما حكم به الفطرة السليمة بخلاف الارضين يحتمل امورا احدها انها ليست بطبقات الثاني
انها طبقات لكن ليست متفاصلة بالذات الثالث انها متفاصلة ولكن ليست مختلفة
بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة الطلاق ومن الارض مثلهن على ما فسر البعض به من ان
في كل طبقة خلقا من خلق الله يدل على انها طبقات متفاصلة فيتعين الاحتمال الثالث فهو
عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا مما لا بد فيه من برهان مطابق للشرع ويمكن ان
يقال افراد الارض لا لها وان تعددت لكنها لصغرها بالنسبة الى السموات فكانها شي واحد
ولان تعدد الافلاك يظهر بالدلايل المذكورات في علم الهيئة بخلاف تعدد طبقات الارض
فانه لم يقم برهان قطعي عقلي على تعدد طبقاتها قوله اي ينفعهم قال العلامة التفتازاني
يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وكان ينبغي ان يبين ضمير الفاعل والظاهر انه للبحر او للجري لا للفلك
لكونه جمعا فان قيل يجوز ان يرجع المضمر الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جمعا بل قد
يكون مفردا فان هذا الصيغة مشتركة بين الجمع والمفرد قلنا الصفة ينبغي ان تكون الفلك
مفردا وفيه نظر لان تانيث الفلك لانه بمعنى السفينة كما صرح به المصنف ويمكن ان يقال
اما ان يعتبر تانيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تانيث الفعل الذي هو ينفع واما ان لا يعتبر
تانيثه فلا يصح تانيث وصفه فتامل قوله ولذلك قدم اي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظور
في هذا المقام قدم الفلك على البحر لان الفلك سبب معرفة عجايبه وقدم ذكر البحر على السحاب
والمطر لان البحر سببهما قوله على الاصل او على الجمع اي يحتمل ان يكون ضمة الفلك بناء على انه
في الاصل كذلك ثم خفف فسكن او على انه جمع لفلك بتسكين اللام قوله كانه استدل بنزول
المطر الى اخره يعني على هذا العطف كان كلا من الانزال والبث اية مستقلة لا ان البث من تتمة
الانزال وتكون المناسبة بين تينك الجملتين اما لتضاد المتعلقين وهما السما والارض كما ذكره
العلامة التفتازاني او السببية والمسببية فان انزال الما سبب لبث الدواب في الارض
قوله او على احيى والمناسبة بينهما اما لان الاحيا والبث متعلقان بالارض ولان الاول

سبب

سبب والثاني مسبب لان عيش الحيوانات بالما والنبات قوله مع ان الطبع يقتضي احدها
هذا شبيه بكلام المتفلسفين لكن مذهب اهل السنة ان الاقتضا للطبع وانما هو بمشية الله
تعالى قوله بحيث تصير المنطقة دايرة ماوه بالقطبين قوله المنطقة عبارة عن
دايرة عظيمة على تلك البروج ترتسم من حركته والمراد من القطبين نقطتان على الفلك فيما
ابعاد النقاط عن تلك المنطقة تساوي الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة
يعني فان كل ذلك متحرك بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويمكن ان
يكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث يكون منطقة حركته مارة على النقطتين اللتين هما
قطبا في الواقع فان فلك الافلاك مثلا له منطقة هي معدل النهار وله قطبان احدهما
الشمالي والاخر الجنوبي ويمكن ان تحركه مشية الله تعالى على وجه يكون منطقته مارا
للنقطتين اللتين هما قطباه في الواقع قوله لتباطنها وتساوي اجزايها هذا لا يوجب ما
ذكر اذ يمكن ان يكون الاجزا متفقة في الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي
اتصافه بان يكون اوجا والاخر ما يقتضي ان يكون حضيضا فان اتفاق الافراد في الحقيقة
لا يقتضي اتفاقها في الصفات بل يقتضي اختلافها والا لم تتعدد الافراد واعلم انما ذكر
مبني على بساطة الافلاك وانها متحركة وهذا ان مما ادعاه اهل علم الهيئة والطبيعي وكل
منهما غير مسلم عند اهل السنة اما الاول فلما ورد على دليله من المنوع واما الثاني فلمخالفته
ظاهر القران فانه يفهم منه ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون
ومما يجب ان يعلم ان الغرض يحصل على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال ان حركة الكواكب
يمكن ان يكون على الحاسي ويكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر يخصص الى اخره قوله
فلا بد من قادر حكيم تعين لما لم يكن تفاوت في اجزا السموات في الحقيقة فلا يمكن ان يكون اوج
وحضيض بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة والا لزم الترجيح بلا مرجح اذ
لما تساوت الاجزا لجعل بعضها متصفا بالاوجية وبعضها بالحضيضية ليس اولى من العكس ولا ان
من يكون بدلهما جزءان اخران وفيه ما مر ولو كان الفاعل للكل قادرا مختارا لكان التخصيص
المذكور مستندا الى ارادته ومشيته وههنا بحث غامض وهو ان تعلق الارادة باحد
طرفي الممكن ان كان مقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان بارادته لزم احتياج
تعلق الارادة باحد الطرفين من تعلق اخر من الارادة وهكذا فلزم التسلسل في التعلقات
قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لانه في الامور الاعتبارية ورد بان مجموع التعلقات
الغير المتناهية ترجحت على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لانه يجوز ان يكفي في ترجح المجموع
من حيث هو كل جز من ذلك المجموع علة لجز اخر وقال لبعض اخر يجوز ان يكون الذات القديمة
موجبة بتعلق الارادة القديمة بوجود شي في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان
والمراد حادث اقول اذا كانت الذات مقتضية لتعلق الارادة بوجود الحادث
في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو صحة الفعل والترك بمنع منه

الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في شرح المواقف انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شي منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه والى هذا ذهب المليون كلهم وقال في شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك ومعناه ان يتمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى هذا ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضي الفعل في وقت معين ويقتضي الترك في الاوقات بحيث يستحيل خلاف المقتضي المذكور **والجواب** ان صحة الفعل والترك عبارة عن عدم انتفاعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجملة بل يجوز كل منهما بالارادة وهو لا ينافي الوجوب اي وجوب الفعل بالارادة في وقت وامتناعه في وقت نعم لو فسرت القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان منافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت آخر واما ما قاله السيد في شرح المواقف من ان وجود العالم او عدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر اذ لو كان احدهما لازما لامتنع الطرف الاخر فلم يقع شي في الازمنة وقس عليه ما نقلنا عن المقاصد لكن بقي على مقالة ذلك البعض ان تحصل كلامه ان حدوث العالم بان يكون ذاته مقتضيا لتعلق ارادته بوجود العالم في وقت معين فنقول لابد في حدوثه من حصول ذلك الوقت دائما وان كان ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود ذلك الوقت في وقت معين آخر غير ذلك الوقت الاول لزم التسلسل في الاوقات وهو بديهي الاستحالة بل يلزم ان يكون لكل وقت آخر وهو معلوم البطلان وها هنا بحث آخر وهو ان شارح المقاصد قال ان الاصل المعول عليه في اثبات قادرية البارى تعالى انه صانع قديم لمصنع حادث وصدور الحادث عن القديم لا يتصور الا بطريق القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول انتهى وعلى هذا نقول اذا كان جايزا ان يقتضي الذات تعلق الارادة بالفعل في وقت معين فيجوز ان يكون العالم حادثا مع ان الفاعل موجب ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة لان الوقت المعين من تمام العلة وهو لم يحصل في الازل فليتامل في هذا المقام قوله اذ لو كان معه آلهة متعدد الى آخره الكلام فيه نظر اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان لا يتوافق ارادتهما ولا يتخالفا بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم ولا يلتفت الاخر الى وجوده ولا الى عدمه او يكون احدهما متوجها الى ايجاد بعض العالم والاخر متوجها الى ايجاد بعض الاخر من غير ان يتوجه كل منهما الى ايجاد ما يوجده الاخر ولا الى عدمه ففي هاتين الصورتين لا يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافي للالوهية ويمكن تقرير الدليل على التوحيد بحيث يسقط الاعتراض بان يقال لو كان الاله متعددا لامكن توجه كل منهما الى ايجاد العالم والا لزم العجز وعلى هذا فاذا توجه احدهما الى ايجاد العالم لامكن توجه كل منهما الى ايجاد العالم لامكن في هذه الحالة توجه الاخر اذ لو لم يكن لكان المانع توجه الاول فكان الاول غالبا والثاني مغلوبا ولزم عجز المغلوب واذا

امكن

امكن واذا توجه لزم توارد العلتين المستقلتين ولذا اتفق لم يمكن ان يريد الاخر في هذه الحالة العدم ولا يمكن حصول مرادهما ولا وقوع مراد احدهما للزوم عجز الاخر ولما كان العجز منافيا للالوهية اذ الاله المعبود بالحق يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات اذ لو كان ناقصا لم يكن معبودا بل الحق الكامل هو الذي يستحق العبودية واما انه يجب وجود اله كامل من جميع الجهات والاوصاف فهو مما اطبق عليه العقلا كما نقله العلامة النيسابوري اذا كان الكامل موجودا فهو حقيق بالعبادة ولا يستحق الناقص وفي هذا المقام كلام طويل الذيل ذكرناه في الحاشية التي كتبناها على شرح المواقف فمن اراده فليطلبه منها قوله وقيل من الروسا الذين كانوا يطيعونهم الى اخره يعني استدل القايل بالاية المذكورة قال العلامة التفتازاني في وجه الاستدلال ان الشيء لا يتصور من الاصنام **والجواب** انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم اندادا **اقول** لعل مراد القايل ان الاية المذكورة دالة على كون الذين اتبعوهم في امتثال اوامرهم هم الذين يحبونهم كحب الله بقرينة اتصال الاية فهم يكونون اندادا بزعمهم لان المراد بالند المثل على ما صرح به صاحب الكشاف اذ لا يتصور ان يكون بالمعنى الحقيقي وهو المثل المعارض قوله كحب الله قال صاحب الكشاف هذا مصدر مبني للمفعول **قال** العلامة التفتازاني اذ لا دلالة في الكلام على الفاعل اعني المومنين فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المومنين ثم قال فان **قيل** على هذا كيف ينتظم قوله والذين آمنوا اشد حبا لله وقد حكم اولا بانهم يحبون الاصنام كحب الله **قلنا** التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبين واثر اشد حبا على احب لشيوعه في الاشد محبوبية **اقول** لك ان تقول لا ايراد لهذا السوال فان معنى الكلام على ما ذكره هو تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المومنين فهو يفيد ان محبوبية الله تعالى من جهة المومنين اشد من محبوبية الاصنام من جهة الكافرين لان المشبه به يكون اقوى ثم لا يخفى ان شدة المحبة تقتضي شدة المحبوبية فترجيح حب المومنين مستلزم لترجيح محبوبية الله تعالى من جهتهم لكن هذا خلاف المفهوم من كلامه ولخفا المعنى الذي ذكره صاحب الكشاف عدل المصنف الى ما ذكره ويفهم مما ذكرنا ان قوله يسوون بينه وبينهم فيه نظر الا ان يقال المقصود معرفة مقدار حبهم للاصنام فيجب ان المشبه والمشبه به متساويين كما تقرر في موضعه قوله لانه لا ينقطع محبتهم لله هذا يدل على ان محبتهم لله ادوم واما دلالته على انها اقوى فلا اذ لا يلزم من الدوام القوة والشدة اذ قد يكون ضعيفا دائم وجودا من القوي ثم ان قوله وكذلك بعد قوله الى اخره لا يدل على انقطاع المحبة فتامل والاولى ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشي واعتقاد اتصال النفع منه ولا يخفى ان اعتقاد المومنين لكمال الله تعالى في كماله واتصال النفع اقوى من اعتقاد الكافرين كمال الاصنام بل لا يبعد ان يقال ان الكافر بل اذا رجعوا الى انفسهم ورفضوا العناد وجدوا

محبة الخالق في قلبهم اشد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم
قدرة الاصنام ولذا قد يتبرؤون عن الاصنام ويلجؤون الى الله تعالى في الشدائد كما قال تعالى
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الاية قوله ولو يعلم هولاء الذين ظلموا باتخاذ
الانداد وضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ اذ الذي للماضي لتنزيل ما
هو سيكون البتة منزلة ما هو كائن ومن فوائد ذكر هذه الجملة بعد ذكر المتخذين للانداد
ازالة استطارة السامع واضطرابه لانه لما سمع المخاطب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم استطار
بعلم ما استحقوه بسببه فقيل ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفتازاني اما على قراءة ولو ترى
بالخطاب فهو ايضا اي ترى متعد الى مفعول واحد وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا من الذين ظلموا
ولذا اذ تبرأ لانه لم يعهد الابدال من البدل وان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتمال من العذاب
وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد ما لا يخفى اقول ويرد ان يكون اذا باقيا على ظرفيته من غير ان
يكون بدلا فيكون ظرفا لترى اي لو ترى الذين ظلموا كائنين في حال رويتهم العذاب واعلم انه
اذا قرئ ولو يرى بيا الغيبة كان بمعنى العلم واما اذا قرئ بتا الخطاب كان لمعنى الابصار
قوله ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لعلموا الى اخره فيه نظر اذ لا يلزم من هذا الشرط
هذا الجزاء فان عدم نفع الاصنام لا يستلزم عدم نفع غير الله مطلقا والجواب
انهم لما اعتقدوا ان لا شئ انفع لهم من الاصنام ولهذا عبدوها وظهر لهم انها لا تنفع علموا ان لا
نافع الا الله قوله ولو ترى لرأيت امرا فظيعا فان قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب
قوله ان القوة لله جميعا وربطه بما سبق والاولى ان يقال لو ترى اذا قرئ بالتا الفوقانية
كان خطابا عاما ويكون التقدير ترى ايها المخاطب فظيع حال الكافرين لعلمت ان القوة لله
جميعا قلت يمكن ان يقال اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا
حالا من ضمير يرون بتقدير عالمين اي يرون العذاب حال كونهم عالمين ان القوة لله او يكون
بدلا من العذاب كما مر على الاستيناف اي كل من جلي ان القوة لله جميعا وان الله شديد
العذاب اذا قرئ ان فيهما بالكسر يكون استينافا فاجوابا لسوال مقدر كان سائلا قال ان ذلك
القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيل ان القوة لله جميعا فيكون جوابا للسوال مع العدم
وسعيا للزيادة اذ يكفي في الجواب ان يقال ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة و
على كل شئ حمل الظاهر والزائد عليه واما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة
لله جميعا ويمكن ان يقال المراد بالجملة المستانفة الجملة المنقطعة عما قبلها على اصطلاح
النحاة قال ابن هشام في المغني الجملة المستانفة نوعان احدهما الجملة المفتتح بها النطق
والثاني الجملة المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له
في الارض قوله وقيل عطف على تبرأ اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصير رأوا العذاب
بدلا من يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة التفتازاني ولان الحقيق بالاستعظام
والاستفظاع هو تبرأهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه اقول لا يخفى ان التبرأ المذكور

حقيق

حقيق بالاستعظام لانه دال على وقوع امر عظيم والاول اظهر لشيئين لفظي ومعنوي اما
اللفظي فلاستغنائه عن التقدير بدوا واما المعنوي فلان العطف يفيد كونه امرا مستقلا
في افادة تقطيع الارتحالات ما اذا جعل حالا فانه ليس بمستقل بل قيد لشئ اخر قوله تعالى
وتقطعت بهم الاسباب قال العلامة التفتازاني الباء للسببية بتقدير مضاف اي بكفرهم او
الحالية اي ملتبسة بهم اقول فيه نظر لان معنى تقطع زال ولا يخفى ان زمان زوال
الاسباب عنهم ليس زمان التباسها بهم لكن الحالية تفيد الايجاد والاولى ان يجعل الباء بمعنى عن
فان الباء قد يجئ بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسئل به خبيرا قوله الوصل بضم الواو وفتح الصاد
المهملة جمع وصلة قوله السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح
بل المذكور فيه ان السبب الحبل والسبب ايضا كل شئ يتوصل به الى غيره نعم ذكر العلامة النيسابوري
انهم قالوا ان الحبل لا يدعى سببا الا لعدان يرد ويصعد به وعلى هذا نفى ايضا الاشكال في التخصيص
بالشجرة قوله لو للتمني ولذلك اجيب بالفا وتقدير الكلام لو ثبت لنا كرة فنتبرأ الحاصل
المعنى ليت ثبوت الكرة فنتبرأ قوله ولذلك اجيب بالفا لعل لو الشرطية لا تدخل على
جوابه الفا وانما تمنوا ذلك اي الكرة في الدنيا والتبرأ منهم فيها لان التبرأ منهم في الاخرة لا
ينفع المتمنين المتبعين بكسر البا ولا يضر المتبعين بفتحها لانهم في عذاب دائم لا يعود عليهم بسبب التبرأ
عنهم شئ قال العلامة التفتازاني واما على قراءة مجاهد وهو قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا بنا الاول على الفاعل والثاني على مفعوله ففيه اشكال لان الاتباع اذا
تبرءوا في الاخرة لم يكن لهذا التمني بل ينبغي ان يكون من قبل المتبوعين على ما قيل انه انهم يتبرأ
فال الذين اتبعوا على البنا للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة
ففيه نظر اقول اي اعترض على ما قال من انه لم يكن لهذا التمني معنى بانا لا نسلم اذ لا معنى
له بل معناه تمني التابعين ذل الدنيا للمتبوعين بالتبرأ عنهم في الدنيا كما حصل لهم اي للمتبوعين
ذل الاخرة ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلائم كما تبرأوا منا اذ ليس في العبارة
السابقة اشعار بتبرأ المتبوعين من التابعين بل الكلام السابق مفيد لتبرأ التابعين من
المتبوعين فتامل قوله مثل ذلك الارا انما ذكر المصدر لئلا يحتاج الى التاويل
في تذكير اسم الاشارة وهكذا على ما نقل سيبويه من تذكير هذا المصدر وتانيثه مثل
اراءة واراء واقامة واقام ونحوها قوله ومن للتبعيض يدل على انها للتبعيض على كل من
الاحتمالات المذكورة وفيه نظر اذ على تقدير ان يكون حلالا مفعولا لا وجه لجعل
من للتبعيض اذ على هذا التقدير يكون لكلوا مفعولان احدهما حلالا والاخر مما في الارض
لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من للتبعيض اذ هو في تقدير كلوا بعض ما في الارض
بل يكون ابتدائية اي كلوا اكلا مبتدأ مما في الارض قال له العلامة التفتازاني ثم قال
في الكشاف اشعار بانه لا يجوز ان يكون للتبيين اقول لا يظهر سبب عدم الجواز
لانه اما بسبب لزوم تقدم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم

قد جوزوا تقديم البيان على المبين كما نص عليه الرضي واما بسبب ان الحلال ليس بعينه
ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام وهو ايضا ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم الحصر
اي انحصاره في المبين ولا العكس كما في خاتم فضة وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
الا ان يثبت ان ما بعد من التبيينية يجب ان لا يكون اعم مما قبله نعم لو كان من للتبيين لم تكن العبارة
مصرحة بان المقصود اكل بعض جنس ما في بعض الارض ولم يعلم ان ما في الارض حلال وحرام ثم قال
فان قيل لم لا يجوز ان يكون مما في الارض حالا تقدم عليه لتنكيره قلنا لان كون من
التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة اقول حاصل السؤال انه
لم لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالا مفعولا ان يكون مما في الارض حالا وتكون من تبعيضية
اي حلالا حال كونه بعض ما في الارض ومحصول الجواب انه لزم على تقدير كون مما في الارض
حالا احد الامرين اما كون من التبعيضية اي مجموع من التبعيضية ومجرورها ظرفا مستقرا
ان قدر له متعلق عام كاينا او حاصل اي حلالا كاينا او يكون اللغو حالا ان علق بكلوا وكل
منهما لم يجوزه النحاة قوله اذ الحلال دل على الاول يعني الوجه الثاني اولى اذ الحلال
الى اخره قال العلامة التفتازاني قد يفسر الطيب بما يستلذه الشهوة المستقيمة ورده
ما ليس كذلك انما حلالا بلا شبهة فلا منع او لا خارج بقيد الحلال اقول فيه نظر لان ما
لا يكون حلالا بلا شبهة لا يخرج بقيد الحلال داخله بكونه حلالا لكن يكون بشبهة الا ان
يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع بحليته ولان يقول لما ذكر المصنف
دل على انه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيبه الشرع اذ هو معنى الحلال
فيكون تكرارا الا ان يقال المراد هاهنا بما يستطيبه الشرع ما لا ينكره الشرع
بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة اصلا كما ورد في الحديث الحلال
بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن الا الله الحديث وكذا فسر صاحب الكشاف بالطاهر
من كل شبهة وحينئذ فقوله اذ الحلال دل عليه ممنوع وجعلت ضمة الطا كانها على الواو والضمة
وقد نقلت همزة كما في دفئت قوله واستعير الامر للتزيين وبعثه لهم على التشويه سيان احدهما
انه اذا كان الامر بمعنى التزيين كان نحو العبارة انما يزين لكم السوء والفحشاء الثاني انه اذا كان بمعنى
البعث كان حقها ان يقال انما يبعثكم للسوء وعلى السوء والجواب انه على الاول الباء
بمعنى اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يامركم السوء وانما يزين لكم السوء فقلب فقيل انما يامركم
بالسوء بمعنى انما يزين لكم السوء مثل عرضت الناقة على الحوض اشعارا بان الاصل السوء ولما
الشيطان يحرضون عليه وعن الثاني ان الباء بمعنى اللام او بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من
وقوع بعض حروف الجر مقام بعض قوله وانما اتباع المجتهد فيما ادى اليه اجتهاده الى
اخره يعني ان الشارع صلى الله عليه وسلم اوجب على المجتهد العمل بما ادى اليه اجتهاده وظنه
فاذا ظن حل شيء كان ذلك الشيء حلالا لا بالنسبة اليه البتة الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل
ذلك الشيء حلالا علما لا ظنا والظن واقع في طريقه بان نقف على دليل واجتهد في تحقيق معناه

حتى

حتى يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن فكان معتقدا للحل حصل له العلم
بحله لانه في الواقع حلال في ذلك الوقت البتة وكان الظن واقعا في طريقه اي في دليله الذي
حصل العلم المذكور وهذا تفصيل مذكور في اوايل حاشية المختصر للشريف العلامة اي لو كان اباؤهم
جملة الى اخره والتقدير اتبعوهم ولو كان الى اخره سوا كانت الواو حالية او للعطف كما في قوله
احب الانقلاب على احيد بحذف الثاني لدلالة الاول عليه قوله كالانبياء عليهم السلام والمجتهدين
في الاحكام اقول العلم بكون النبي حقا ظاهر بالمعجزة واما كون المجتهد حقا فلقايل ان يقول
من اين يظهر للعامي كونه محقا وقد يقال ولعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعامي
هو ان يعلم ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكلما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية
اذا لم يحصل العلم بالسماع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة ايضا
كذلك وفيه انه خلاف ما مر من عدم اتباع الظن راسا ففيه اشكال الا اذا حصلت قراين توجب
العلم ببلوغ اجتهاده اليه قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد يعني ان التقليد العمل بقول
الغير من غير دليل واما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد وليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع
اوجب على العامي اتباع العالم وهذا دليل الاتباع قوله ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي
ينعق او ومثل الذين كفروا كمثل البهايم التي ينعق في التوجيه الاول تقدير مضاف في طرف المشبه
وفي الثاني تقدير مضاف في المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا يحتاج
ان يكون فيه تشبيه كل جزء بجزء اخر لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة في الطرفين
اي المتناسبين الواقع احدهما مثل موقع الاخر وان لم يكن المقصود تشبيه به نحو مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا ولم يجز مثلهم كمثل نار استوقدت هذا محصول ما ذكره العلامة التفتازاني
والوجه الاول اظهر في الدلالة على ان داعي الكافرين داع لما لا يسمع الا دعاء ونداء وان كان
الوجه الثاني يدل عليه ايضا ثم انه اذا قدر المضاف في المشبه به كان كافيا في التشبيه
او يكفي ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهايم بل الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا
كمثل البهايم فان لا يسمع الا دعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول اولى قوله وقيل هو تمثيلهم
في اتباع اباءهم الى اخره ان اراد ان هذا الوجه ظاهر معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به
في الظاهر هو الذي ينعق بالبهايم لا نفس البهايم وان اراد ان ما له هذا فهو راجع الى الوجه الثاني
من الوجهين الاولين وهذا الذي قدر المضاف في جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم ان لا يكون
للذي ينعق كثير فايدة بل يكفي ان يقال كمثل البهايم التي لا تسمع الا دعاء ونداء قوله وهذا يغني
عن الاضمار فيه نظر اذ فيه ايضا اضمار وهو قوله في دعايهم الاصنام والجواب ان المراد من
الاضمار هاهنا اضمار غير ما ذكر اذ اضمار مثله مشترك بين هذين الوجهين والوجهين الاولين اذ في الوجه
الاول لا بد من تقدير ومثل داعي الذين كفروا في دعوتهم كمثل الناعق في نعقه للبهايم وقس عليه
الثاني من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا بد فيه من اضمار شيء اخر في احد الطرفين ولا يلزم في
هذا الوجه فان قلت ما وجه التشبيه في هذه الوجوه قلت وجهه عدم التامل

في القول وفايدته وهو في الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنعلق من جانب المشبه وقس
عليه ثاني الوجوه قوله الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعني لو جعل ما ذكر تشبيها مفرقا بان
يكون تشبيهات متعدده تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعق الناعق بالا يسمع
الا دعا لم يصح الكلام اذ يلزم ان يكون للاصنام سمع واما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم
ما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع بالمجموع ولا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الا دعا ورده العلامه
التفتازاني بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه
وان يكون مما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الاخر ولهذا يندفع ما قال ان مبني الترتيب
على انه يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة قوله طيبات ما رزقنا اذا فسر الطيب
بما تقدم مما لا شبهة فيه فالظاهر ان المراد ههنا مستلذاتها كما صرح به صاحب الكشاف
وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه تقدم والمناسب عدم التكرار وايضا ههنا مقام الامتنان
فالمناسب تفسير الطيب بالمستلذ ما سبق مقام التحريف بقرينة قوله ولا تتبعوا خطوات
الشيطان فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام اخر وهو ان يقال اذا كان المراد
من الطيب في الاية السابقة المعنى الذي رجحه المصنف فالمراد من الطيبات في هذه الاية الحلال
ويكون الامر باكل بعض الطيبات الاتحل ما لا شبهة فيه من انواع الحلال قوله لا تمام اي
لا تمام فعل العبادة ولكن ان نقول العبادة نفس الشكر لانه فعل ينبي عن تعظيم المنعم والعبادة
ايضا كذلك فلا يجيء قوله لا يتم الا بالشكر ويمكن ان يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان تعبد
الله لاستحقاقه لها لا لكونه منعما على الشاكر والمراد بالشكر الشكر اللساني قوله بالاستيثار
على مضطر اخر بان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد باكل الموجود كله مع الاستغناء عن بعضه
فهلك ذلك المضطر قوله او قصر حرمته على حال الاختيار الى اخره مراده ان معنى الاية ليس قصر الحرمة
على ما ذكر بل المعنى ما حرم هذه الاشيا اي الميتة الى اخره في حال من الاحوال الا في حال الاختيار
فيكون المستثنى محذوفا مقدرا بقرينة قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الى اخره قوله ما يتلبس
بالنار فيكون مجازا مرسلا لعلاقة السببية والمسببية وهذا مشارك للدية الذي هو الدية
في العلاقة المذكورة وان كان الدم سبب الدية بعكس المثال المذكور قوله اكلت دما الى اخره بعده
مهوى القرط عبارة عن طول عنقها وطيبة ليس معناه انه حرف روحه بان جعل حرده بها ومراده انه
انه لم احمل دوحه لك فقد اكلت دما اي فعلت ما هو عار علي لان اخذ الدية عار عندهم قوله
ملا بطونهم هذا بيان حاصل المعنى واصل المعنى يأكلون الا كائنا في بطونهم اي في جيبها قوله
في الاخرة بكتمان الحق الى اخره الظرف متعلق بالمغفرة لا باشتري اذ هم لم يشتروا في الاخرة بل في الدنيا
وقوله بكتمان الحق للطامع الى اخره متعلق باشتري لان الكتمان المذكور واشترائهم العذاب
بالمغفرة بل في الاخرة بل في الدنيا قوله وما تامة مرفوعة بالابتدا هذا مذهب سيبويه
وكونها تامة او استفهامية او موصولة انما هو بالنظر الى اصل التركيب واما في الحال فليس المراد
بها هذه المعاني بل نقلت الى معنى التعجب واعلم ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو لمجرد الاستعظام

النبي

النبي واما اذا استعمل في غيره تعالى فهو لدفع خفا السبب قوله كقولهم شر اهر ذا ناب وتخصيصه
بتقدير الصفة كما ذهب اليه البعض اي شر عظيم قوله او استفهامية هذا مذهب شرذمة
منهم او موصولة وما بعدها صلته الى اخره هذا مذهب الاخفش قوله اي ذلك العذاب بان
الله نزل الكتاب فرفضوه بالتكذيب يعني ليس سبب العذاب مجرد تنزيل الكتاب بالحق بل هو مع رفضهم
له ولما كان الاول سببا مفضيا الى الثاني المنفي به قوله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب اي ليس البر مجرد ذلك ولكن البر لا يكون الا بر من امن بالله الى اخره فيكون التوجه
الى القبلة برا اذا اقترن به الايمان بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين فمن كفر بكتاب
من كتب الله او ببعض النبيين فلا فايدة في التوجه الى القبلة واما افراد الكتاب وجميع الملائكة والنبيين
فلا اشعار بتعدد الكتاب بالنسبة الى عدد الملائكة والانبيا قوله والاول اوفق واحسن اما
انه اوفق فلموافقته مع السابق وهو قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
واما انه احسن فلان المقصود معرفة البر ومنه يعلم البار بخلاف العكس قوله او للمعدد
اي الضمير للمصدر وهو الايتا قوله والجار والمجرور في موضع الحال اي كاينا على حبه اي
مع حبه فتكون على بمعنى مع صرح بذلك صاحب المغني وهذا اعرابه على التقادير المذكورة
قوله لان اليتامى خبره مقدر وهو صدقة وصلة قوله يريد المحاويج منهم الى اخره فيه
نظر فان المحاويج هم المساكين فهم داخلون في المساكين فذكرهم يكون تكرارا والجواب ان يقال
المراد من المحاويج هم الفقرا وهم غير المساكين فان المسكين من يملك شيئا يقع موقعا من حاجته ولا
يكفيه والفقير من لا يملك شيئا يقع موقعا من حاجته وفيه نظر اذ لو كان كذلك لزم ان يكون فقرا
غير ذوي القربى واليتامى غير مذكورين في الاية والاولى ان يقال المسكين شامل للفقير وتخصيص فقرا
ذوي القربى لاختصاصهم لشدة اهتمام الشرع بهم لانهم جهتين فان قلت ايتا ذوي القربى
مامور به سوا كانوا محاويج اولا قلت الامر كذلك لكن ايتا المذكورين في الاية فرض فتعين
ذوي القربى بالمحاويج ليكون ايتاهم فرضا فيكون ايتا المذكورين في الاية على طريق واحد ومنه
سيجي قوله برعف به اي يقدمه لانه تقدم نسبة يتقدمه قوله كما قال عليه السلام للسايل حق
وان جا على فرس فان قلت هذا لا يناسب ما قال من الجا الحاجة الى السوال لان الحاجة تقتضي
ان لا يكون في يده شي قلت يجوز ان يكون الفقير مالكا للفرس مع وجود الفقر فان الفقير جماعة قوم
هو الذي ليس له ما يقع موقعا من حاجته وهو لا ينافي ملكية الفرس قوله ويحتمل ان يكون المراد
بالاول نوافل الصدقات فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى
واليتامى بالمحاويج وكذا المساكين والسايلين لان الاحتياج يستلزم لوجوب الصدقة عليهم
قلت لا نسلم ذلك بل قد يكون محاويج وليس على المعطي وجوب بل يعطيهم استحبابا كما اذا كان
الاب غنيا وله ولد فقير فانه يجب عليه نفقة ولده ويستحب على غير الاب قوله والموفون بعهدهم
فان قلت لم لم يقل واوفى بعهده كما قيل واقام الصلاة واتى الزكاة قلت
الدلالة على انه ليس مثل ما سبق فان الوفا بالعهد شامل لما ذكر فهو عام فان الايمان بالله وفا

بالعهد وهو الاقرار بربوبيته تعالى حيث اخرج الذرية من ظهر ادم وعهد الايمان بالله تعالى
متضمن العهد بالايمان بكتابه ورسله وملايكته وكذا اقامة الصلاة والزكاة وفا بالعهد فان
الذي امن بالنبي محمد باقامته الصلاة والزكوة لانهما من فروعه المرتبة عليه قوله
تعالى اذا عاهدوا فان قلت ما فايدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من قوله
والموفون بعهدهم قلنا الاشعار بانها لعدة في الايفا فكانه قيل الموفون بعهدهم حين المعاهدة
فهو مشعر بسرعة الايفا قوله لتفضيل الصبر على ساير الاعمال لك ان تقول الايمان افضل منه
وليس قيل المراد من العمل ما يحصل باللسان والاركان والايمان ليس بعمل قلنا فلم لا يعطف على الايمان
ويمكن ان يقال عدم العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه امرا مستقلا قوله تعالى وحين الباس قد
يقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل في الضرا وفيه نظر لان وقت الباس ليس الضرا بل
قد يترتب عليه و يوجد فيه قوله عن الكفر و ساير الرذايل وفيه نظر اذ الرذايل وانواع
المعاصي كثيرة يمكن ان يكون الموصوف بما ذكر مرتكبا لها فان شرب الخمر مثلا ليس منافيا للخصال المذكورة
ويمكن ان يقال ان ترك المعاصي داخل في الصبر او الوفا بالعهد فتامل ذلك قوله فاقسموا
ليقتلن الحر منكم الى قوله فنزلت وامرهم ان يتباروا اي يتساووا وهذا يدل على انه لا يقتل الذكر
بالانثى ولا الحر بالعبد تعوذ له ولابد له الى اخره فيه نظر لان سبب نزول هذه الاية حلفهم على
قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة بالمفهوم لا لانه معتبرة لما
ذكر لا عدم الدلالة مطلقا وفيه ما سيجي وفي الكشاف ان الاية تدل بمفهومها على ان غير الانثى
لا تقتل بالانثى حيث قال من استدل به استدل بهذه الاية قال العلامة التفتازاني وجه
الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فتدل على اعتبار المماثلة
ذكورة وحرية في القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانثى لا تقتل بالانثى ثم قال وفيه
نظر اما اولا فلان الاية لا تدل بمفهومها على انه لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم انما يعتبر اذا لم
يظهر للتقييد فايدة اخرى وهاهنا ظهرت الفايدة باعتبار ان الاية نزلت لذلك اقول
فيه نظر اذ لو لم يعتبر المفهوم لم تدل الاية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المماثلة
وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فايدة لا تكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا
يعتبر المفهوم واما اذا كانت الفايدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال واما ثانيا
فلانه لو اعتبر المفهوم لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم الاثنين ويدفع لانه لا يقتل
بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس
كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان للحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا
سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة من احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح
مفسرا لا مجملا ناسخا اقول اذا كانت مفسرة لما في التوراة لزم ان لا يكون المقصود
ما في التوراة قتل النفس بالنفس كيفما كانت قوله وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يقيد
عليه اذا وجب الى اخره فيه نظر اذ المستدل استدل بان الاقتصار على القصاص يدل على تعيينه ولم

يرد

يرد ان مجرد العقد سبب الوجوب اليه دال عليه قوله ولذلك كل فعل جا في القران اي
كل فعل مبني للمفعول رفع به المفعول اذا كان فاعل مصدره هو الله تعالى فقري بصيغة المبني للفاعل
ونصب ما بعده ويحتمل ان يكون المراد ان لفظ كتب اي موضع اذا كان مفردا بلفظ المبني للمفعول
جاز ان يقرا بالبنا للفاعل فتامل قوله والا لما رتب ذلك يعني لما رتب الدية على مطلق
العفو علم انها احدى الامرين اللذين اقتضاهما القتل العمد اذ لو كان مقتضاه القود فقط لم يثبت
من مطلق العفو بلا شرط عوض وجوب الدية ولك ان تقول احد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية
حتى يعفوا عن القصاص والجواب ان يقال ان مجرد العفو لا يثبت الدية بمجرد العفو من
غير عوض قوله وتقديرا للحكم على مراتبهم فان المناسب بحال بعض القصاص وبحال بعض الدية
من حيث انه جعل الشي محل ضده لك ان تقول لفظة في مثل هذا الحديث وهو قوله عليه السلام
ان امراة عذبت في هرة اي لاجل هرة فيكون المعنى ولكم القصاص حياة اي بسببه اي بسبب مشروعيته
يجعل سببا لضده والجواب انه لما كان القصاص موجبا للحياة فكانه مشتمل عليها
يجعل طرفها توسعا قوله وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثاني فيه تخصيص اما الاول فلكون ه
تقديره ولكم ايها الذين لم يقتلوا قوله وتذكير فعلها للفصل الى اخره فان قيل قد قال ابن
الحاجب وانت في ظاهر غير الحقيقي بالخيار فلا حاجة الى العذر في ترك تانيث الفعل قلت
قد صرح الرضي بان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقي فاطلق العلامة احسن واذا كان
منفصلا عنه فالتذكير احسن والقران واقع الطريق الاحسن فلهذا اشتغل بسبب التذكير الذي
هو احسن في الفعل المذكور لان اية المواريث لا تعارضه الى اخره وعلى هذا فيلزم الجمع بين
ما اوصى وبين الميراث اذا اوصى للوارث قوله والحديث من الاحاد الى اخره يعني ان الحديث
الاحادي لا ينسخ القران كما هو مذكور في علم الاصول ثم ان الظاهر ان الاقربين اعم من الذين ذكروا
في اية المواريث فلا يلزم من ان لا وصية لوارث اذ لا وصية للاقربين مطلقا الا ان يقال المدعى
انها منسوخة في الاقارب الذين ورثوا مطلقا قوله وتلقي الامة لها بالقبول يلحقه
بالمتواتر الظاهر ان يقال تلقي الامة له بالقبول لا يلحقه الى اخره اي يحتمل انه احترز عن النسخ
من تفسير الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية والاولى ان يقال انه
احترز عن لزوم اجتماع الوصية والميراث للوالدين والاقربين اذ اية المواريث كما قال المصنف موكدة
للوصية ولو لم تفسر الوصية كما ذكر لزم ما ذكرنا قوله وصل اليه وتحقق عنده اما فسره بذلك
ليكون شاملا للوصي الذي لم يسمع وكذا الشاهد لكنهما علما وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية
لا حاجة من السماع الى الموصي بل تثبت بالسامع على ما هو مذكور في الفقه قوله توقع وعلم الى
اخره قد يقال ان توقع الشي مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم فالمقصود من العلم
الظن الذي يجري مجرى العلم كما فهم من الكشاف وقال العلامة التفتازاني التوقع وان لم يستلزم الجزم
لم يناف فجاز الجمع بينهما ثم استعمال التوقع فيما لا جزم بوقوعه اكثر واظهر قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام الايات لما امر الله تعالى فيما تقدم العباد بالاوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية

يفهم من الاية ان ثبوت الدية مشروط
بالعفو وليس الدية

في مشروعية القصاص في قوله ولكم حياة واما الثاني فلان
العفو ولعين القاتل حياة فالتقدير ولكم

والنهي عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك حث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزاجر عن
المعاصي وهو الصوم قوله وفيه توكيد للحكم الى آخره لانه اذا تحقق عندا لمخاطب ان الصوم عبادة
قديمة قد جرت الانبياء والامم عليه تأكد الصوم عنده لعلمه بانه امر عظيم اهتم به اهتماما شديدا
وقديما قال قوله وتطييب النفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت قوله
او الاخلال باداية الى آخره عطف على قوله المعاصي اي لعلكم تتقون المعاصي وتتقون الاخلال
باداية وعلى هذا يكون لها هنا تقدير اي عليكم فالحكم المذكور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب
على من قبلكم لاحترازكم عن الاخلال المذكور قوله ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما
حاصل كلام الرضي انهم منعوا ذلك لان الفصل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز لان المصدر بتأويل الفعل مع
الموصول الحرفي وهو ان المصدرية وانا لا ارى منعا من ذلك اذ ليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول
به وقد صرح صاحب الكشاف بان انتصاب اياما بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال
العلامة التفتازاني هذا بناء على تجويز عمل المصدر في الظرف مع تخلل الفاصل وان لم يجز في غيره
قوله وفيه ايماء الى آخره لا يظهر وجه لهذا الايماء ويمكن ان يقال لان راكب السفر عبارة عمن
يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فيه اشارة
الى ان يكون الشخص مسافرا من اول اليوم لانه استقر على السفر واما من سافر في اثناء اليوم فهو
لم يستقر عليه قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية والحمل على الرخصة بتقدير
الشرط قوله وقرئ يطوقونه هذا صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل قوله ويطوقونه
بالادغام كان في الاصل يتطوقونه فادغمت التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعيل
قوله ويطيقونه ويطيقونه الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء
والياء ايضا قوله معنى ثابتا الى قوله ثابتا غير منسوخ فمعناه من صام بالكلفة والمشقة
فعليه فدية طعام مساكين قوله اي يصومونه جهدهم وكما فهم وهذا يستلزم التعب والمشقة
قوله فزاد في الفدية يعني لفظ خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر حرث بالرجل فانت خاير
حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل قوله وجهدتم طاقتكم اي تعبتم غاية طاقتكم قوله
ذلكم اشارة الى ما فهم من الآية السابقة هو وقت الصوم قوله وفيه ضعف لان فيه فصلا
بين العامل والمعمول بالاجنبي سيما هو معمول معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لان ان المصدرية حرف
موصول والفعل معها في حيزها صلة لها قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما قال العلامة
التفتازاني جعل المضاف والمضاف اليه علما والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان
زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي
لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تعرض لاسباب منع الصرف وامتناع اللام حال المضاف اليه
فيمتنع شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن العباس قوله اما امتناع دخول اللام

على رمضان

على رمضان وداية بامتناع الصرف فيه اما الاول فللالف واللام المزيدتين والعلمية واما
الثاني فللتانيث والعلمية واما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازه في مثل ابن العباس نظرا
الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس من الاسماء المرتجلة اذ لم يذكر
له معنا يكون جنسا والقاعدة ان العلم المرتجل اذا قارن بحاله اللام تكون اللام لازمة فكيف
اذا كان المرتجل مضافا لان المضاف اذا وقع جزء العلم كان محلى باللام حين الوضع واما العباس فليس
كذلك اذ هو ليس بمرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة اما الدخول فلكونه صفة في الاصل
فيدخل فيه اللام تلميحا الى الوصف الاصلي واما عدمه فبالنظر الى ان اصله مجرد عن اللام قوله
لامن الالباس وان قلت يجب ان لا يحذف لان حذف المضاف في هذا المركب من قبيل حذف بعض الكلمة
من غير سبب من الاعلال وغيره قلت اجوز واحذف لبعض هذا العلم مجرى المضاف والمضاف
اليه حيث اعربوا الحرفين قوله لارتماضهم فيه قال صاحب الصحاح ارتمض الرجل من
كذا اشتد عليه واقلقه قوله لارتماض الذنوب فيه لم يوجد في الصحاح الارتماض بمعنى
الاحتراق وانما ذكر ان رمض جاء بهذا المعنى قوله او لوقوعه ايام رمض الحر قال في الصحاح
يقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت التي وقع فيها فوافق
هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك قوله بما تضمن معنى الشرط وهو الموصول بصلته قوله
وفيه اشعار يعني انه رتب عليه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خبرا فيكون من قبيل
ترتب الحكم على الوصف يعني انه صار بشرفه لنزول القرآن فيه سببا للامر بالصوم الذي هو من اعظم
العبادات فيه قوله وقيل من شهد منكم هلال الشهر لا حاجة في جعله مفعولا به الى تقدير
بل يجوز ان يقال من ادرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمريض لما يجيء قوله فيكون
الى قوله مخصصا له لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى ادرك شاملا للمقيم والمسافر
فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر مخصصا مخرجا للمسافر والمريض على الحكم المذكور
واما المريض فهو مخصص على التقديرين قال ايضا فيكون مراده من جعله مخصصا كونه مخصصا
لهما معا قوله ولعل تكريره لذلك اي تكرير المسافر والمريض بعد ذكرهما لاجل التخصيص ولكن
لا يقول التخصيص مستفاد من الآية السابقة والجواب انه ليس فيما سبق تصريح بتخصيص صوم
رمضان بخلاف الثاني قوله او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه اي تكريره لئلا يتوهم ان رخصة
المسافر والمريض في الآية منسوخة كما نسخ قرينه وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين فانه منسوخ كما مر قوله لتكملوا العدة الى آخرها على سبيل اللف لا يخفى انه لف من غير
ترتيب والاولى ان يقال ان لتكملوا العدة علة للامر بالقضاء في عدة ايام اخر ولتكبروا على ما هداكم
علة التيسير وقوله تعالى لعلكم تشكرون علة عدم ارادة العسر قوله او الافعال كل لفعله
اي امرهم بمراعاة العدة وامر بالقضاء لتكبروا ويسر لكم لعلكم تشكرون والاول اوجه من حيث
قلة التقدير والثاني من حيث اتصال كل علة بمعلولها قوله اي يريد بكم لتكملوا فيكون اللام
زيادة للتاكيد وفيه اي في جواز العطف المذكور لبعد الفصل بينه وبين المعطوف عليه بجملة

ولوقوع قوله ولعلكم مفعول يريد فلا وجه له لان لعلكم تشكرون لا يصلح للمفعولية بريد بل ما يصلح
لان يكون مفعول يريد هو تشكروه من غير لعل اي يريد شكركم قوله ولذا عمدي بعلي لما كان التكبير
التعظيم بالحمد فيكون المعنى ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وفي هذا الكلام تصريح بان قوله لتكبروا
الله على ما هداكم تضمين قال العلامة التفتازاني في تقرير التضمين طرق احدها جعل الفعل المذكور
حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين ليكون ما تعلق به الجار والمجرور مذكورا قصدا وعكسه مثل لتكبروا الله
حامدين واختار صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله مقصودا انسب بالتعظيم
انسب من العكس لان الحمد انما يستحق ويطلب لما فيه من التعظيم اقول هذا دليل خاص
بهذا المقام والدليل العام انه يقال ان جعل الفعل المذكور تابعا والمقدر اصلا مخالف للظاهر
جدا ويشتمل على كثرة التعبير قوله تمثيل لكمال علمه الى اخره حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع
على حالهم من قرب مكانه منهم في الاطلاق وقد صرح العلامة التفتازاني بانه يكون استعارة
تبعية تمثيلية اقول فيه بحث اما اولا فلما حقق سابقا من كلام الشريف العلامة من ان
الاستعارة التمثيلية لا تتحقق في لفظ مفرد واما ثانيا فلان المشبه به يجب ان يكون اقوى في
الشبه من المشبه وهاهنا ليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه ان اطلاع القريب المكاني
اظهر عند الجمهور وان كان اضعف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه قوله
لا تكاد تخلو من رفث اي من اظهار شيء يجب ان يكنى به اي لم يصرح به عند غيره وانما قال لكناية عن
الجماع ولم يجعله مجازا لامكان حمله على معناه الحقيقي قوله شبه باللباس الى اخره فيكون التقدير
هن كلباس لكم وانتم كلباس لهن حتى يكون تشبيها لا استعارة لان طرفي التشبيه مذكوران كقوله
صم بكم اي هم كصم مبالغة في التشبيه قال العلامة التفتازاني ان اللباس في قول الجعدي استعارة
وليس على ارادة التشبيه كما هو قول الاكثرين في ذلك لان الظاهر انه عليه متعلق به كما في اسد
علي اقول اراد ان اللباس وما في حكمها واللباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فلزم ان
يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المتعلق هاهنا مقدرا كما قيل في نحو اسد اي مجري على تكون
التقدير فيما نحن فيه لباس مشتمل عليه قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اي التشبيه
قال في الكشاف فان قلت هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله
من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان رايت اسدا مجازا فاذا زدت من فلان رجع تشبيها فان قلت
لم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في
الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر
لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة
اقول قد قرر المعلقون على الكشاف ما قاله هاهنا ومنهم العلامة التفتازاني
لكن المذكور في التلخيص وشرحه ان الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع له لعلاقة
التشبيه ولا يخفى ان المفهوم مما قاله صاحب الكشاف من ان المراد من الخيط الابيض اول ما يبدو
من طلوع الفجر ان الخيط المذكور في الاية الكريمة ليس على معناه الاصلي بل بمعنى الفجر لعلاقة التشبيه

بينه

بينه وبين المعنى الاصلي فكان استعارة لا تشبيها فان قيل المشروط في الاستعارة
ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان احد طرفي التشبيه الفجر والاخر
الخيط الابيض قلنا اذا لم يكن استعارة ولا يخفى انه ليس بمجاز مرسل فيثبت قسم ثالث من المجاز
والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن ان يقال
تقديره حتى يتبين لكم شيء كالخيط الابيض من الفجر بان يكون من بيانيه لكن ما ذكره المصنف
وصاحب الكشاف من تفسير الخيط الابيض باول ما يبدو وان من طلوع الفجر يابى ذلك اذ على التقدير
المذكور يكون الخيط الابيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان لاي شيء قلت بيان
للشيء المقدر ان جعل تشبيها اي الشيء الذي كالخيط الابيض الذي هو الفجر والى ما ذكرنا اشار العلامة
التفتازاني حيث قال وجه كونه تشبيها حذف الاداة ووجه التشبيه كما في زيد اسد لكنه لا
يلائم قول صاحب الكشاف ان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض وكذا تفسيره الخيط الابا ولما
يبدو من طلوع الفجر كما ذكرنا اللهم الا ان تاول العبارتان على وجه يصح الكلام فيقال معنى قوله
من الفجر بيان للخيط الابيض بيان لما هو شبيه بالخيط الابيض ويقال مثل هذا التاويل في قوله
الاخر ولا يخفى ما فيه فتامل قوله فلعله كان قبل دخول رمضان بان كانوا يصومون
النفل لان رمضان وقت الحاجة الى البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قوله
او اكتفى اولا باشتهارهما في ذلك اي باشتهار الخيط الابيض والاسود في بيان الصبح وسواد
اخر الليل قوله فينتفي صوم الوصال فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب
عند اخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني فيه رد لانه على نفي
الوصال هو ان الليل غاية الصيام والى متعلق به وهو ظاهر لا للايجاب ولما في تلك الدلالة
من المناقشة قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على نفي البيان قوله لان النهي في العبادات
يوجب الفساد والعبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهي عن ايقاعه فيها يوجب فسادها
وفيه نظر اذ الغيبة مثلا منهي عنها في الصوم ولا تفسده والجواب ان المراد من النهي النهي
عن شيء يكون النهي عنه مخصوصا بالعبادة والغيبة ليست كذلك اذ ليس النهي عنها مخصوصا بالعبادة
بل هي منهي عنها مطلقا قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد عدل عن عبارة الكشاف
وهو غير حسن في ذلك العدول اذ في عبارة الكشاف اشعار الى ضعف القول المذكور وفي عبارة المصنف
لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد واورد عليه بان التقييد
بقوله تعالى في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة قال
العلامة التفتازاني وجه دلالته على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا فلو لم يكن في
المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد
وهو باطل وفاقا وبعبارة اخرى ان التقييد يدل على انه مدخلا في علية الحكم فالمتعلق به المتوقف عليه
انما يتحقق الاعتكاف او حرمة المباشرة متفق فتعين الاول اقول السوال باق فانه يحصل السوال
ان صاحب الكشاف فسر الاعتكاف بما فسره المصنف واذا كان كذلك فعدم تحققه في غير المسجد

بعد نادم

ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد وتحصل البيان المذكور انه هذا التقييد لبيان اختصاص
الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه واما قوله لو لم يكن لذلك لم يكن له فايدة
ففيه نظر لم يجوز ان يكون له فايدة كما سيجي والاولى ان يقال المراد من العكوف في الاية هو اللبث بقصد
القربة وحينئذ ظهر فايدة قوله في المساجد لان المانع من المباشرة هو اللبث لقصد القربة في المساجد فيكون
ذكر المساجد تكرارا **قلنا** سلمنا ان اللبث بقصد القربة لا يكون الا في المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون
المكث في المسجد جزا من معنى العكوف حتى يلزم منه ان يكون المكث في المسجد جزا من معنى العكوف حتى
يلزم منه ان يكون ذكر في المسجد مكررا **فان قيل** اندفع التكرار لكن يبقى كونه مستغنى عنه **قلنا**
لعل ذكرها لبيان شرفها حيث جعل هذه العبارة مخصوصة لها **فان قيل** لا يخفى ان عبارة المصنف
قاصرة عن افادة المراد لانه قال الاية تدل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا يدل على انه لا يكون في
المساجد وهذا هو الغرض **قلنا** مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمساجد واعلم ان صاحب الكشاف
لم يجزم بان فيه ما ذكره فيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني في توجيه الدليل ظاهر بل ربما يدعى ذلك
دلالته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب التقريب ليس فيه ما يدل على
ذلك **قوله** اي تلك الاحكام التي ذكرت الامور الواجبة والمحرمة التي ذكرت فان بعض الامور
المذكورة كاتمام الصوم الى الليل واجب وبعضها وهو المباشرة حرام ويرد عليه ان بعض الاحكام
المذكورة اباحات وهو كلوا واشربوا وباشروا وابتغوا توجيه النهي عن قرب المباحات مشكل
فاشكل منه النهي عن قرب الواجب فالظاهر الاقتصار على التوجيه الثاني اي المحارم **قوله**
نهي ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل فيه نظر واما اولا فلانه يدل على ان بين الحق والباطل
شيئا اخر غيرهما وليس كذلك ويمكن ان يقال ان المراد بالحق الحلال البين وبالباطل الحرام والحد
الحاجز الشبهة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
لا يعلمهن كثير من الناس الى اخر الحديث الطويل الذي ما ذكر المصنف الاجزاء منه فظهر بما ذكرنا ان
المصنف قصر في تقرير المقصود واما ثانيا فلان الاحكام المشار اليها احكام شرعية والضمير في
قوله تعالى راجع اليها والمعنى النهي عن قرب تلك الاحكام لا عن قرب الحاجز بين الحق والباطل فتامل والاولى
ان يقال حد الشي منه وتلك الاحكام التي هي التحريم موانع لان يدخل احد ما يحرم بسببها فيكون المعنى
احكام الله المانعة عن الاشتغال بما حرم منه **قوله** ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه المحرم
الذي مر صريحا شي واحد هو المباشرة فتعدد المحارم باعتبار انه يستفاد مما ذكر محارم فان كل مامور
يدل على تحريم هو ترك ذلك المامور والمامور الواجب المذكور من اول ايات الصوم والقضا
بالشرط المذكور واتمامه الى الليل **قوله** وبينكم نصب على الظرف والحال الى اخره والمعنى لا تاكلوا
اموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم او خاصمة بينكم بالباطل وحصول المال بين الجماعة ان يتعدد كل
احد ويمكن ان تحمل الاية على ان معناها لا تاكلوا الشركة بينكم بالباطل حتى يفهم بالطريق الاولى
النهي عن المال الخاص بالغير وعلى هذا التوجيه ظهر فايدة بينكم ولا يتوجه السوال بانه لم يقل ولا تاكلوا
اموال الغير بالباطل **فان قلت** هذه العبارة غير ظاهر مطابقتها سبب النزول على ما دل

عليه

الحديث المذكور **قلنا** ظهر تطبيقه بما قلنا فان النهي عن اكل المال المشترك يدل على
النهي عن المال الخاص بالطريق الاولى **قوله** اونصب باضمار ان الوجه الاول لان الوجه
الثاني نهي عن الجمع ولا يلزم النهي عن كل واحد مع انه المقصود قال العلامة التفتازاني في مثال
هذا الكلام وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي ان يكون كل من الامرين منهيا **قوله** وهو وان
كان كذلك لكن توجيه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد اولى **قوله** او ملتبسين
بالاثم اي تكون الباء للملابسة واما على الاحتمال الاول فيكون للسببية او الاستعانة **قوله**
مع العلم فانها افتح اي الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية اقبح وعلم منه ان الاتيان بها
مع عدم العلم بكونها معصية قبيح ولا يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعي ولقايل ان يقول
لا نم ان ارتكاب المعصية مع عدم العلم بكونها معصية قبيح لان القبيح هو الحرام ولا يأثم الشخص بما
هو معصية الا بعد العلم بكونه معصية كما هو مذكور في كلام العلماء الا ان يقول قد يكون الاتيان
بالمعصية مع الجهل بحالها موجبا للاثم لتقصير الفاعل في تحقيق حالها وعدم الاحتياط **قوله**
يسألونك عن الاهلة لما ذكر اصل الصوم الذي قد وقت برؤية الهلال في وقت خاص ذكر بعده ما
يتعلق بالاهلة ليكون تمهيدا الى ذكر احكام الحج المتعلقة بها **قوله** قل هي مواقيت للناس والحج
قد يجعل هذا من قبيل الاسلوب الحكيم والاولى ان يقال ان السوال سوال عن الحكمة والفايدة واجيب
ببيان الحكمة وليس السوال عن السبب الموجب اذ ليس عبارة السوال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب
الكشاف لكن عبارة المصنف وهي قوله او انهم لما سألوه عما لا يعنوه الى اخره يدل على انه من الاسلوب
الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم سألوا عما لا يتعلق بالنبوة من سبب مشكلات الاهلة وعلمنا انا
بالحكمة والفايدة بينهما مع ان اللائق بحالهم مثل هذا السوال وهو السوال عن فايدة الاهلة لانه
متعلق بامر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس مطلوبهم من السوال على الوجه المذكور فيكون من قبيل
الاسلوب الحكيم **قوله** وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ان قيل لا حاجة الى الذين يقاتلونكم لان
قيل لا حاجة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم من قاتلوا لان المقاتلة لا تكون الا من الجانبين **فنقول**
معنى الاية اقتلوا الذين يشتغلوا بقتلكم او اقتلوا الذين يتهيؤون لقتالكم ويتوقع منهم ذلك
وهم الصبيان الاتي بيانه او الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة كلهم وانما حمل على ذلك لان المامور في
الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما حمل يقاتلون على ما ذكره فلان قتلهم اي قتل المومنين اللازم
ليس مشروطا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الاية منسوخ من حيث المفهوم اي مفهومه منسوخ
بقوله وقاتلوا المشركين كافة **فان قيل** على الثاني ايضا منسوخ لان الوجه الثاني يدل على نفي
قتل الشيوخ والصبيان والنساء فيكون منسوخا بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة **قلنا**
الحديث دال على المنع من قتلهم وهو حكم مقرر في بعض ما ذكر فقوله قاتلوا المشركين كافة مخصص بالحديث
ان قيل اذا كان قاتلوا المعنى اقتلوا كما ذكرنا فما فايدة العدول عن الثاني الى الاول **قلنا** المبالغة
في قتل الكفرة لان من يكون بصدد القتال يكون اهتمامه بالقتل اشد **قوله** واقتلوهم حيث ثقفتموهم
فان قيل ظاهر هذا مخالف لما سبق لانه دال على قتل المشرك اينما وجد سواء استعمل الفعل

امر لا وسوا كان لذ قوة العتبا لام لا اذ القتل غير مقيد بقيد فنقول المراد الامر بقتلهم حيث
قاتلوا في حل وحرم فقوله في الحقيقة مبين للمراد من الاول وهو لعموم المكاني وليس المراد بعين
العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في الاية السابقة قوله كالاخراج من الوطن فيه
نظر فان كل احد يخرج من وطنه لخوف القتل بل لما هو اهون من القتل فكيف يكون الاخراج من الوطن
اشد من القتل قوله حتى يقتلوا بعضكم ليس المراد حتى تقتلوا كلكم وهذا الكلام بظاهره يدل على ان
المراد بضمير المخاطبين البعض واما ضمير الغائبين فالمراد منه الكل وقال العلامة التفتازاني
المراد بضمير الغائبين ايضا البعض واما ضمير الغائبين فالمراد منه الكل وقال العلامة التفتازاني
المراد بضمير الغائبين ايضا البعض لانه ليس المراد النهي عن قتلهم جميعا الى ان يتصدر القتل منهم جميعا
اقول اراد انه لو اريد بضمير الغائبين الجميع لكان المعنى ما ذكر وهو ان قتلهم مشروط
بان يصدر القتل منهم كلهم ولم يقتلوا لو صدر القتل من بعضهم وهو ليس بمراد بل المراد انه لو قاتل
بعضهم وجب قتلهم قوله اي فلا تعتدوا على المنتهين يدل على ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين
كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين فيكون المراد هكذا قاله العلامة التفتازاني اقول
جعله كناية يدل على انه يمكن ان يراد المعنى الحقيقي لكن اذا اريد به المعنى الحقيقي لا يرتبط بما
سبق فان قيل اذا اريد به المعنى الحقيقي كان هناك مقدر فكانه قيل فان انتهوا فلا
عدوان عليهم وليس العدوان الا على الظالمين قلنا اذا قدر ما ذكر لا يصلح قوله تعالى فلا
عدوان الاية لان يكون كناية اذ يجب حمله حينئذ على المعنى الحقيقي وفيه نظر قوله
وانكم ان تعرضتم الى اخره فعلى هذا يكون هاهنا جمل مقدرة اي انتهوا فلا تتعرضوا لهم فان تعرضتم
صرتم ظالمين ولا عدوان الا على الظالمين قوله اي كل حرمة وهي ما يجب ان يحافظ عليها
يجري فيه القصاص فان بعض الجنايات لا قصاص فيه وكذا القذف وكذا قوله فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم مستثنى عنه ما ذكر فان الاشيا المذكورة لا يجري فيها الاعتدا بالمثل قوله
اي لا تجعلوها اخذه بايديكم لان الفاعل الى تخصيص يد يوجب اخذه قوله اي ايتوا بهما كاملين
تامين كاملين الى قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا وعلى هذا يكونان واجبين لانه امر باتيانهما
حال كونهما كاملين مستجمع الاركان والشروط بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره فانه يدل
على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاتمام على وجوب الاصل اذ لعل المعنى انه اذا شرعتم
فيهما فاتموهما والحج المستحب وكذا العمرة المستحبة اذا شرعت فيهما يجب اتمامهما قال العلامة
التفتازاني في قوله فيما صرح في الوجوب والاصل يوافق القرائن وحينئذ يحتاج في الجواب الى ان
يقال انه هاهنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب
واثبات الافضلية والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم
الوجوب واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث
يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز اقول اذا تقدمت الاية لا يلزم نسخ الكتاب
بخبر الواحد اذ الاية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد

ليس

ليس الوجوب بل الاستحباب فانتفى الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رافعا ثم تاخير البيان
وهو جائز في الجملة ولذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز قوله
فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاكه بهما الى اخره هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبهما
وان كانت مستحبة في الاصل قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي فمن تمتع بالعمرة منتهيا انتفاعه بها
الى الشروع في الحج والتمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة
ويأتي باعماله ومقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج ويدخل فيها مناسك العمرة
والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله فهو موخر الى اخره اي هو جبر
لما اساه من تاخير الحج قوله او مقيدة معطوفة على قوله موكدة لان قوله تعالى تلك عشرة كاملة
يحتمل كمال بدليتهما وعدمه اشارة الى الحكم المذكور هاهنا وهو الحكم بوجوب الهدي على المتمتع
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فالذي كان اهله حاضريه ليس له ميقات معين
بل تكون كلها ميقاته يحرم في اي موضع فهو غير مقصر بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالحج
من ميقاته قوله او اطلقا الجمع على ما فوق الواحد هذا يدل على ان وقت الحج شهران فقط فالاولى
الاقتصار على ما ذكره اولا قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي والمراد بما ذهب اليه الشافعي رضي
ما مر من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ يفهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه
لا يجوز فرض الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله فيهن فائدة قوله حثهم على التقوى ثم امرهم
بان المقصود هو الله تعالى فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث
على التقوى هو الامر بتقوى الله فما معنى قوله حثهم على التقوى ثم امرهم الى اخره قلت الاحتراز
عن المخالفة المذكورة قد تكون لاجل الغير دنيا فلما كان الامر بالتقوى محتملا لهذا وان كان
بعيدا اورد هذا الاحتمال بقوله تعالى واتقون يعني ان التقوى ما يكون لله تعالى لا يقال كان الاولى
ان يقال فاتقوني يا اولي الالباب حتى يدل على ان الامر بالتقوى هو الامر بتقوى الله تعالى
فيكون ادل على الغرض وهو ان التقوى ما يكون لله لانا نقول في قوله تعالى واتقون بعد
قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العام مخصوص بذلك الخاص
كما يقال افعل هذا الامر وافعله عندي قوله وان تبتغوا قال العلامة التفتازاني
هذا الظرف متعلقا بما تعلق به عليكم وهو واقع فقد بره ليس جناح واقعا عليكم في الابتغا
فالغرض نفي وقوع الجناح عليهم في الابتغا قوله ولان تنوين الجمع المونث السالم تنوين
المقابلة المتمكن اجتمع مع لام التعريف وما رأينا هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما
يسقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة
التنكير وهذا يدل الكلام بل منافاة التنوين مطلقا مع اللام قوله وذهاب الكسرة تبع التنوين
هذا هو المذهب الراجح فانهم اختلفوا في ان الممنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة
معا او التنوين والكسرة تبعا واختار المحققون الثاني قال الرضي والاقرب الثاني
اعني سقوط الكسرة تبعا للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين مانعة له مع انه

لاحاجة داعية الى اعادة الكسرة وقوله من غير عوض الى اخره معناه ان ذهاب الكسرة تبع لذهاب
التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام او الاضافة وعرفات ليس كذلك اي لم يذهب منه التنوين
لعدم الصرف حتى تتبعه الكسرة ولذا كسروا انما حذف الكسرة تبعا للتنوين فيما لا ينصرف
للنص من اول الامر علما ان حذف التنوين لعدم الصرف لا لشي اخر اذ قد يحذف التنوين لاسباب اخر
هكذا قال الرضي ويمكن ان يقال لما كانا اي التنوين والكسر خاصتين للاسماء مرتبطا احدهما بالاخر
غاية الارتباط اذكا بما يلتقط بماد نعة وحذف منه التنوين سعة الكسر قوله او لان التانيث
هذا دليل على عدم منع دخول الكسر والتنوين فيه لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع
جواز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل التزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله لان التانيث
معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث لان
التانيث الى اخره ولا يخفى ان قوله للتانيث الى اخره يفيد ان ليس تانيث في عرفات فيؤول المعنى الى
انه وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث لانه ليس فيه تانيث وهذا حكم باجتماع النقيضين
فتامل قوله وهي ليست بالتانيث الى اخره اي ليست التاء لمحض التانيث وان دلت عليه
في الجملة قوله وهي من الاسما المرتجلة اي عرفة من الاسما الموضوعة لهذا الموقف لا ان لها معنى
آخر ثم نقل الى هذا المعنى فان قلت ما ذكر من وجوه التسمية يدل على انها ماخوذة من
المعرفة قلنا هذا مجرد احتمال ليس بمرتضى عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام لان
مجرد القياس والجواز لا يجوز في كون العلم منقولا بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة
التفتازاني فتامل ويعلم مما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسما المرتجلة الا ان يتحقق استعمال
عرفة جمعا للعارف وعبارته اوضح من عبارة الكشاف فانه قال وهي من الاسما المرتجلة لان
عرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف فان معناه بحسب الظاهر ان عرفة اذا
كان جمع عارف يكون مما عرف من اسما الاجناس قوله والامر به غير مطلق يعني ان الامر بالذكر
ليس مطلق بل مقيد بالاضافة فلا يلزم ان تكون الاضافة واجبة فان النصاب مقدمة لوجوب
الزكاة وهو اي الوجوب مقيد بالنصاب لكن تحصيله ليس بواجب قال العلامة التفتازاني
يمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الافاضة بجملة اذا للدلالة على القطع وهو في حكم الشرع
الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا ابتليتم بها فاذكروا الله ثم انما تقتضي سابقة الكون
والاستقرار بعرفات ليكون مبدأها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها اقول
فيهما نظر اما في الاول فلانه يصح ان يقال اذا اصليتم العيد فكبروا وهو لا يدل على وجوب صلاة العيد
واما الثاني فلما ذكرنا من ان كونها مبدأ الافاضة لا يتوقف على الوقوف بها كما اذا قيل اذا افضت
من راس الجبل فافعل كذا لا يتوقف كون راس الجبل مبدأ الافاضة على الوقوف والجواب
عن الاول بانا لا نسلم صحة العبارة المذكورة وهي اذا اصليتم العيد فكبروا عند من لم يقل
بوجوب العيد الا بحسب التوسع ولو سلم فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيما هو الظاهر
وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور بها سوا وقفا ومر بها قوله فان في عرفة

المازم طريق ضيق بين الجبلين قوله ويزيد الاول الى اخره وجه التاييد ان الحديث يدل
على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعا والتكبير به وما ذاك الا لجعل
قوله ما مصدرية او كافة يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من كلامه
ثم انه على الاول اعني اذا كان بمعنى علمكم كان الكلام للتعيين اي اذكروه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه
ومحل كما هداكم على المصدرية النصب اي اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم واذا كانت كافة لا عامل له لانه
لم يبق حرف جر بل يعتبر من جهة المعنى كذا قال العلامة التفتازاني اقول توضيحه انه اذا
كانت مصدرية كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف لمصدر
محذوف كما ذكر واذا كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه حرف لان ما الكافة تكفها عن العمل
ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح الا بتقدير شي وهو ان يكون لشي هداكم به فيبعد ان يجعل
ما كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب المغني ان بعضهم جعل
ما في قوله تعالى كما لهم الهة كافة وبعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو الهة لهم وظني
انما ذكر تكلف والحق ما قاله صاحب المغني من ان الكاف في كما هداكم للتعليل وما مصدرية
اي اذكروه لتعليمه اياكم او لهدايته اياكم قوله جمع اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيها قوله
وثم لتفاوت الى اخره فكانه قال افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة
على تفاوت ما بين الافاضتين قال العلامة التفتازاني ان التفاوت البعد في المرتبة
انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة
من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت
بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلوكم
يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون
اقول الذي يخطر بالبال ان ثم للتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذاتا المتغايرتين اعتبارا
فان التقدير افيضوا من عرفات ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهو عرفات ايضا فالاولى الافاضة
من عرفات من حيث هي والثانية الافاضة ايضا لكن اعتبر من حيث انها اي الافاضة سنة
قديمة وشرع مستمر جرت عليها الاعصار فثم للدلالة على هذا التفاوت وقدم نظير ذلك في تفسير
قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون قوله والمعنى فاذكروا الله ذكرا
كذكركم اباءكم الى اخره فيكون المعنى واذكروا اشد ذكركم اي اشد ذاكرية فيلزم جعل الذكر
ذاكرا وها هنا كلام وهو ان يكون المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه والحال انه يجب ان
يكون ذكر الله اقوى والجواب انه ذكر الابا اشهر عندهم وهذا يكفي في كونه مشبها
به فانه قد يكتفي في المشبه به بكونه اشهر وان لم يكن اقوى في ذاته قوله او على ما اضيف
اليه على ضعف للزوم العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فيجوزون
ترك الاعادة مستدلين بقراءة حمزة في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
وقد مر ما نقلنا عن الرضي فيه قوله تعجل للذاكرين الى اخره قال العلامة التفتا

زاني

فان قيل هاهنا قسم اخر وهو من يطلب الاخرة فقط ولا يطلب شيئاً من الدنيا قلنا
ليس هذا القسم موجودا اذ طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى حسنة في الدنيا لا يوجد في الدنيا
اقول فيه نظر لان الاحتياج الى الحسنة في الدنيا لا يستلزم طلبها فلعل طالب الاخرة قصر
نظره على طلبها وجعل امور الدنيوي الى مشيئة الله تعالى متوكلا عليه مفوضا امره اليه راضيا
بكلما ورد عليه ولذا ورد في الحديث من جعل الهموم هما واحدا هم الاخرة كفاه هم دنياه وظني ان
في هذا المقام وقع اكتفاء فانه ذكر قسمان وترك ثالث لانه اذا كان حال طالب الحسنة في الدنيا
والاخرة ما ذكر كان حال طالب الاخرة فقط احرى بان يكون مقرونا بالفوز والصلاح قوله
او من طلب خلاق قال العلامة التفتازاني فان قيل الطلب في الدنيا دائما في نسخه
الاخرة فليس الا الحظ والحرمان قلنا لفظ في الاخرة ليس ظرفا للطلب بل معناه ليس له
في الاخرة وبالنسبة اليها طلب نصيب اصلا اقول في السوال والجواب نظر اما في السوال
فلا لا نسلم عدم الطلب مطلقا في الاخرة غاية الامر ان يكون حصول المطلوب مترتبا
على الطلب بلا تراخ ان كان الطالب من اهل الجنة وعدم حصوله ان كان من اهل النار واما
الجواب فلانه تكلف مستغنى عنه والحق ان يقال ان تقدير الكلام وما له من خلاق اي طلب خلاق
في الاخرة بان يكون في الاخرة متعلقا بخلاق وصفة له اي خلاق كائن في الاخرة وعدم كونه
ظرفا قوله اي من جنسه فتكون من تبعيضية اي بعض افراد هذا الجنس وقوله او من اجله
فتكون من ابتدائيه والمبتدا بمنزلة الفاعل قال العلامة التفتازاني على تقدير ان يكون اولئك اشارة
الى الفريقين تكون من تبعيضية لا ابتدائية فانه اذ ليس ما اعطي الفريق الاول من الامور الدنيوية
بسبب اعمالهم الردية اقول يمكن ان يشمل الفريقين بان يكون الفريق الاول فاعلا للعمل حسن
لكن لما لم يكونوا طالبين للاخرة عوض عن عملهم الحسن في الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق ثم انه
لو اريد بالنصيب ما نعذر ان يصل الى الانسان سواء كان خيرا او شرا يصح ان يشمل الفريق الاول
ايضا اذ يمكن ان يترتب على عملهم القبيح مصائب في الدنيا والاخرة قوله او مما دعوا به الى الاخرة
قال العلامة التفتازاني وان جعل كسبهم عبارة عن دعائهم وطلبهم ايتاء الحسنين
تكون من تبعيضية بمعنى انهم لا يعطون الا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا
نظرا الى المصالح وفي الاخرة نظرا الى الاستحقاق اقول فيه نظر اما اولا فلاحتمال
ان يعطي بعض الفريقين كلما طلبوا في الدنيا وفي الاخرة والدنيا واما ثانيا فلان الاستيجاب
والاستحقاق الذين ذكرهما غير مطابق لمذهب اهل السنة الا ان يقال اجرى كلامه على طريق
المعتزلة كما هو مذهب صاحب الكشاف قوله والتعجب حيرة تعرض الانسان لجهله بسبب المتعجب
منه في هذا التعريف دور ودفع الدور ان يقال لجهله بسبب الشيء والاولى ان يقال التعجب
بديهي والتعريف لفظي فلا دور في الحقيقة قوله في امور الدنيا واسباب المعاش اراد به ان
هاهنا محذوفا ويكون التقدير هكذا في امور الحياة الدنيا اي ما يتعلق بها وقوله او في معنى
الدنيا اراد به المقصد المقصود ويكون المعنى يعجبك قوله في معنى الحياة الدنيا او

مقصودها

مقصودها اي مقصود من مقاصدها ولذا لما فسر صاحب الكشاف الكلام بهذا التفسير اي فسر
الحياة الدنيا بمعنى الدنيا لان اذ كلام المجتهد بالباطل يطلب حظا من حظوظ الدنيا فتأمل لوجه
الاوجه من الوجوه المذكورة ما ذكر اولا قوله شديد العداوة يفهم منه ان الالد ليس بافعل
التفضيل انه جمع على لدد ومرتبة لد وما سبق منه انه فعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل
فان قيل قد يجيء من قوله وهو الد الخصومة خصومة يدل على انه اشد الخصوم قلنا
هذا لازم معناه لا ان معناه لان معناه الالد قوله نزلت في صهيب الى اخره على مقتضى
الرواية المذكورة يكون يشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع كما ذكره اولا قوله كافة اسم للجملة
لانها تكف الاجزاء عن التفرق هكذا ذكره العلامة التفتازاني اقول في كون الجملة من
حيث هي جملة ما تعد من تفرق الاجزاء بحث الا ان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة يمنع التفرق
والاولى ان يقال لان الجملة تكف وتمنع ما لا يمنعه كل جزء كلية اي لا يبقى شيء يكليتكم الا والاسلام
يستغرق فيه لا يبقى مكان لغيره كانه على الاحتمال والثاني حال عن الضمير وعلى الثالث والرابع
عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالا من الفاعل والمفعول والسلم ظرف ليس واحدا منهما
قلت هو قسم من اقسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف وبغير الواسطة
فان قيل كيف يصح ان لا يبقى مكان لغيره ولا بد للانسان من ضبط امور المعاش ثم انه لا حاجة
الى ذلك بل لا بد ان يشترك السلم الى كل الاجزاء وانما انه لا يدخل منها شيء اخر فلا حاجة اليه قلنا
معنى كلامه انه لم يبق مكان يختص بغيره او يقال لا اذا كان ضبط طريق المعاش بطريق الشرع كان
من جملة السلم حينئذ قوله بالتفرق والتفريق والتفرق ان يدخل بعضهم في السلم دون بعض
والتفريق ان يدخلوا في بعض امور الاسلام دون بعض بتفريق بين امور الدين ويفرق بين
الانبياء والشرايع كما قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله اي لا نفرق بينهم في الايمان بان نؤمن
ببعضهم ونكفر ببعضهم قوله او الاتيان على الحقيقة بمناسبة اي فاعلم ان الاتيان مع مناسبة
ولا بناء على الاتيان بل فاعل كل شيء والله تعالى عند اهل الحق فان قيل لما ينظرون ذلك قلنا
المراد تمثيل حالهم بحال من ينتظر ذلك كانهم لما حصلوا ما استحقوا العذاب شبه حالهم بحال من ينتظره
فاستعمل العبارة المذكورة فيهم والمعنى ما استحقوا الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام قوله
وقضي الامر عطف على هل ينظرون الا ان ياتيهم الله لان هذه الجملة اخبار في المعنى وان كان انشا
في الصورة قوله وكم خبرية او استفهامية على تقدير ان تكون خبرية لسؤال عن حالهم وسبب
طغيانهم وجحودهم الحق فيكون المسؤل عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام
للتقرير اي حملهم على الاقرار بنزول الايات الكثيرة وكم اتيناهم قيل انه في موضع المصدر اي
سلهم هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان للمقصود وهذا كما ترى لا يخلو عن شيء قوله
وكم نصب على المفعولية اي مفعولية لاتيناهم قدمت لصدورها قوله ومن للفصل قال
العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن وقال الرضي واذا كانوا
لفصل بين كم ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بلام لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل المتعدي وقال

كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل بحال كم الخبرية في جميع ما ذكر وبين هذين النقلين خلاف من وجوه احدها النقل الاول يدل على ان حكم الفصل مطلقا كذلك والثاني يدل على ان حكم كم مطلقا ذلك والثاني على انه مخصوص بكم الخبرية وكم الاستفهامية منه المجرور مميزها ويمكن ان يقال يحتمل في رفع الاختلاف ان الفصل يحسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل فيها واجب في صورة مخصوصة وهي ما ذكره الرضي ولا منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها قوله لعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها في امور احدها انه فيه نوع تكرير لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الايتا والتبديل ينبي عن المجي والوصول فلا بد من القول بان جاءته هاهنا مستعملة في المعنى المجازي وهكذا قال صاحب الكشاف معناه من بعد ما تمكن من معرفتها والمراد حق المعرفة والثاني انه قال وتمكن من معرفتها ثم قال بدلوها بعد ما عقلوها وكان ذكر الوصول والتمكن وهذا الاخير يكفي اي يكفي ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد ما جاءته من بعد ما عقلوها وكان ذكر الوصول والتمكن مستدركا فتامل الثالث انه قال وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها لا يناسب التفسير المتقدم وهو قوله وتمكن من معرفتها فان قلت كيف ترتب هذا الجزا وهو قوله تعالى فان الله شديد العقاب على الشرط والحال ان هذا الجزا مقدم على الشرط فان الله تعالى متصف بكونه في الازل شديد العقاب قلنا المعنى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته يعاقبه الله اشد عقوبة لان الله شديد العقاب او لان هذا الشرط سبب الاخبار بانه شديد العقاب كذا قال العلامة التفتازاني وكونه سبب الاخبار المذكور باعتبار ان فاعله يستحق التبديل والتخويف والاخبار بانه تعالى شديد العقاب فكانه قيل ومن يبدل نعمة الله يستحق ان يخبر بان الله شديد العقاب قوله مزين بالعرض اي كل منها يطلق عليه انه مزين باعتبار جريان العادة على ان حصول هذه الاشيا حصل التزيين وفيه رد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبيح واذا نسب اليه لا بد من تاويل وهو ان المزين عدم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامهالهم حتى استحبوا الحياة الدنيا قوله ليدل على انهم متقون واذا استعلا للتقوى فيه انه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مستعلين على الكفار وليس كذلك بل المومنون كلهم لهم استعلا على الكفار الا ان يقال يراد بالتقوى التقوى من الشرك قوله متفقين على الحق قال صاحب الكشاف يدل عليه فاختلفوا فيه وفي قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث والدليل عليه قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا عليهم والاول الوجه قال العلامة التفتازاني لدلالة الاية والقراءة عليه ويكون الاتفاق على الايمان كما في اول زمن ادم واخر زمن نوح مقررا محققا بخلاف الاتفاق على الكفر اقول كون الاية والقراءة دالة على انهم كانوا متفقين على الحق فيه خفا ان يمكن كون الناس كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بانما بطل اديانهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الترجيح الذي ذكره صاحب الكشاف ولا بد منه يريد الجنس ولا يريد الى اخره رد على

الكشاف

الكشاف حيث قال ومع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني ايضا صحيح لان النبيين عام فخص لتقييده بقوله وانزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين نزل معهم الكتاب اقول يمكن ايضا ان يقال لان النبيين على العموم ونسبة انزال الكتاب تغليب فان بعضهم انزل عليهم الكتاب والبعض الاخر تابع لهم فغلب الاول على الثاني ونظيره كثير قوله وما اختلف فيه في الحق او له الكتاب فان قلت قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان كلهم مبطل لانه افاد ان الاختلاف لا يكون الا من الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون للبغي قوله فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه هذا يدل على ان ما اختلف بمعنى ما استحكم واستمر اختلافهم وانما قرينة ذلك لان الكلام السابق وهو ان العدد بعدما اختلفوا فبعث الله النبيين يدل على ان الاختلاف قبل بعثة النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات يدل على تاخر الاختلاف عنه فبينهما اختلاف واذا فسر الاختلاف باستحكامه حصل الاتفاق وارتفع الاختلاف قوله ومعنى الهمزة فيه الانكار قال صاحب الكشاف الهمزة للتقرير والانكار وكلام المصنف احسن اذ لا فايدة في حمله على التقرير اي الحمل على الاقرار على ما صرح به العلامة التفتازاني بل المقصود انكار ذلك الحسبان يعني انه لا ينبغي ان يكون ذلك يرد هاهنا انه صرح بان النبي صلى الله عليه وسلم داخل في المخاطبين وكيف ينسب ذلك الحسبان اليه الا ان يقال نسبته اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا ان نسبة العود الى الكفر الى شعيب عليه الصلاة والسلام على التغليب قال العلامة الطيبي اراد صاحب الكشاف المخاطبين بقوله ام حسبتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان عنهم لان الهمزة ترد للانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روينا عن البخاري وابي داود والنسائي عن الخباب ابن الارت قال شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم لما لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يوتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه اقول فظهر ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهمزة للانكار وذلك يقتضي وجود الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان للاصحاب لا للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان في هذه الاية التفاتا ولما خفي وجهه تركه المصنف وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية كلام مشتمل بظاهره على ما ذكر اختلاف الامم السالفة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبيا وما لقوا منهم من الشدايد بعد اظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين على الثبات والصبر على المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا قوله من هذا الكلام غايبين يويده قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام

الاول التحريض للمومنين بعد التثبيت والصبر لاذى المشركين فكانه ومع ذلك موضع كان من حق
المومنين التشجيع والصبر لاذى المشركين ناسيا من قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضرب عنه
بسبيل التي تضمنها ام اي دع ذلك احسبوا ان تدخلوا الجنة الاية فنوك ذلك الى الخطاب اقول
حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن شي باحد الطرق الثلاثة مع انه
من شانه التعبير عنه بطريق اخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشي سابقا
بالفعل وهاهنا كذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله وفيها توقع الى اخره قال العلامة الطيبي
قال في الاقليد انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت نقيضة قد وفي قد معنى التوقع تقول قد ركب
الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقولك لما ركب معناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه اقول
لا يظهر معنى التوقع هاهنا من المخاطبين هاهنا فان سبب النزول على ما نقلنا لا يدل على ذلك
بل الظاهر انكار حسبان دخول الجنة مع عدم اتيان البأساء والضراء فليتامل قوله حكاية
حال ماضية يعني ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها فادا
كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع
لفوات شرط النصب قوله سئل عن المنفق فاجاب ببيان المصرف الذي هو اهم على نحو
تضمن بيان المنفق وعبارة الكشاف حيث قال قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقو
وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو بيان المصرف احسن من عبارة المصنف قوله مصدر
نعت به للمبالغة كلامهم دال على انه ليس بتقدير في قوله وهو كره لكم كما صرحوا به فاما هي اقبا
وادبار ويرد عليه انه لو لم يقدر لم يكن التركيب صحيحا واما المبالغة فانما نشات من
حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذو مقدرا كما قالوا ان الاصابع في قوله يجعلون اصابعهم
في اذانهم بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل بالاصابع يفيد المبالغة قوله وهو جميع
ما كلفوا به فان الطبع يكرهها الى اخره فيه اشارة الى دفع سوال كان قائلا يقول كراهية
التكاليف ليست من شان المومنين فاجاب بان الكراهة امر طبيعي لا مدخل للاختيار فيه فلا
ينافي كلام الايمان ويفهم من كلامه انما يكرهونه مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكون
الشخص امر دنيوي متضمنا للخير الدنيوي فلو اراد به ما يشمل هذا الامر لكان اعم فائدة الا ان
يقال الالتفات الى الامر الدنيوي الصرف وايضا ما سبق هو ما كلفوا به قوله وانما ذكر
عسى الخ يعني ان كون الشخص محبوبا او مكروها لم يكن امرا ثابتا لانقلاب الامر بعد التحقيق فقيل
عسى لانه يستعمل في غير المحقق وفيه نظر ان محبة الشي الذي هو شر وكذا كراهة الشي المحبوب
امر محقق لكن الوقع فيبقى لفظ ايراد السوال بمعنى عن لفظ عسى والحق ان يقال ان عسى من الله تعين
قال الجوهري قال ان عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطبع والاشفاق وقوله
عسى ربه ان طلقكن الاية للتخويف كما ان في كلامه للتشكيك وقال ابو عبيدة عسى من الله تعالى
ايجاب على احدى لغتي العرب ان عسى للرجا والطمع فيجب ان يكون ايراد عسى لما ذكرنا لما لا ذكره
المصنف قوله لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة ظاهر العبارة ان

نزول

نزول الاية سبب اخذ الغنيمة ولا يظهر سببه له ولعل المراد انه بعد النزول وقع الاخذ
قوله والسائلون هم المشركون الى اخره قال العلامة النيسابوري اكثر المفسرين على ان السائلين
هم المسلمون ولم يذكر ما ذكره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد الغير والاسارى قوله
وكفر به اي بالله فيه شاه احدها ان القتال في الشهر الحرام ليس بكفر الثاني ان في الاية نكارا
لان القتال اذا كان كفرا كان ذنبا كبيرا فيكفي ان يقال اول الامر انه كفر والجواب عن الاول
انه كان كفرا من اعتقد الحل وعن الثاني ان فيه ترقيا وكانه قيل ولا انه ذنب كبير بل كفر فالعطف
باعتبار تغاير المفهوم وان كان ما صدقا عليه واحدا قوله ونارا اي كل نار اذ لا يتقدم
العطف على الموصول الى اخره المراد بالموصول هاهنا الصد عن سبيل الله صفة له قوله وعلى
الهافي به الى اخره وايضا فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف قال العلامة التفتازاني ... زاني
كتب صاحب الكشاف هاهنا حاشية في هذا الموضع حاصلها انه عطف وكفر به على صد عن سبيل
الله انما جاز قبل تمامه بصلة التي من جملتها والمسجد الحرام المعطوف على سبيل الله لوجهين
الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى فكانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وبين
ما عطف عليه ولا عطفا لكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة ان يقال وصد عن سبيل الله والمسجد
الحرام الثاني ان هذا التقدم لفرط العناية ومثله لا فصلا والاول اوجه قيل الجيد ان
يتعلق بمحذوف اي ويصدون عن المسجد الحرام وهو في غاية الرداءة اقول صاحب
الكشاف ثم عند قوله لا يعد فصلا قال في كلام العلامة ويدل عليه ما ذكره الطيبي انه قال
النقاقا قال ان الكلام بتقدير قوله ويصدون عن المسجد الحرام ووجه الرداءة انه لا حاجة الى هذا
الى التقدير لدلالة عليه وليس في الكلام ما يناسب تقدير الجملة الفعلية المذكورة وانما
المقدر صد المسجد الحرام قوله والاول منع دلالة الاية الى اخره لك ان تناقش فيه بان الظاهر
ان السوال عن مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كما
في قولهم تمرة خير من جرادة قوله كما هو مذهب الشافعي قال العلامة التفتازاني بناء
على القول بحبوط الاعمال مطلقا لكان لتقييده بقوله فيمت وهو كافر فائدة واحتج ابو
حنيفة رضي الله عنه بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل على
المعتمد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحد الحادثة
اما في السبب فلا يجوز ان يكون المطلق سببا كالمقيد اقول اذا كان المطلق
سببا لا يكون المقيد من حيث هو مقيد سببا بل السبب هو المطلق الحاصل في ضمنه
فلا يكون للتقييد دخل في الحكم فلا فائدة في ذكر القيد فهاهنا موضع نظر ثم قال ثمرة الخلاف
يظهر فيمن صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم يلزمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء تلك
الصلاة خلافا للشافعي رضي الله عنه وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان حبوط
العمل انما هو اجره اي لا يترتب ثواب عليه لا انه يلزم قضاؤه قوله وحتى للتعليل لك
ان تقول يمكن ان يكون للانتهاء ولا يزالون يقاتلونكم اي ان يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال

هذا المميز مناسب اذهم لم يرتدوا اصلا فالمناسب التعليل لبطلان ما يحاولوه هو حملهم في الاسلام
قوله ان علمهم المرضي سبب نجاتهم فانه اذا ارتد الشخص في علم الله تعالى انه يتم في الردة
الى الموت نعوذ بالله تعالى لصار اعتقاده ان اعماله موجبة لنجاته حالا باطلا قوله اولئك
يرجون رحمة الله اي يستحقون ان يرجون رحمة الله وهذا مناسب لما هو اذ كل مومن يرجو رحمة
الله الكاملة قوله اثبت لهم الرجا الى اخر الامر الاول بيان لفائدة اثبات الرجا لهم والا لجبر ان
معه كذا كان لهذا الاثبات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل بمجرد العمل على الرحمة اذ لها
شروط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحققها في غاية العسر قوله من حيث انه يودي الى الانتكاب
عن المامور وارتكاب المحظور اي ليس معنى قوله تعالى فيهما اثم كبير ان شرب الخمر حرام وكذا الميسر
والا لاجتنب جميع الصحابة عن شربها بعد نزول الاية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة
دلت على خلاف ذلك وسيجي الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والاظهر انه ليس كذلك لما مر واعلم ان
العلامة النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الاية بيان انهم سالوا عن اي فيحتمل انهم سئلوا
عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حل الانتفاع وحرمته ويحتمل انهم سالوا عن حل
شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السوال
كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الاية على الحرمة فلانها مشتملة على ان في الخمر اثما والاثم
حرام وقد جعل الله الاثم لازما لماهية الخمر فيلزمها الاثم على جميع التقادير من الشرب وغيره ذلك
من وجوه الانتفاع وانما لم يمنع كبار الصحابة بهذه الاية طلبا لما هو اكد في التحريم بعد ما اظهرنا انتهى
كلامه وهو صريح في ان هذه الاية حاكمة بحرمة شرب الخمر وعلى هذا يشكل شرب بعض اكابر الصحابة
بعد نزول هذه الاية قوله قل العفو كذا ان تقول عبارة السوال في الموضعين واحد
كيف يختلف المعنى وعلى تقديره بما يعلم المراد في الموضعين قلنا يعلم المراد في الموضعين بقرينة
الجواب ففي الموضع الاول انما اجيب بما يصلح ان ينفق من الخير علم ان السوال عن المتفق وفي
الثاني لما اجيب عن السوال بالعفو علم ان السوال عن كيفية الانفاق ومضمون الكلام في الاول
يسالونك اي شي ينفقونه وفي الثاني يسالونك على اي طريق ينفقون اي ينفقونا ايضا ما تيسر
او اعم منه اي سوا متيسرا او متعسرا واجيب بانفاق المتيسر السهل لا المتعسر قوله
اي مثل ما بين ان العفو اصلح الى اخره لكن ان تقول هذا امر مرتب والمشار اليه بذلك بعيد
والجواب عن الشي لما نكلوا به صار بعيدا وقد مر في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني
ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بيتفكرون او بيبين الله وعلى الاول فقوله
كذلك اي ذلك التبيين اما ان يكون اشارة الى جواب يسالونك ماذا ينفقون والى جواب
يسالونك عن الخمر والميسر وعن الثاني لم يتبين المشار اليه بقوله كذلك فكانه جمع ما يناسب
من البيانات اقول يمكن ان يقال لما بين صاحب الكشاف المشار اليه على الاول اكتفى
به اذ لا فرق بينهما في ان المشار اليه بذلك اما تبيين كون العفو اصلح او تبيين جواب
السوال عن الخمر والميسر فان قيل مثل هذين التبيينين ليس في الاخرة اذ ليس فيها

احكام

احكام وتكاليف قلنا المراد يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة وما يتعلق بهما لعلكم
تتفكرون فتعملون ما هو انفع قوله وقرئ بالضم اي قرئ لا تنكحوهن بضم التاء والمعنى واحد
قوله ولامة مومنة خير من مشركة فيه انه يفيد ان في المشركة نفعا لكن المومنة خير منها
وليس كذلك اذ لا نفع في المشركة لا يقال الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع
لانا نقول اذا استعمل الخير بالاول من فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل
يقصد ان يكون المفضل عليه مشاركا للمفضل تحقيقا او تقديرا كما قال الله تعالى اصحاب الجنة
يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا اي لو كان في النار خير كما يقتضيه حال الكفرة في اختيارهم
ما يوجب النار فلابد ان تكون الجنة خيرا كذا قال الرضي بمعنى الاية ولامة مومنة خير من مشركة
لو فرض ان في المشركة صلاحا وفايدة ويمكن ان يقال ان النفع اعم من الديني والدنيوي
وللمشركة النفع الدنيوي وهو حظ النفس قوله والواو للحال ولو بمعنى ان اي ان جعل لو بمعنى ان
لان المراد الاستقبال لا الماضي اي لا تنكحوا المشركات في المستقبل وان يعجبكم وهذا بخلاف
ما قال العلامة التفتازاني من ان كلمة لو في هذا الموضع لا يكون لانتفاء الشي لانتفاء غيره ولا
للمعنى وكذا كلمة ان لا يكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذا
يقال ان للتاكيد ثم يقال الواو عند بعضهم للعطف على مقدر اي الامة المومنة خير من
المشركة لو لم تعجبكم ولان الاولى خير من الثانية لو تعجبكم وعند صاحب الكشاف انه للحال
ومقتضاه ان يكون الواقع بعد الواو على الفعل مع الحرف في موضع الحال ولا يستقيم فلذا قال
صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا والحال لو كان كذا ولا يخفى ما له قوله هذا اشارة
الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف اما اولا فلانه خلاف الظاهر جدا بل ليس معناه ما ذكره واما
ثانيا فلان الظاهر اذا قدر المعنى ولو كان الحال اعجبكم لا يستقيم المعنى الا اذا قدر شي اي ولو
كانت الحال انها اعجبتكم قوله وهو على عمومه اي عدم تزوج المشركين المسلمات باق على عمومه
لا يستثنى شي منه بخلاف تزوج المشركات فانه يستثنى منه الحرة الكتابية قوله روي ان اهل
الجاهلية الى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو ان الاية غير ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوا
من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال ظاهر في مطلق البعد عنهن كما سيجي في كلام صاحب الكشاف
فكيف تكون الاية نازلة في ردهم ولو كانت كذلك لناسب ان يكون فيها اشعار بسوء صنيعهم
والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله مشعر بان المنع انما
هو عن الوطي والاعتزال انما هو ترك الوطي والاولى ان يقال قوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا
النسا في المحيض دال على ان علة الاعتزال انما هي كون المحيض اذى كما صرح به المصنف ولا يخفى ان
كونه اذى انما هو بالنسبة الى الوطي لا بالنسبة الى المواكلة والمساكنة فعلم ان المراد من الاعتزال
ترك الوطي وما قال صاحب الكشاف لا يحتاج الى هذا التكلف فانه قال روي ان اهل الجاهلية
كانوا اذا حاضت لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت
اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد

والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرناها هلكت الحيض
فقال عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت لكن
ليس فيه سبب النزول قوله نساؤكم حرث لكم اي موضع حرث لكم يمكن ان يكون مراده انه بتقدير
مضاف فيكون المجاز في حكم الاعراب وان يكون حرث لكم بمعنى موضع الحرث فيكون المجاز في نفس الكلمة
وهذا التعبير فيه لطف وكأنه جعل فائدة النساء الحرث بل جعلهن عين الحرث اشعارا بان الفائدة
الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا
تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط قوله شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن
بالبذور وهذا يدل على ان تشبيه النساء بمواضع الحرث فرع تشبيه النطفة بالبذر لان كمال حسن الاول
بالثاني قوله فأتوا حرثكم هذه الفاء فاء الجزاء اي اذا كانت النساء موضع حرث فأتوا حرثكم
انى شئتم قوله تعالى وبشر المؤمنين اي الكاملين هذا عطف على قل هو اذى وفيه تعريض على امتثال ما سبق له
وتقدمه لان التبشير لا يكون الا للمطيع هكذا قال العلامة التفتازاني فيه شيء وهو ان قوله تعالى
قل هو اذى جواب لقوله تعالى يسألونك عن المحيض لكن قوله تعالى وبشر المؤمنين لا يصلح ان يكون
جوابا للسؤال المذكور ولعله معطوف على مقدر مثل اخبرتكم بذلك وانذرا المخالفين ويجيء نظيره
عن قريب في كلام العلامة قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة قال العلامة التفتازاني
النهي عن قوله ولا تجعلوا يحتمل ان يكون عطفا على الاوامر التي في حيز قل ويحتمل ان يكون عطفا على مقدر
اي امتثلوا ما امرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا هو الظاهر اقول لان عطفه على ما
في حيز قل يوجب ان يكون داخلا في الجواب على السؤال المذكور ولا يخلو عن وجه بعد قوله وان
مع صلتها عطف بيان لها اي عطف بيان للايمان نص عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تجعلوا
الله حاجزا للاشياء التي حلفتم عليها ان لا تفعلوها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا اي كونه
عطف بيان مخالف لما قاله ابن هشام في المغني من ان عطف البيان لا يخالف متبوعه في التعريف والتنكير
قال واما قول الزمخشري في مقام ابراهيم عطف بيان لآيات بينات سهو وعلى هذا يكون بدلا ولا
يلزم النعت فقد رد الرضي على ابن الحاجب وجوب وصف النكرة المبدلة من المعرفة قوله ويتعلق
ان تبروا بالفعل او بعرضة هذا يتعلق بقوله او للتعليل اي اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم
للتعليل فيجوز ان يكون تبروا مفعولا للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة وعلى الاول
معناه لا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لاجل ايمانكم والحاصل ان جعلكم الله للبر عرضة اي حاجزا
لكثرة حلفكم به منهي وكذا قال ويتعلق ان تبروا بالفعل اي بالمنهي دون النهي وعلى الثاني لا تجعلوا
الله حاجزا للبر لاجل ايمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله متعلقا بعرضة قوله معرضا لايمانكم اي
معرض يتعلق به وبابه ويرد عليه كثرة حلفكم لان كثرة الحلف به تعالى يوجب الجراءة على الاسم
الشريف لا يناسب فرط التعظيم قوله او كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد وظهر منه
ان لو قال هذين اللفظين بقصد التاكيد مع كونه لا يؤاخذ القائل به بتاكيد كذبه بهما وهذا
وهذا موضع نظر اذ كيف يجوز ان يؤكد شخص كلامه كاذبا بالاسم الشريف فالظاهر الحمل على الاولين

وهو ان

وهو ان يكون صدوره بسبق اللسان او مع الجهل بمعناه الا ان تخصيص الحكم بمثل ما قال القائل سا نعمل
ذلك والله قاصدا فعله وتخص بغير الكذب قوله لقوله ولكن يؤاخذكم الى آخره دليل على ان المراد
ما يقصد به التاكيد او على كل مما ذكر ولا يخفى انه لا يناسب ظاهر معنى التاكيد اذ فيه كسب
القلب ايضا الا ان يراد بالكسب قصد الحلف قوله حيث لم يجعل الى آخره فيفهم من الاية حال يمين
اللغو وحال يمين المعقود عليه بالقلب اذ يفهم انه لا يؤاخذ بالاول ولم يجعل المؤاخذة على الثاني
قوله اضيف الى الظرف على الاتساع قدم ان الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا
وذلك ان تقول لم لا يجوز ان يكون الاضافة بمعنى في قوله قوله بانفسهن اي يتربصن بانفسهن
غير ان يكون اكراه تكليف من الغير لغير هذا التربص مما لا ينبغي ان يتعلق به تكليف من الغير بل عليهن
ان يتربصن بلا باعث من الغير ففيه تاكيد كما لا يخفى قوله ويؤيده فان فاؤوا وجه التاكيد انه
بل النظر الى الفئة لا تكون الا بعد اربعة اشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الايلاء
موجودا قبل اربعة اشهر لزم تحقق الفئة قبلها ايضا قوله وان عزموا الطلاق الاية
دال على انه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة كما هو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه بل لا بد من الطلاق
وقوله تعالى فان الله سميع عليم يدل على ان المراد من عزم الطلاق عزم يكون معه الطلاق والا
لم يلائم قوله فان الله سميع عليم واما التاويل بان العزم لا يخلو في الغالب من مقاولة ولا بد من ان يحدث
نفسه فيكون المراد بالسماع سماع الكلام النفسي بخلاف الظاهر قوله وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل
تاكيد لثبوت التقوي فان يتربصن مسند الى فاعله والجملة مسندة الى المبتدأ فكان فيه تكرر الاسناد
وانما قال فضل تاكيد لان اصل التاكيد حاصل من التعبير بصيغة المضارع لما قاله من انه خبر
في معنى الامر وتغيير العبارة للتاكيد قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في
الاية فيه نظر من وجهين احدهما انا لا نسلم ان اصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين
كما هو مذكور في الكتب الثاني ان المراد من القرء في الاية على القول المرجح للشافعي رضي الله عنه
ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين كما ذكرا ولا كما قال الامام النووي
في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض ام طهر محتوش بدمين والثاني
الطهر قوله وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية نعم لك ان تقول بل الحيض يدل
على براءة الرحم قوله من الولد والحيض الظاهر الاول اذ ليس الحيض مخلوقا في الرحم وانما ينبعث
اليها من اعضاء اخر واما المخلوق فيه فهو الاول الا ان يقال الحيض قوله لما صاع فيها من قرءان
مكان القرء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياع اذ هن لا يجامعن فيه فطلقوهن لعدتهن اي
هذا الثالث كما قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس في المعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد
من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع لا يكون في الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ
هو الامر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة الطهر
قوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر لما لم تكتف بالطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يدل على براءة
الرحم لان الطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهر ثان حتى يقع الطلاق فيه

ويحصل هذا الكلام ان ثلاثة قروء عبارات عن العدة فيجب ان يكون الطهر بالحيض لتعلقهم الطهر فطلقهن لعدتهن اذ صح

قوله ليس المراد منه تقييد نفي الحل بما ينتهي الى اخره لا يخفى ان الظاهر هو التقييد المذكور
وهذا مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه من ان الكافر غير مكلف بالفروع فحينئذ يحتاج الى تقدير
ويكون التقدير ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
قوله للاية التي تلوناها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منه ان الكلام في الطلاق الرجعي
كما سيصرح به قوله فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الى اخره اي لا امتناع في ان يكون
خاصا والمرجوع اليه عاما كما انه لا امتناع في تكرير الظاهر وتخصيصه مع بقاء المقدم على عمومه ولكن ان
نفرق بينهما بان الظاهر اذا خصص بشيء كان تخصيصه بذلك الشيء معه واما الضمير فيكون راجعا
الى ما سبق وهو عام والاولى ان المرجوع مذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام
كما قالوا في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ان ضمير ابويه راجع الى
الميت المستفاد من الكلام قوله مصدر نعت به اي البعولة مصدر في الاصل اريد بها المتصف
بها قوله وافعل هاهنا بمعنى الفاعل اي ليس المراد منه افعل التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن
اقوى واريد حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لهن حق في الرجعة انما الرجعة للزوج وقال
صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق
بها لان لها حقا في الرجعة قال العلامة الطيبي يشير الى ان تسمية اباء المراة رجعة للتغليب اما
للتغليب والمشاكلة من باب الصياح من الشتا وذلك ان الشارع ابغض المراجعة واحب الموافقة
فكان طلب الرجعة من البعولة ابلغ في بابه من طلب الفرقة من المراة اقول هذا المعنى غير مفهوم
من كلام الكشاف ولا يخلو عن ركاكة بل الظاهر منه ما قاله العلامة التفتازاني في المعنى انهم
احق نسائهم بالرجعة منهن بالاباء هذا ما ذكروا والذي يخطر لي ان معناه وبعولتهن احق بردهن
من مفارقتهن كما روى العلامة الطيبي عن ابي داود عن محارب بن دينار عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما احل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق وفي رواية قال ابغض الحلال الى الله الطلاق
والمعنى ان للزوج الرجعة والطلاق لكنه احق بالرجعة من الطلاق ومرجعه ان الرجعة
انسب له واصلح له من الفراق وتوضيحه ان الزوج احق بالرجعة منه فالمفضل والمفضل عليه واحد
بالذات مختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم اشرف منه باعتبار انه شاعر قوله
والتاء لتانيث الجمع قال الزجاج يقال جمع بعل كذكر وذكورة وعمومة والهاء زيادة
مؤكدة بمعنى تانيث الجمع وهذه الامثلة بمعنى تانيث الجمع وهذه الامثلة سماعية لا قياسية فلا تقول
في كعب كعوبة قوله بلا تعريض الى اخره هاهنا مقدر ويكون التقدير وبعولتهن احق بردهن على من دو
اذا ارادوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا قيل لكونهم احقاء بالرجعة اي هم احق بالرجعة اذا لم يقصدوا
ضرار الزوجات اي الرجعة مناسبة لهم ونفعهم اذا لم يقصدوا الاضرار فان قصدوا فليسوا احقاء بالرجعة
بل هم احق بالتفريق قوله لا في الجنس اي الحق الواجب لهن على الازواج ليس من جنس الحق الواجب لهم
عليهن قوله وهو ظاهر ولكن المسالة باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة واما
صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور انما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد

وللرجال

وللرجال عليهن درجة وشرف على النساء والمراد من الدرجة حسن الفضل والشرف من غير فيدا لوجوه
فلا ينافي ان يكون للرجال شرف من جهات عليهن قوله لما روي انه عليه الصلاة والسلام الى اخره اراد
انه علم من الحديث ان المراد من قوله مرتان التثنية للتكرير والا لم يكن لاثبات الثالث وجه فيكون المراد
منه العدد المعين فيكون المراد الطلاق الرجعي قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا اي على ان يكون
معنى قوله تعالى الطلاق مرتان هو المعنى من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فامساك بمعروف
او تسريح باحسان حكما مبتدا لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمسك الزوجة بالطريق الحسن
او يطلق وهذا لا يختص بكون الطلاق مرة بعد اخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان
الطلاق الرجعي اثنتان فتصريح بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان متم بما سبق متفرع عليه
ولا يخفى ان الفا لا تناسب كونه حكما مبتدا كما يناسب المعنى الاول قوله او يشير الى اخره يعني
بعد ان علمنا كم كيفية التطليق فاما ان تمسكوهن او تطلقوهن كما علمنا ثم قوله ولكني اكره الكفر
في الاسلام معناه اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين قوله رايته كذا وكذا اي رايته اقبل في عدة
هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها صرح به في الكشاف قوله وهو تشويش النظم على
القراءة المشهورة وعلى قراءة ان يخافا مبنيا للفاعل بالنسبة الى استحقاقه اذ يرجع معنى الكلام الى انه
لا يحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان المذكوران الا يقيما حدود
الله وليس بملائم الاية قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة
وشقاق هذا يستفاد من قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به قوله ولا جميع ما ساق الزوج اليها هذا يستفاد من قوله تعالى مما اتيتموهن لا كل قوله
لان النهي عن الفعل لا يدل على فساده مثل البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه منهي عنه مع انه منعقد
قوله وقوله تعالى فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان الى اخره هذا متعين اذ
لو لم يكن كذلك لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها تفسيرا لقوله
او تسريح باحسان لوجب ان يكون حكما كما وقع بعد الخلع قوله والاية مطلقة قيدتها السنة
فانه يجوز كما انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا قال العلامة التفتازاني من قواعدهم
ان الزيادة على الكتاب لا تجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهورا بلغته الامة بالقبول
فيكون كالمتواتر وان لم يبلغ مرتبته بخبر الواحد الصلاة قوله ويحتمل ان يفسر النكاح
بالاصابة قال العلامة النيسابوري مذهب جمهور المجتهدين ان النكاح هاهنا
بمعنى الوطي لان قوله زوجا يدل على العقد اقول فيه نظر اذ الاصابة التي هي الوطي
انما تكون من جانب الزوج لا من جانب الزوجة قوله والعود الى المطلقة ثلاثا لان
الطباع تستقبح العود الى المطلقة ثلاثا بعد ان دخل بها غيره وانما ردع الشرع عن العود
الى المطلقة ثلاثا والحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقة ثلاثا والحكمة في هذا
الردع المنع عن الطلاق ثلاثا قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل
له اسند الى هذا الحديث على رد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان المراد في الحديث

على رد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان المراد في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل
حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل قوله ويعملون بمقتضى العلم لك ان تقول حدود
الله مبينة لجميع الناس سوا يعملون بمقتضى العلم او لا يعملون به غاية الامر ان فائدة التبيين
لا تحصل الا لمن عمل بعلمه دون من لم يعمل فكانه لم يبين لهم فيكون المعنى تحصل فائدة البيان
لقوم يعلمون قوله ومردي اذا انتهى اجله اي واقع في الردي كالهلاك اذا انتهى مدته قوله
من غير تطويل اذ لو راجعها واراد نكاحها ثم طلقها بطلت العدة قوله وهو اعادة للحكم في بعض
صوره يعني انه ذكر هذا الحكم اولا بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان وهو عام لجميع الصور
اعم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه وقوله تعالى فامسكوهن الى اخره اعادة لذلك
الحكم في بعض الصور وهو قرب الاجل قوله اذ المراد تقييده اذا كان الضرار منصوبا على
انه علة اي مفعول له يكون الضرار الذي هو التطويل اعتداء البتة وارادة الضرار ارادة الاعتداء
الذي هو التطويل كما ظهر من كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى ان يقال معنى قوله لتعتدوا
بارادة الاضرار يعني لما كان الاعتداء حاصلا بالامساك وارادة الامساك وارادة الاضرار كان
الاعتداء سببا للامساك وغرضا منه كما قالوا في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
فان التقاطهم ليس لاجل العداوة ولكن لما كانت العداوة مترتبة عليه جعلت كالعلة على ما فهم من
الاطلاق قوله وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت العب فنزلت
فان قلت ما ربط نزول قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا بما سبق اذ الطلاق قد وقع
سوا قيل بالجد او بالهزل فمن اراد ان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مقتضى الآيات فاتخذها هزوا بالهزل
قوله ثلاث جدهن جد ليس لهذا الحكم مخصوصا بهذه الامور الثلاثة بل غيرها شريك لها
فيه وانما خصصت بالذكر لزيادة اهتمام قوله واذكروا نعمة الله عليكم هذا ذكر مانع عن
الهزو بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزوا لانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن
اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزوا لانه كفران عظيم قوله ودل سياق الكلامين الى اخره
يعني دل الكلام الاول وهو قوله تعالى فاذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن الاية على ان
المراد فيه البلوغ المتقاربة من الاجل لانه ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف عليه وهذا
الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا مقاربته والا لم يكن للنهي عن العضل معنى اذ قبل بلوغ الاجل
حقيقة يمنع نكاحها شرعا قوله اذا تراضوا بينهم اي الخاطب رضي بالمراة والمراة رضيت
بالخاطب والتقدير اذا تراضوا تراضيا حقيقيا قوله بالمعروف حال من الضمير المرفوع
وتقديره اذا تراضوا بينهم متلبسين بالمعروف قوله وفيه دلالة الى اخره لان التراضي بغير الكفو
ليس من التراضي بالمعروف قوله وان الكاف لمجرد الخطاب لا يخفى ان الخطاب بدون المخاطب
لا يتصور فمراده انه للخطاب مع المخاطب اي من يصلح للخطاب اي شخص كان واليه اشار بقوله دون
تعيين المخاطبين وفيه ما فيه قوله والفرق بين الحاضر والمنقضي ما وجدنا هذا الكلام في غيره
من التفاسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضي لان الحاضر اي المخاطب وغير الحاضر قوله

للدلالة

للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الى اخره فان قيل الحكم المذكور مما يتصوره كل واحد من العقلاء
قلت مراده ان العقل لا طريق له اي في هذه الاحكام ولا يعلمه بالاستقلال وانما يفهم
من الشارع وليس الشارع وليس المراد انه تصوره مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله
ذلك يوعظ به اي يوعظ به وعظا نافعا والا فكل الناس يوعظون به لان الكفار مكلفون بالفروع
قوله اطهر منه لدنس الاثام قال العلامة ينبغي ان يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التنزه
من دنس الاثام والتلطخ به يكون من صفات العبد لا من صفات الفعل اقول لا يبعد ان يقال
المراد من الاطهر وجوب الطهارة باستعمال لفظ المسبب في السبب ومعناه الندب والوجوب الى اخره
لا يصلح حمله على الوجوب لان الارتضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة
وصرح المصنف بانه دليل على ان تقضي المدة حولان وانه يجوز ان يقتصر عنه فقال لخالف المصنف
القران وناقض نفسه وتصحيح كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حولين متعلق بعدد اي يرضع
الوالدات حولين كاملين فكان اصل الارضاع واجبا بالشرائط المذكورة وان كان في تمام المدة المذكورة
غير واجب فتامل قوله اجرة لبن الى اخره الوالدات اذا لم يكن مطلقات فلهن النفقة والكسوة سوا
ارضعن او لم يرضعن كما صرح به العلامة الطيبي ولذا اجاز حمل الوالدات على المطلقات والوالدات
المطلقات تستحق الاجرة اذا لم يتبرعن بل يرضعن بالاجرة وهن في هذه الصورة يستحق اجرة المثل
او المسمى وههنا موضع تامل فليتامل تعليل الايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل الى اخره
كونه دليلا على ما ذكر مسلم واما كونه دليلا للايجاب والتقدير المذكور فغير ظاهر اذ التكليف بالوسع
لا يستلزم المؤن وليس علة له ولا للتقييد بالمعروف والاولى ان يقال انه ذكره ليعلم ان تكليف الوالد
الانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تيسر له لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها قوله وذلك لا يمنع
امكانه رد على المعتزلة حيث منعوا جواز التكليف بالمحال واصحابنا جوزوه لكن قالوا لم يقع
وهو الظاهر من الآية والا لقيل لم يصح ان يكلف نفس الا وسعها قوله تفصيل له اي لعدم تكليف
النفس الا بالوسع لا يخفى ان النهي عن المضادة بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما
يشمل النهي عن التكليف بما ليس المذكور فلو قال فلا يكلف كل منهما الاخر بما ليس في وسعه لكان اولى والظاهر
ان يقال لما ورد التكاليف المذكورة مثل ارضاع الوالدات اولادهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف
قيد بما ذكر بان التكاليف مطلقا لا تتعلق بما ليس في الوسع فلا تكلف نفس بما ليس مقدورا اذ يقال قوله
تعالى لا تضار الى اخره دليل على نفي التكليف بما ليس مقدورا بانه لما نهى عن الضرار فالتكليف بما ليس
مقدورا بانه لما نهى عن الضرار فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الاولى ان يكون منهيا قوله
فلا ينبغي ان يضر به او يتضارا بسببه الاول نظرا الى ان يكون تضار بمعنى يضر والثاني انه بمعناه
والاول ظاهر واما الثاني فتوضيحه انه اذا كان لكل منهما غاية الشفقة مع الولد كما لا يتضرر
واحد منهما بتكليف الاخر له بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا اي لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الاخر
بما يضره لان ضرره يؤول الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتضجره عن ولده فتامل قوله
من اتى اليه احسانا فمعنى ما اتيتم به اليمين قوله وجواب الشرط محذوف الى اخره توضيح المقصود

هاهنا ان اذا سلمتم شرط يكون جزاوه مثل ما تقدم فيكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح
في الاسترضاع فاجابوا عنه بانه هنا ليس شرطا حقيقة وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم
فيكون التركيب المفيد للشرط حقيقة مستعملا في افادة الاولوية مجازا وهاهنا احتمالات الاول ان
يقال ان اذا في اذا سلمتم لمجرد الظرفية كما في قولك اذا غربت الشمس جئتك بمعنى اجيئك وقت غروب الشمس فلا
حاجة الى تقدير جواب الثاني ان يقال ان لا جناح عليكم المذكور معناه لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع
ولا جناح عليكم المقدر الذي هو جواب الشرط معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد اداء الاجر فيما يتعلق
بالاسترضاع ولواحقه وليظهر من ان قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيدا لنفي الجناح الاول بل الكلام
آخر فان قيل اذا كان اذا سلمتم مع جوابه المقدر جملة شرطية كان حقها ان تعطف على الجملة الاولى
فلم لم تعطف قلنا يمكن ان يكون ترك العطف لجعلها بدلا من جملة وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا للسؤال كانه لما قيل فلا جناح عليكم سال سائل هل
رفع الجناح مطلقا او رفع الجناح لما سلمنا الاجرة فقيل اذا سلمتم وليس اشتراط التسليم
لجواز الاسترضاع الى اخره فان قلت فيه شيئان احدهما ما الدليل على ان المراد ما ذكر
الثاني انه خلاف ما تقرر من اعتبار مفهوم الشرط وهو انتفا الشرط والجواب عنهما ان
اشتراط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلما فلا يعتبر مفهوم الشرط قال العلامة الجزا بانتفا ع
الطيبي ظاهر التركيب يوجب ان يكون التسليم شرطا لصحة الاسترضاع لان قوله اذا سلمتم لمن ما
اردتم اتيانه فلا جناح عليكم ان اردتم ان تسترضعوا فجعل رفع الجناح عن ارادة حكم الاسترضاع
مشروطا بتسليم الاجرة وليس بشرط باتفاق العلما فيكون محمولا على الندب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا
ويجري على الوجوب مبالغة ليكون نصا على ان يكون المعطي اكثر ثوابا قوله في صحة وقوع مثل
هذه المبالغة في القران نظر اي وازواجا الى اخره لا حاجة الى هذا التقدير لان يذرون ازواجا
في قوة يذرون ازواجهم وضمير يتربصن بانفسهن راجع الى ازواجهم فالربط محصل بالضمير المذكور
ولعل هذا اولى مما ذكره اذ على ما ذكر لا يظهر كبير فايدة لقوله تعالى ويذرون ازواجا قوله
اذ الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر اذا كان ذكرا الى اخره هذا الكلام مناف لظاهر الحديث
المنقول في المشكوة عن الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما
نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله
واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لا روح في الجنين الا بعد انقضاء المدة
المذكورة وهي اربعة اشهر ولا يخفى ان هذا مناف لما قاله المصنف من ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة
اشهر اذ الحركة لا تكون بدون الروح اللهم الا ان يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح في جميع الاعضا
لا يكون الا بعد المدة المذكورة وهذا لا ينافي نفخ الروح في الجملة وفي بعض الاعضا قبل المدة التي
ذكرت في الحديث هذا ما ظهر لي والله ورسوله اعلم قوله وتانيثه للعشر باعتبار الليالي الى اخره
هذا بنا على ما تقرر من ان تجرد عدد العشر ونحوه عن التا علامة كونه مميزه مونثا لان مميز المذكر
هو عاري عنه مونث وادخال التا عليه علامة كون مميزه المذكر هو عاري عنه فلا جناح عليكم انما

لم يقل

لم يقل فلا جناح عليهن لان هذا اكد اذ هو كالدليل عليه لانه اذا لم يكن جناح على الايمة يسهن
فلا جناح عليهن اذ لو فعلن ما فعلن عندكم كان للايمة ان يمنعوهن قوله لكن القياس ان يقتضي الى اخره اي
القياس جليا بل احكام الاية يقتضي ما ذكر فان الامور المتعلقة بها تنصف ما للحرة الا ما يقبل التضعيف
كالطلاق قوله والاجماع خص الحامل عنه لعوله تعالى لقايل ان يقول لا حاجة الى التمسك بالاجماع بل يجوز ان
يقال خص الحامل عن عموم الاية بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لما قدم هذه
الاية على قوله والذين يتوفون وجعل مخصصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الاية المذكورة باقيا قلنا
لانه عكس لزم نسخ قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن وقد تقرر في الاصول ان التخصيص خير
من النسخ واعلم ان الفقهاء استدلوا بقوله تعالى واولات الاحمال على التخصيص المذكور كذا الظاهر لقوله
بالكتاب والمعنى والاجماع خص كما خص قوله تعالى انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا فان كان مدة
الحمل اطول فتعتد الى وضع الحمل وان كان اربعة اشهر وعشرا اكثر بان وضعت قبل هذه المدة تعتد بها
احتياطا في العمل بمقتضى الايتين فان مقتضى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن التربص مدة الحمل ومقتضى
قوله تعالى والذين يتوفون تربص اربعة اشهر وعشرا وفي الاحتياط المذكور التربص في المدتين قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الاية
التعريض والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا الى قوله والكناية الى اخره تعريف التعريض
ماخوذ من قول ابن الاثير فانه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي
او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه
تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من لفظ العرض اي جانبه انتهى فيكون
التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا مثل
قول الشارح بل حينئذ لا اسلم عليك فانه لا يصح الكلام في المذكور في طلب العطا لا حقيقة وهو ظاهر
ولا مجازا ولم يرد مثل ذلك في كلامهم واما تعريف الكناية فليس ماخوذا من كلامه بل ماخوذ من كلام
صاحب الكشاف وليس هذا التعريف تعريف الكناية بالحقيقة فانه قد يكون بذكر اللازم وارادة الملزوم
كما اذا اطلق المسبب واريد السبب كما في امطرت السما نباتا اي غيثا فلا بد في تعريفهما من امر آخر هو
عدم القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع واعلم ان فيما قاله ابن الاثير خفا اذ لا يظهر
ان المعنى التعريضي لا يصح استعمال اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا وهذا هو اللازم من كلامه فانه قال
المعنى هو ما لا يكون اللفظ موضوعا له لا حقيقة ولا مجازا واذا لم يوضع لا حقيقة ولا مجازا لا يصح
استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازا والظاهر في هذا المقام ما حققه بعض الفضلاء وهو ان المعنى التعريضي
لا يستعمل اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط والمجاز
اللفظ المستعمل فيما لم يوضع فقط والكناية اللفظ المستعمل فيهما معا في غير الموضوع له تبعا هذا كلامه
على ما نقله الشريف العلامة في شرح المفتاح وفيه بحث اذ لا معنى لاستعمال اللفظ فيما وضع له الا
قصد المعنى من اللفظ ولا يخفى ان المعنى التعريضي مقصود من اللفظ فيكون مستعملا فيه والجواب
ان كونه مقصودا لا يستلزم كونه مقصودا من اللفظ اذ معنى كونه مقصودا ان لا يكون ارادته
بواسطة وطلب العطا مستفاد من قوله جئتك لاسلم عليك وهو مقصود المسلم لكن لا يلزم ان يكون

القصد بذلك اللفظ ذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل المقصود من اللفظ معناه الحقيقي وجعل هذا المعنى وسيلة الى المعنى التعريضي والحق ان يقال الكناية ان تذكر لفظا تقصد به ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز ارادته المعنى اشارة الى معنى آخر لعلاقة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشاف فانه قال التعريض ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره فان قوله الشيء الغير المذكور يدل على انه غير مراد من اللفظ اي لم يستعمل اللفظ اصلا اذ لو كان مستعملا فيه لكان مذكورا كما صرح به الشريف العلامة في شرح المفتاح هذا تفسير كلام الكشاف وظاهره ما قرره العلامة التفتازاني على كلام الكشاف **فان قيل** حينئذ لا نسلم عليك كناية وتعريض منظور فيه اذ لا يصح ان يكون معنى واحد في كلام تعريضا وكناية اذ المعنى التعريضي على ما علم من كلام الكشاف كما مر ان لا يكون مقصودا من اللفظ والمعنى الكنائي مقصود منه وهما متنافيان والعجب انما فرقا بين الكناية والتعريض بان المعنى الكنائي يكون مذكورا والتعريضي لا يكون مذكورا **فان قلت** اراد ان جئتك لاسلم عليك كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر الى طلب العطاء يا قائل مثال التعريض مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظ يدل على الماضي وطلب العطاء والتسليم مقصود وطلب العطاء عوض وقد ابطل اليه من غرض اي جانب **قلنا** لا يصح ان يكون التسليم كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له بل كون الشيء كناية لا بد ان يكون بالنظر الى غير المعنى الموضوع له وقوله وفيه نوع توبيخ اذ هو دال على عدم صبرهم عن الرغبة فيهن والسكون عنهن **قوله** عبر عنه بالسر عن الوطء ثم عن النكاح لانه سببه لكن ان تقول السر المذكور اما عبارة عن الوطء او عن النكاح كما وجد قوله عبر بالسر عن الوطء **والجواب** ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطء لظهور المناسبة بينهما ثم جعل السر الذي لمعنى الوطء مجازا عن النكاح لظهور المناسبة بينهما ثم جعل السر الذي لمعنى الوطء مجازا عن النكاح لظهور العلاقة بينهما وانما التزم هذا التكليف لعدم المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح **قوله** وهو غير موعود فيه معين لو كان قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا مستثنى من السر منقطعا كان المفهوم منه واعدوهن قولا معروفا هو التعريض وليس التعريض موعودا فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح او الوطء لا يكون الاستثناء منقطعا فانه لما نفي كون كل منهما موعودا كان المستثنى من احدهما موعودا لكن كلام العلامة الطيبي يدل على كلام المصنف مبني على ارادة النكاح فانه قال وعلى هذا القول وهو ان يراد بالسر عقد النكاح لا يجوز الاستثناء ان يكون منقطعا قال القاضي لانه يؤدي الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود في التعريض واقع في الحال فلا يكون موعودا انتهى كلامه ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا **قوله** ولا تعزموا عقدة النكاح الى آخره هذا وما سيجيء بعده وهو قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه يدلان على المؤاخذة باعمال القلوب قال الراغب دواعي الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله هذا كلامه **قوله** اذا ظهر امر على النفس مبتدأ وبالامر يقال له السانح لان السنوح الظهور ثم

بعد ذلك

بعد ذلك اذا تحرك يسمى خاطرا لان الخطور هو التحرك ثم اذا توجه النفس اليه بان يتأمل فيه يسمى ذلك تفكرا ثم اذا ظهر له فائدة واعتقد النفس ذلك حصل له ميل ان يفعله يسمى ذلك الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغي ان يفعل لهذا الاجماع يسمى همة للقصد الكامل اليه ثم اذا عقد القلب على تحصيله او امضائه يسمى ذلك عزما **قوله** واعلموا ان الله غفور حليم **فان قلت** الاولى ان يقال واعلموا ان الله عزيز حكيم اذ العزة والحكمة مناسبة للحذر **قلت** المقصود عدم الاقناط فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في انفسكم فاحذروه يمكن ان يحصل القنوط اذ لا يخلو احد من الخواطر الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغي واذا كان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب فمؤاخذته بالاعمال بالطريق الاولى فيحصل للشخص القنوط من رحمة الله فلما قال ان الله غفور حليم حصل الرجاء بالعفو والمغفرة وقيل فيه انذار بان المنهي عنه مما يجب ان يجتنب عنه عن عزمه ولذلك نهي عن العزم دون الفعل وتنبيه على ان من ارتكبه لم يعاجل بالعقوبة فانه تعالى يمهله فيأخذه اخذ عزيز مقتدر **قوله** هذا الوجه وان كان مناسبا للحليم لكن لا يناسب العفو ففرضه ان في ذكر الحكيم تنبيها على ما ذكر ان التنبيه في ذكر المجموع **قوله** الا ان يفرضوا اي حتى تفرضوا كذا في الكشاف وفيه اشكال لانه يصير معنى الآية ان طلقتم النساء لا جناح عليكم ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فيفهم انه اذا فرضتم لهن بعد الطلاق يثبت الجناح وليس كذلك اذ الفريضة ليس الا قبل الطلاق **والجواب** ان يقال ان معنى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا الا ان فرضتم قبل الطلاق او حتى فرضتم والتعبير بصيغة المضارع للدلالة على كون الفرض مستقبلا بالنسبة الى ما سبقه كما قالوا ان حتى تنصب المضارع اذا كان مستقبلا اما في الحقيقة او بالنظر الى ما قبلها والذي يقدر عندي ان يقال ان او بمعنى الواو وجملة تفرضوا معطوفة على تمسوهن فيكون لم مقدرة عليها فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فان انتفى هذا المجموع بان مسها او لم يمسها لكن فرض لها فعليه الجناح وهذا هو الذي افاده المصنف بقوله والمعنى لا تبعة على المطلق الى قوله فلها نصف المسمى وكون او بمعنى الواو اثبته الكوفيون والاخفش والجرمي ونقل صاحب المغني عن بعضهم ان او في الآية بمعنى الواو ويؤيده قول بعض المفسرين انها نزلت في رجل من الانصار طلق امرأته قبل المسيس وقبل الفرض **قوله** ومتعوهن عطف على مقدر اي فطلقوهن ومتعوهن المفهوم من الكشاف انه عطف على ما هو في موقع الجزاء اي فطلقتم النساء دون المسيس والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن بمعنى ان الحكم هذا وذاك فلا يضر عطف الانشاء على الاخبار هكذا قال العلامة التفتازاني وانما قال لعدم المضرة لان منع العطف المذكور انما هو فيما اذا كان المعطوف ان لا يكون لها محل من الاعراب اما اذا كان لها محل منه فلا يمتنع اذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلفات والاولى ما قاله المصنف **قوله** وهو مقدر على المفهوم يعني ان المفهوم من قوله تعالى ان لا متعة للممسوسة المفوضة لكن الشافعي رضي الله عنه اثبت لها المتعة قياسا على المفوضة للغير الممسوسة بجامع ايحاش الطلاق والقياس مقدم على المفهوم **فان قيل** ايحاش الطلاق في الممسوسة يجبر بالمهر فليس كغير الممسوسة **قلنا** المهر حق الاستمتاع بالمس فيجب جبر آخر

لايجاب الطلاق **قوله** اي الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال الى اخره الاول
ان يفسر بالذين شانهم الاحسان وهم المومنون سواء كانوا محسنين بالفعل اولا وان اريد بالمحسنين
المومنون مطلقا باعتبار ان الايمان احسان فلا باس **قوله** لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمتها
فيه ان هذا الحكم شامل للمفوضة التي فرض لها بعد النكاح والاولى ان يقال لما ذكر حكم التي لم
يفرض لها اتبعه حكم قسيمتها وهي التي فرضت لها الا ان يعفون الاستثناء متصل والمعنى لهن الشطر
في كل حال الا في حال العفو وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس محرم للزوج غير مشطر بنفسه لان معنى
الاية ان على الزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكل الا ان تعفو الزوجة او يعفو الزوج يعني في صورة
عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا اثبت الشطر بمجرد الطلاق لا يتعلق به عفو
الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذي هو ملكه لا يسمى عفوا بل هبة
قوله وهو يويد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج وانما
كان مويدا لان عفو الولي ليس اقرب الى التقوى ولكن ان نقول هذا يعني الوجه الاول **قوله**
والعفو على وجه التخيير ظاهر لان العفو اسقاط شيء يمكن ان يستوفى وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر
عائدا الى الزوج بنفس الطلاق **قوله** وتسميتها عفوا الى اخره اي تسمية اعطاء الزوج الزيادة
على الحق اي الزيادة على حق الزوجة عفوا على المشاكلة باعتبار وقوعه في صحبة عفو الزوجات
او باعتبار انه عادتهم سوق المهر الى الزوجة عند التزوج فللزوج مطالبة الشطر عن الزوجة
واسترداده عنها فاذا لم يطالب فقد عفى عن المطالبة فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى او يعفو
اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لهبة الشطر وانما احتيج الى هذين التوجيهين لان العفو
ترك شيء لا اعطاؤه **فان قلت** ما وجه كونه اقرب الى التقوى وليس العفو مما فيه ترك
حرج حتى يكون العفو اقرب الى نفي الحرج **قلت** المقصود انه اقرب الى شعار المتقين
ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض لما سبق ان العفو اقرب الى التقوى والعفو تفضل اكد
ذلك بان قيل لا تتركوا التفضل وفيه مبالغة فان النهي عن النسيان دليل على النهي عن الترك فان
الشيء اذا ترك يصير منسيا اي المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازا وفي المجاز مبالغة **قوله**
او الوسطى بينها لان المتوسط بالعدد اي المتوسط بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلاة
العصر ثالثها لانها المتوسط بالعدد اي المتوسط بين الاثنين اللتين هما صلاة الصبح والاربعة هي
الباقية **قوله** وترا نها العلة الاولى دليل لكون صلاة المغرب وسطى يعني كون عدد ركعتها
بين اعداد ركعتي الصبح وركعات غيرها من الصلوات وهذه العلة علة كون صلاة المغرب وسطى
بمعنى الفضلى لكون الوتر اشرف من الزوج **قوله** وقرئ بالنصب على الاختصاص فيكون
التقدير وامدح صلاة الوسطى **قوله** حال المسايفة بالسين كالمقاتلة بالسيف اي حال ضرب
السيفين الجانبين وما مصدرية او موصولة والتقدير على الاول مثل تعليمكم اي تعليم الله اياكم
وعلى الثاني مثل الذي علمكموه الله **فان قلت** المراد من التثليث الاستواء في صفة الكمال
والحسن **قوله** وقرئ متاع بدلها اي بدل الوصية اي قرئ متاعا لازواجهم متاعا الى الحول

لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون مصدرا مقتضيا للمفعول او متاعا الثاني بمعنى ما يتمتع به
وينتفع والمراد بغير اخراج الاخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبدل
خاص فيكون كما اذا قيل لمن له خمس اخوة احدهم زيد جاني اخوك زيد وفسر صاحب الكشاف المتاع
بان تمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن فيكون المتاع
عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض **قوله** او مصدر
موكد اي موكد لغيره **قوله** كما يدل عليه التمثيل المذكور لان هذا القول يحتمل ان يكون خلاف
ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فان المتاع يحتمل ان يكون عدم الاخراج وان يكون غيره والفعل
المقدر لا يخرجن فيكون غير اخراج المعنى اسنا به هذا مضمون كلام العلامة التفتازاني ولا يخفى
ما فيه من البعد والتكلف **قوله** اثبت المتعة للمطلقات جميعا وخص منه المطلقة قبل الدخول
الموجب لها مهر التسمية صحيحة او فاسدة او فرض فلا متعة لها في المراد اذا ثواب ويجوز الا ان يكون
اللام للعهد يعني اريد بالمطلقات ها هنا اللاتي لم يمسهن الازواج ولم يفرضوا لهن فريضة **قوله**
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم لما ختم الله تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون عقبه
بالاية العظيمة التي هي احياء الجماعة بعد اماتتهم **قوله** تقرير اي حمل على الاقرار
حمل سماع قصتهم من الخبر الصادق ولا من الروية والروية اذا كانت بمعنى الابصار فتعديته
بالى باعتبار انها بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه الم ينته علمك
الى حال الذين خرجوا الى اخره **قوله** ولكن اكثر الناس لا يشكرون فيه اشارة الى ان
الكفار اكثر من المومنين **قوله** من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الى اخره فائدة
لفظ ذا مع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل
المعقول المعلوم كالمشاهد تنبيها على التوجه اليه وتعيينه بعد الابهام **قوله** يقرض الله اقراض
الله عبارة عن تقديم العمل الصالح ليحصل به له من الثواب شبه الاشتغال بالعبادة
لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض **قوله** وهو المصدر فيضاعفه فيه نظر
لان هذا الضمير راجع الى القرض الحسن وهو ليس باضعاف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاؤه
كما استفيد من قوله جزاؤه الا ان يقال المراد منه **قوله** حال من الضمير المنصوب انه حال
من الضمير المضاف اليه لذلك الضمير وهو الجزاء **قوله** فلا تبخلوا عليه الى اخره اي لا تبخلوا على الله
بترك الانفاق والصرف في المصارف التي امر الله تعالى بالصرف فيها **قوله** الم تر الى الملا
من بني اسرائيل فصل هذه القصة عن القصة السابقة للاشعار بان كلا منهما امر مستقل
بالتعجب لطهارة العقدة الكاملة **قوله** مجزوما ومرفوعا على الجواب والفصل فلما
انما لم يذكر الحالية بتقدير فلذا حاجة حالا او في الثاني يجوز فلم يتعرض للحالية مستفهما
عما هو المتوقع عنده هذا يدل على ان عسى ليس مستعملا في معناه الحقيقي اذ لا وجه لاستفهام
المتكلم عن توقعه واما قوله فيه سوال عما هو المتوقع عنده ففيه نظر اذ المتوقع عنده
ففيه نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فلا حاجة الى القطعي بل يكفي ان يقال لعلهم يقاتلوا ان

كتب عليكم القتال وان قيل المراد ترك القتال من حيث انه متوقع وهذه الحيثية تستفاد من عسى قلنا لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل هل على عسى لا يفيد الا بعد تقدير مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام تقرير ان التوقع كاين وانه صايب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل اصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب عليكم القتال وكلام المصنف خال عن هذه الفايدة التي ذكرها صاحب الكشاف ولو قيل ان معنى هل عسيتم هل يتوقع حكم لكان اولى واخف تكلفا مما ذكروا وقال العلامة التفتازاني كلامه صريح في ان الاستفهام عن التوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو المتوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع في الاستعمال من التقرير الحمل على الاقرار فان قيل القياس الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو هاهنا التوقع والظن اعني مضمون عسى لا مضمون خبره الذي هو ان لا تقاتلوا وكان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير عايدا الى التوقع بمعنى كون ترك المقابلة متوقعا مظنونا في الجملة الى توقع المستفهم بالخصوص ليندفع معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين الصرف الى التوقع قلنا لا خفاء ان مدلول لفظ التوقع والرجا انشا للمتكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه ولو لمجرد التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود من الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عايدة اليه حتى كانه حاول اثبات ترك المقابلة مقيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم يكون مستفهما عنه للتقرير اقول فيه نظر اما اولا فلانا نقول الاستفهام عن التوقع لمجرد التقرير **قوله** فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوما فالاستفهام يفيد تاكيد التقرير واما ثانيا فلان ما قاله وهو كانه حاول اثبات ترك المقابلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقابلة فلا وجه لنفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام للتقرير **قوله** تقييد للشي بنفسه فتامل في هذا المقام **قوله** وما لنا ان لا نقاتل عطف على مقدر وكان تقديره قالوا نقاتل البته وما لنا ان لا نقاتل اي ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في القتال بسبب الاخراج من البلاد والافراد من الابنا اما قدر حرف الجر وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى صحيحا بدفعه منع صرفه في الكشاف ووزنه ان كان من الطول فعلوت اصله طولوت الا ان امتنع صرفه يدفع ان يكون منه الا انه يقال انه اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة ع يكون الحكم بالاستقاق لكونه عربيا ومنع الصرف لكونه عجميا **قوله** والحال انا احق منه اي اخره اراد انه حال عن ضمير له فان قلت الحال يبين هيئة ذي الحال وليس نحن احق بالملك منه مبينا لهيئة صاحب الضمير قلت هو متضمن لافادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا احق منه كان هو متصفا بان لهم فضلا عليه واحق بالملك منه ويمكن ان يقال اي اخره بان كان بما علنا ان لما هو حال في الحقيقة والمعنى اني يكون له الملك علينا غير مستحق لانا احق بالملك منه فان قلت هذا التقدير وهو

كونه

كونه غير مستحق للملك بنا في قوله تعالى ونحن احق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للملك لكنهم احق منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب بان يقال افعل بمعنى الفاعل لان افعل اذا كان مستعملا بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا المراد انه ليس مستحقا للملك علينا ولا يصح له لانا احق بالملك منه مطلقا وكونه غير مستحق للملك عليهم لا يستلزم كونه غير احق بالملك مطلقا **قوله** وقيل التابوت هو القلب الى اخره هذا التفسير لا يلايم ما يجي من قوله تعالى وبقية مما ترك ال موسى مما فسر برضاض الالواح وغيره اللهم الا ان يقال انه بقية على هذا التقدير عطف على التابوت **قوله** مباركا للازم ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللازم ويحتمل ان يكون لازما بمعنى فتفصل فصولا كوقف فانه جا متعديا كوقفه وقفا وجا لازما كوقف وقوفا واذا كان لازما كان مصادر انفصل وتفسير فصل بالفصل يدل على انه لازم في اصله لان الفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعد فيكون مراده من قوله الفصل بالجنون بيان حاصل المعنى **قوله** لم الحمر نقاخا ولا بردا النقاخ بالنون والقاف والخا المعجمة الما العذب والبرد النوم **قوله** وانما علم ذلك بالوحي الى اخره لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي **قوله** اذ الاصل في الشرب مبدا الى اخره اي ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من النهر نفسه من غير واسطة شيء اخر كالكف وغيره **قوله** وتقديم الاولى ليتصل الاستثنا اعلم انه قد يتوهم منه انه جعل قوله تعالى الا من اغترف غرفة استثنا من قوله فمن شرب منه اذا كان الاستثنا متصلا واما اذا جعل منقطعا فيحتمل ان يكون منه وانما يكون من الجملة التي تليها لكن الحق انه اذا جعل الشرب في الاول بمعنى الكرع والاستثنا منقطعا بما ذكر وهو من شرب فظاهر معناه اذ على هذا يلايم الاستثنا لان معناه فمن كرع من النهر فليس مني لكن من اغترف غرفة بيده فهو مني واما اذا جعل استثنا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني فليس كذلك لانه اذا كان معناه ومن لم يطعمه فانه مني لكن من اغترف غرفة بيده فليس مني حتى يخالف المستثنى والمستثنى منه فلا يظهر وجه لكن اذ لا وهم حاصل من السياق بل مفهوم من السابق دل على ان الشارب ليس منه فيكون الاصل من اغترف غرفة بيده على الوجه المذكور موكدا لهذا المفهوم وان قيل الا من اغترف غرفة بيده معناه لكن من اغترف غرفة بيده فانه مني فلا يصح ان يكون استثنا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثنا الا اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان من شرب فليس مني وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة استثنا من قوله ومن لم يطعمه بل مما دل عليه المفهوم المخالف فجعله استثنا من قوله فمن شرب منه فليس مني هو الحق وقال العلامة التفتازاني لا خفا في ان من اغترف غرفة ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يطعمه اي واعلم ان كلام المصنف صريح على انه منفصل لانه فسر قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني من كرع منه فليس بمتصل بي ووجه ما قاله المصنف الى اخره ان الظاهر من الاستثنا الاتصال ووجه كلام الكشاف ما يجي وقال العلامة التفتازاني لا خفا في ان من اغترف بيده

ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يذقه بلا فم مقابل لما يقابل يحتاج الى ان يبين حكمه والحكم
احد القسمين المقابلين كالمنع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الاخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد ثم
يستثنى المغترف وليس استثناء متصلا لعدم الدخول **قوله** فان قلت من اين يعلم ان الشرب بمعنى
الكرع قلت من قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم لان هذا بمعنى الكرع لا لمطلق الشرب
لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفاسير والروايات نعلم ان الشرب
في قوله تعالى فشربوا ليس لمطلقه والا لم يكن مخالفة لان مطلق الشرب ليس منهيا عنه لقوله تعالى
الا من اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله فشربوا على الكرع والشرب في قوله لمن شرب على مطلقه
لا يخلو عن بعد **قوله** كما قدم الصابئون اي كما قدم الصابئون في قوله ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون
قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني جملة بين اجزاء كلام واحد كما ان الصابئون كذلك **قوله** ولتعميم
الاول ليتصل الاستثناء اي تعميم الشرب في قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني بان يكون بطريق
الكرع اولا ليكون الاستثناء متصلا اذ لو حمل الشرب على الكرع لم يدخل المستثنى الذي هو الاغتراف
باليد في المستثنى منه الذي هو الكرع **قوله** والذين امنوا معه اي كان ينبغي ان يقال هم القليل
الذين تبعوا معه فان قيل تخصيص ما ذكر وهو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله بالبعض
من ذلك القليل لا دليل عليه فالاولى ان يكون عاما والتعبير بذلك لتشريفهم وتكريرا وافادة
ان كلا منهم ظانا بانه ملاقي الله قلنا هذه النكتة تدل على جواز ارادة ما ذكر لكن الظاهر خلافه
لان ضميرقالوا بحسب الظاهر للذين امنوا وهذا يناسبه ان يكون الظانون بعضا منهم لا كلهم
حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الاخر وهم الخلص
فان قلت المومنون كلهم تيقنوا انهم ملاقوا الله لان تيقن الاخرة واجب داخل في الايمان
فلا وجه لتخصيصه بالبعض من المومنين المذكورين قلنا لعل هذا على تقدير ان يكون المراد الذين
تيقنوا انهم يستشهدون عما قريب كما صرح به المصنف فتامل والمعلوم من الكشاف وتعليقاته
ان المراد من الظن قوة اليقين فان المومنين وان كانوا مشتركين في اصل اليقين لكنهم متفاوتون
في درجاته وهذا الوجه يدفع السؤال المذكور على كل التقدير الا ان التعبير عن كمال اليقين
بالظن لا يخلو عن بعد **قوله** ومن مبينة او مزيدة اذا كان كم خبرية تمييزها اي
كثرهم فيه واذا كان استفهامية فمن زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كم للاستفهام لم
يذكر فيما رايناه من التفاسير ولم يظهر له وجه **قوله** فوزنها فعل اوفلة يعني على التقدير
الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف المقلوبة
عن الحرف الاصلي **قوله** فكسروهم بنصره الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره
بالارادة **قوله** مداحض المزلق **قوله** في مجلاته بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصور الحشيش
الرطب لما اجزت من غير تحرف واستماع يمكن ان يقرا اجزت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور
سالتك عند الناس بما اجزت بها من القصص والتواريخ من غير تحرف واستماع من الغير وان يكون على

صيغة المبني للمفعول فيكون معناه انك لمن المرسلين لما نقص الله عليك من انباء الانبياء وقصصهم واللام
للاستغراق هذا ما زاده على الكشاف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصح ان يكون المرسل
صفة لها اذا كان اللام للاستغراق ومعنى الرسل على هذا التقدير كل واحد من الرسل والجماعة
غير كل واحد الا ان يراد بالاستغراق مجموع الافراد والاولى ان تجعل اللام للعهد اي الرسل الذين
علمت حالهم قال العلامة الطيبي في المرسلين وفي الرسل للجنس وان يراد بالايات جميع الايات المذكورة
من لدن مفتتح الصلاة اقول في كون اللام في الرسل للجنس نظر اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتامل
قوله بان خصصنا بمنقبة فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بفضل الله لا بمقتضى الذات
قوله وبينهما بون بعيد اي بين الطور وقاب قوسين بون بعيد اي بين المرتبتين وهو المتكلم في الطور
والمتكلم في قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصلي وعدم ذكر من كلم الله بخصوص الاسم اما لانه
يكون مشتركا بين المتعدد او لوضوح المتكلم وشهرته او لان المقصود ههنا ذكر شرف التكلم
وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان معجزاته واياته من كرامة الله لا بكونه الها او ابنه كما زعمت
النصارى وافادة انه ابن مريم لا انه ابن الله **قوله** وهو محمد عليه الصلاة والسلام وانما ذكر
بين الكليم وبين عيسى فان خير الامور اوسطها **قوله** كانه العلم المتعين اي كانه المشهور المتعين
قوله اعلى المراتب ليس المراد انها اعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة اعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله
ومحمد حبيب الله عليهما الصلاة والسلام ولعل المراد انها اعلى من غير المحبة وقد بسط القاضي
عياض الفرق بينهما في كتاب الشفا **قوله** وبخذلان من شاء لا يخفى ان الخذلان والاضلال
لا يلزم ان يكون للعدل بل بحسب الارادة والمشيئة وعدم الفضل في شانه الا ان يقال
الخذلان المناسب لكل متخذل بحسب الفطرة هو وضع الشيء في محله فيكون عدلا **قوله**
لكن تعالم ليس المراد انه يعلم من الايات المذكورة التفصيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو
امر يعلم بالخارج بل الغرض انه يعلم من الايات انه يجوز تفضيل بعضهم على بعض **قوله**
وانما رفعت بلا لسما الى اخره اي المناسب لقصد التعميم ان تفتح الثلاثة لتكون لا لنفي الجنس
فرفعها النكتة ذكرها فان قلت اذا قدر السوال الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال
ليس فيه اي في اليوم بيع ولا خلة ولا شفاعة من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الاية مشتملة
على الجواب مع زيادة الفائدة **قوله** والكافرون هم الظالمون فان قيل ضمير الفصل
للحصر فيجب ان يكون الظلم مقصورا على الكفار ولا يتجاوز الى غيرهم وليس كذلك لان الفاسقين ايضا
ظالمون قلنا قد يجي الضمير المذكور بمجرد التاكيد وقد يجي لقصر المسند اليه على المسند فهذا
يصح ان يكون لكل منهما قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص قد يكون ضمير الفصل
لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند
اليه نحو ان الله هو الرزاق او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى فان قيل لعل
المراد كمال الظلم قلنا اذا اريد بالكافر مانع الزكاة كما صرح به المصنف فليس هو بكامل في
الظلم بل الكامل منه الكافر ويمكن ان يقال الكمال له مراتب منها مرتبة الظلم الكامل لمانع

وفي الكتاب م

الزكاة وان كان الكافر اشد ظلماً قوله والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير قد سبق ان
الاله بمعنى المعبود حقا كان او باطلا لكن هاهنا لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والا
لاختل الحصر اذ المعبود الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بحق قوله وللنحاة خلاف
يعني ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخبر اذ الكلام يتم بدونه قوله في الوجود اذ يصح ان
يوجد الفرق بين لا وله لانه نفي بحسب الظاهر امكان اله آخر واما نفي وجوده والثاني ينفي امكانه
قوله وكلما يصح له فهو واجب اي كل ما يصح له من الصفات الحقيقية التي منها الحياة بخلاف
الصفات الاضافية لكونه موجدا لزيد بالفعل فانه قد لا يتصف الباري تعالى به وقد بسط هذا
الكلام في علم الكلام قوله من قام بالامر حفظه فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فمن اين
يعلم الدوام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم يعلم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذي
بلغ مرتبة قوية وان لم يكن دائما كما انه يمكن وقوع السوار الشديد مثلا وان لم يكن دائما والجواب
ان المراد من المبالغة دوامه لان المتبادر من الجليل العرد الكامل وكمال الحفظ بدوامه فان
من لم يحفظ الشيء دائما فكانه لم يحفظ قوله والنوم حال يعرض للحيوان الى آخره وقد يعرض هذا من المرض
كالاغماء والغشي ولا يسمى في العرف نوما والاولى ان يعتبر قيدا آخر في التعريف وهو ان يكون لفاظه
قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الى آخره فان في صورة الاثبات نفي
اذا اريد المبالغة يقدم الاضعف فيقال شجاع باسل فيعتبر المبالغة من حيث ان نفي السنة يدل على
النوم وفي صورة النفي بعكس فيقال ليس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل كما
لا يخفى واعلم ان تقديم السنة على النوم يفيد المبالغة من حيث ان نفي السنة يدل على نفي النوم
فنفيه ثانيا صريحا يفيد المبالغة قوله تاكيد لكونه حيا قيوما لك ان تقول ان المصنف
فسر الحي بمن يصح ان يعلم ويقدر ومجرد ما ذكر لا يستلزم عدم كون الحياة ما وفاه والجواب
ان يقال ان كل صفة حصلت له تعالى يجب ان يكون في مرتبة الكمال والحياة ايضا كذلك فهو
الحي الكامل حياته فيجب ان لا يعرضه فتور ونعاس والا لفات كمال الحياة وقس عليه صفة القيوم
واعلم ان من فوائد قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم انه لما قيل انه تعالى حي يمكن ان يختلج في بعض
الخواطر القاصرة ان حياته تعالى من جنس حياة الاحياء الاخر فازيل ذلك بقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم قوله ولذلك ترك العاطف قوله لما تقرر في المعاني من ان الجمل التي اتصل بعضها
ببعض ترك العاطف بينها لشدة الاتصال قوله وتقرير لقيوميته فان معنى قوله له ما في
السموات وما في الارض انه ملكه وله التصرف فيهما كما يشا لا بحال للغير في التصرف فيهما بلا اذنه كما هو المفهوم
من قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض من تقديم الظرف فهو له تقرير لقيوميته لان له ما في
السموات وما في الارض يدل على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث
الحفظ لان اختصاصهما به من غير وجه دون وجه ترجيح من غير مرجح فيكون هو تعالى حافظا
لهما دون غيره فيكون قيوما قوله واحتجاج لتوحده اذ لما كان ما في السموات وما في الارض
مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن اله آخر اذ لو كان لكان له التصرف ايضا قوله

فهو

فهو ابلغ من له السموات والارض وما فيهن لانه يعلم من التركيب القرآني ان له ما في السموات وما
في الارض وان لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما في السماوات وما في الارض لان له ما في السموات
والارض اعم من اجزائهما او من الاجسام الحاصلة فيهما واذا كان كل واحد من اجزائهما له تعالى فالكل
ايضا كذلك فهذا طريق الاستدلال وهو ثابت في العبارة المذكورة وهو له ما في السموات والارض
وما فيهن وهو ان ما ذكر من عموم الحكم للاجزاء وللاشيا المتمكنة يعلم من قوله وما فيهن فيكون فيه استدلال
ايضا بكون السموات والارض وان علم صريحا ايضا من قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض بتكرير
ما دل على ان كل جزء للسموات وكل جزء للارض سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كالفعل او مشتركا
بينهما كالجنس فهو له تعالى دائما قوله وما فيهن فلا بد لعلى ما ذكر صريحا بل ظاهر الدلالة على ان الجزء
المشترك له ولذا يقول في الامور الخارجة فان ظاهر هذه العبارة دال على ان الامور الموجودة فيهما
معا له تعالى واما الامور التي وجدت في احدهما دون الاخرى فلا بد لظاهر العبارة على قيل
قوله مستقل بان يدفع الى آخره توهم انه يمكن دفع ما يريد شفاعة لكن لا بالاستقلال في الحال
اذ دفع ما اراد الله ليس بممكن والاولى ان يقال لا يمكن لاحد ان الدنيا وما خلفهم امور تدفع البلاء
النازل على شخص بشفاعة الا باذنه قوله او امور الدنيا والاخرة وعكسه الاول ان يكون
ما بين ايديهم امور الدنيا وما خلفهم امور الاخرة والثاني هو عكس الاول ان يكون ما بين ايديهم
امور في الاخرة وما خلفهم امور الدنيا لان الشخص مستقبل للاخرة مستدبر للدنيا قوله
لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي الى آخره التفرد في العلم يحصل بشيئين احدهما كونه
عالما والثاني انتفاؤه عن غيره وهذان حصلا من مجموع القرينتين اذ من الاولى يعلم انه تعالى
عالم بجميع الاشيا ومن الثانية انه لا يعلم غيره شيئا الا ان يعلمه الله واما كونه دالا على وحدانيته
فان تفرده بالعلم مستلزم للوحدانية اذ لو كان اله آخر لزم اشتراكه في العلم اذ الاله المعبود
بالحق يجب ان يتصف بجميع صفات الكمال قوله تصوير لعظمته الى آخره اراد ان المعنى بهذه
العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبريا لان من له ذلك الكرسي لا بد ان يكون عظيما غاية العظمة
ولذا قال العلامة التفتازاني انه من باب اطلاق المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق
قوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فان قيل لم ذكرت هذه القرينة بواو العطف
بخلاف القراين السابقة قلنا لانها ليست تاكيدا لما قبله اذ لا يلزم من حفظ السموات والارض سعة
الكرسي لهما ولا يلزم من العلو والعظمة عدم الاذن بحفظهما قوله ولذلك سمي كرسيا لان
ما هو كرسي في الحقيقة قد يوضع بين يدي العرش الذي هو السرير العظيم قوله اذ القيوم
هو القائم بنفسه الى آخره اي الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود بنفسه وما كان وجوده
بنفسه هو واجب الوجود والواجب ما يكون موجدا لغيره قوله منزه عن التحيز والحلول
الظاهر ان هذا مستفاد من قوله تعالى القيوم لانه الموجود بذاته اي ما يكون ذاته كافية في وجوده
لا يحتاج الى ما سواه فلا يكون متحيزا ولا حالا في شيء والا لاحتاج وجوده الى الحيز والمحل بل نقول اذا
كان متحيزا كان جسما فكان مركبا من الاجزاء فيحتاج اليها واذا كان حالا فيه كان محتاجا اليه فلا يكون

دائمة كافية في وجوده ويحتمل ان يستفاد من اثبات آخر مذكورة في الاية فتامل قوله منزه عن التغير
والفتور وهذا مستفاد من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وفيه انه ينفي تغيرا وفتورا مخصوصا يكون
بالسنة والنوم ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور اصلا ويمكن ان يقال انه مستفاد من
قوله ولا يؤده حفظهما ومن غيره فتامل قوله لا يناسب الاشباح اي الاشباح مطلقا سيما الاشباح
التي لها حياة اذ كل حيوان تاخذه السنة والنوم قوله مالك الملك والملكوت مستفاد من قوله
تعالى ما في السموات وما في الارض لان السموات وما فيها سوى الكواكب مغيبات عن الحس وهو المراد
بالملكوت قوله عالم بالاشيا كلها وجزئيها لانه فسر ما بين الايدي بالمحسوسات والمحسوسات جزئيات
وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات وعدم التقييد بشي يفيد العموم في الخطابيات فيفيد
قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم علمه بجميع الاشيا قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول
الجنة الا الموت فان قيل مفهوم الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة لانه ليس كذلك اذ هو
سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الا الموت الا تاخر الموت وامتداد الحياة
والمعنى انه لا يمنع من دخول الجنة الا امتداد حياته وتاخر الموت عن تلك المدة قوله
اذ الاكراه في الحقيقة الى اخره لك ان تقول الاكراه الزام الغير ما يخالف مقتضى طبعه فنفي الاكراه
في الدين غير متحقق بالنسبة الى العاقل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن ان يكون المعنى لا
ينبغي ان يكون اكراه في الدين لوضوح دلايله القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له ادنى تامل ويمكن
ان يقال المراد من الاكراه ههنا ما ذكره لكن قوله في الحقيقة يابى عن ذلك قوله لا تكرهوا
في الدين اي على الدخول في الدين والاولى ان يقال ان في معنى على اي لا تكرهوا على الدين كما قال
لا تكرهوا فتياتكم على البغا قوله او خاص باهل الكتاب لما روي الى اخره لم لا يجوز ان يكون
سبب نزولها قضية اهل الكتاب كما ذكر لكن يكون الحكم عاما لهم ولغيرهم قوله من يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لان الشخص ما لم يخالف الشيطان ويترك عبادة
غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت مقدم على الايمان كما ان التخلية والتحلية مقدمتان
على التحلية قوله قلب عينه اي ولامه اي جعل عينه مكان لامه ثم جعلت اليا الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فيه استعارة تبعية وحقيقته فقوله
تعالى استمسك الماخوذ من الاستمساك تبعيد العروة الوثقى تخييلية قوله لا انفصام لها
جملة حالية من العروة الوثقى او مستانفة كانه قيل حل لها انقطاع بوجه فقيل لا قوله
والمراد بهم من اراد ايمانه الى اخره انما فسره بذلك ليناسب قوله تعالى يخرجهم من الظلمات
الى النور اذ لو كان المراد منهم المومنون بالفعل لكان الاخراج تحصيلا للحاصل ولك ان تقول
اذا فسر الظلمات بالجهالات واتباع الهوى كما فعله المصنف يمكن ان يكون المراد بالمومنين الذين يومنون
بالفعل ولا حاجة الى التاويل الذي ذكره لان المومن قد تعرض له الجهالات والشبه والوساوس
المودية الى الكفر الذي لو لم يعصمه الله قوله او حاج لاجله شكرا له هذه العبارة ليست على
ما ينبغي لانه لم يحاج في الله شكرا له في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع المحاجة

في ربه

في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الملك وكان المحاجة كانت كذلك ويكون المعنى
جعل محاجة ابراهيم في ربه بدل ما وجب عليه من شكر ربه لان اتاه الله الملك وهذا الوجه
فيه تكلف والاول من الوجهين الذين ذكرهما اولى ويمكن ان يقال المعنى ان محاجته ابراهيم في
ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار عتوه وطغيانه حتى حاج ابراهيم في ربه فتكون
اللام المقدرة لمجرد العلية لا للغرض والاولى ان يقال ان الحرف المقدر هو البا السببية
لا اللام قوله على الوجه الثاني المراد من الوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تعالى ان
اتاه الله الملك وقت ان اتاه الله حتى يكون ظرف بدلا عن ظرف قوله لا عن حجة الى اخرى بل
الحجتان من نوع واحد لان كلا منهما من مقدور الله تعالى لا يشك عاقل في عدم قدرة الغير عليه
اما الاحيا فظاهر واما الاماتة فليس قدرة العبد وانما الذي يقدر عليه قطع العضو مثلا
والاماتة التي هي زهوق الروح وخروجه عن البدن فبقدرة الله تعالى كما ادعاه نمرود من الاحيا
والاماتة ليس على حقيقتهما فكفى ابراهيم عليه السلام ان يدفع ما قاله بانه ليس باحيا واماتة حقيقة
وانه انتقل الى مثال اخر اظهر دلالة على المطلوب كالشمس في غاية الظهور لا يقدر الكافر ادعا
مثله وانما لم يفعل ذلك في اول الامر لان سكوت الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال اقطع وفي
الزامه اظهر بالامتناع عن قبول الهداية انما فسره بذلك لان الشخص قد يكون كافرا ظالما ثم يصير
مومنا لكن الظالم الذي لم يهده الله من خلف الاباء والامتناع قبول الحق قوله او ارايت ان اجرى
انما قدر هذا ليكون عطف قضية على قضية ولم يعطف على الذي حاج ليكون تقديره الى ترى الى
الذي مر والمنكرون للبعث والحشر كثير في زمانه صلى الله عليه وسلم لما يجي من انه لا يصح ان يقال
الم تر الى مثل فلان واعتذر بعضهم عن هذا التقدير بانه اخف من تقدير الم تر لانه متعد بالى فيحتاج
الى زيادة تقدير وقال بعض ان الكاف في موضع نصب معطوفة على معنى الكلام تقديره عند الفرا
والكسائي هل رايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية اه قوله فان قيل
اذا كان الكاف بمعنى المثل لا حاجة الى تقدير ارايت بل يجعل معطوفا على الذي حاج فالمعنى
الم تر الى مثل الذي مر على قرية قلنا يرد عليه ما ذكره العلامة التفتازاني من ان الم
متعلق الى المتعجب منه ولا يصح ان يقال الم تر الى مثله بل يقال ارايت مثله قوله او استبعادا
اذ كان كافرا لا يختص الاستبعاد بالكافر اذ يمكن استبعاد احيا الموتى من المومن لانه بعيد عن نظر العقول
وان كان مصدقا به بالنظر الى النصوص نعم استوقف فيه او الجزم بخلافه مختص بالكافر قوله وهي خاوية على
عروشها بان سقط السقف ولا ثم سقط الحائط عليه قوله فاماته الله مائة عام الى اخره انما فسره بذلك لان
الاماتة وهي الفعل الذي هو ازالة الروح واخراجه عن البدن لا تكون في مائة بل في زمان قليل
ثم لبث الشخص ميتا قوله على الاضراب اي يكون او بمعنى بل كما في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون
قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان قيل ما وجه ربط هذه الجملة بما قبلها بالفا
قلت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك و
الى عدم التغير حتى تعرف انه لم يتسنه فانه من الايات العظام لمن قدر على مثله قدر على البعث ويمكن

فلانه م

ان يقال المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه انظر الى ما طعمته وشربته قبل ذلك فانك تجده غير متغير كما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادين والدين على اعادة المعدوم يقتضي الماركه امله نقص الباري وهو سقوطه في طيرانه واستثقل ثلاث ضادات فقلب الاخيريا قوله فننشرها من انشر الله الموتى اي نشر في قراءة القراء بالرا المهملة وفي قراءة الباقين بالزاي المعجمة فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير وهكذا في الكشاف قال الامام لايخلوا هذا التاديل عن تعسف بل الوجه القوي لما تبين له امر الاماتة والاحيا على سبيل المشاهدة قال انا اعلم ان الله على كل شي قدير فان قيل كيف يكون مشاهدة احيا الموتى والتيقن به سببا للعلم بان الله على كل شي قدير قلنا يمكن ان يكون المشاهدة المذكورة سببا للالمام بما ذكر بانه لما شاهد ما ذكر الهمه الله تعالى بذلك اوجعل الفعل المذكور دالا على كمال القدرة اقول في هذا الترديد نظر قوله وما قبله عطف على ما قبله وهو قوله ما لعدم اي فاعل تبين مضمر يفسره قوله تعالى ان الله على كل شي قدير ويفسره ما قبله وهو امر الاحيا قوله اولم تومن فان قيل ما فايدة هذا السوال والحال انه تعالى لم يخف عليه خافية قلنا هذا من قبيل الكلام مع اهل المحبة بما كان معلوما للسايل والمخاطب كما في قوله موسى في قوله هي عصاي اتوكا عليها الاية وقال بعضهم لما كان السوال بكيف التي قد تستعمل في الشك نحا قوله اولم تومن والرد ببلى لزوال الاحتمال اللفظي في العبارة فان قيل قوله تعالى ليطمئن قلبي يدل على فقد الطمانينة قلنا ليزول من قلبي الفكر في كيفية الاحيا بتصويرها مشاهدة فيزول الكيفيات المحتملة وقال العلامة الطيبي هذا تكلف والقول ما سبق وهو ان في جبلة الانسان الاختلاج والشك وان قويه طلب الدلايل والتوفيق من الله تعالى اقول هذا لا ينبغي ان يقال في شان الانبيا الا عند الضرورة قوله ولا ضرورة هاهنا لانه اقرب الى الانسان اما في الصورة فلان للطير رجلين كما للانسان واما في السيرة فلكون بعض الطير اقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم كالانسان قوله وهو اجمع لخواص الحيوان اذ من جملة خواصه الطيران وهو للطير دون ساير الحيوان وساير خواصه من الاكل والشرب والمشي حاصلة له ايضا قوله لتصورها اي بمثلها قوله وفرع الى اخره الفرع الشعر الوصف الكثير اللبث صفحة العنق العنوان جمع القنو وهو الصعراد للدواع بالحا المهملة من دح اذا مشى محمله غير منبسط الخطو لثقله عليه قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزا لعل وضع الاجزا على الجبال لتشاهد الحال مشاهدة ظاهرة ولعل الواقعة بمحضر ملاء كثير وهاهنا كلام وهو ان لقايل ان يقول ان اللازم من الاية الكريمة ان بعد التجزية والدعوة وضم بعض الاجزا الى بعض الاجزا كانت الطيور الاربعة ولم يعلم ان الارواح الكاينة في الطيور بعد العدد هي بعينها التي كانت قبل لكن احيا الميت انما يكون اذا كان الروح بعينه معادا فيه قلت قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا يدل على ان الطيور المعادة بعينها هي المبتداة لان الضمير عايد الى الطيور الاربعة المشخصة ثم ان السوال والفعل المذكورين يدلان عليه والا لم يحصل الغرض قوله فيقتلها ويمزج بعضها ببعض الى اخره ان اراد بالقتل المذكور افنا القوى البدنية فلا معنى لمزج بعضها ببعض الى اخره حتى ينكسر سورتها وان اراد بالقتل كسر سورتها كان

قوله

قوله ويمزج بعضها ببعض تكرارا فيما مل قوله مثل الذين ينفقون اموالهم الى اخره قال صاحب الكشاف لابد هاهنا من تقدير مضاف اي مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة اقول قد يقال يمكن عدم اعتبار الحذف بان يشبه المنفق نفسه بالحبة نفسها كما ان المنفق يحصل بسببه امور كثيرة نافعة تحصل بسبب الحبة ايضا امور كثيرة نافعة لكن هذا التشبيه غير ملايم والملايم تشبيه النفقة بالحبة حتى يكون كل من الطرفين مادة لامور كثيرة او تشبيه المنفق بالباذر لكون كل سببا فاعليا في الظاهر قوله ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب ظاهره يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصرة في ان تفاوتا لنية والاخلاص او للتعب كهذا بنا في ما قال او لا والله يضاعف لمن يشا بفضله الا ان لا يفضل بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن اجله للحصر ويكون المراد ومن اجل ما ذكر حتى يعم الكل قوله ان العقد باحسانه على من احسن اليه معنى تعيد احسانه بصير احسانه معدودا فاذا تعدى باللام صار معناه جعله معدودا فيول المعنى على ان المن ان تعد المحسن احسانه على من احسن اليه قوله والاذى ان يتطاول عليه الى اخره بان يقول له مثلا يا عدو الله بيني وبينك وانت تثقل علينا والاذى اعم من ذلك لكن المراد اذى يبطل به الثواب والذي فسر بعضهم الاذى بان يذكر احسانه لمن لا يجب الذي احسن اليه دفوقه قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى اي تركهما اعلى من نفس الانفاق قوله لعله لم يدخل الفا الى اخره الموضع موضع الفا لكن ايرادها يشعر بان ثبوت الخبر لهم لسبب وقد تضمن ما اسند معنى الشرط المراد بما اسند اليه الذين ينفقون اموالهم الى اخره فان قلت يتوهم بين كلامه وكلام صاحب الكشاف بانه صرح بان المبتدا هاهنا لم يتضمن معنى الشرط وصرح المصنف بانه يتضمن معناه قلنا لم يتضمن بصيغة باب التفضيل معناه لم يعتبر تضمن معنى الشرط او السببية وان كان متضمنا فلا منافاة قوله بان تعدوه وتصغر رده بان تعتذر السايل رد من طلب السايل منه شيئا قوله وانما صح الابتدا بالنكرة لاختصاصها بالصفة قال العلامة الطيبي هذا انما يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف اقول لعل في هذا الكلام اي كلام الكشاف والمصنف اشارة الى انه يجوز العطف على المبتدا الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يصح في المعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه لرب شاة وسخلتها قوله ولا يريد به رضي الله تعالى عنه ولا ثواب الاخرة يفهم منه انه لو قصد الريا ورضي الله تعالى والثواب لا يكون العمل باطلا وهذه مسئلة خلافية وللامام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحيا واما الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي لقبه تلميذه بسلطان العلما فذهب الى انه اذا انضم الى العمل الريا بطل مطلقا سوا كان قصد الريا او الثواب مساويا للريا او غلب احدهما قوله وتثبيتا من انفسهم ايضا فاذا كان احدهما لما كلمه قلنا هذا نتكلم انما دفاد او وجد احدهما وحد الاخر لمن انفق قوله وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق الى اخره لو فسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق وبذل المال في المصارف الحقة لكان ما ذكره ظاهرا قوله تغليبا لهما يعني يفهم من قوله تعالى

لامور

له فيها من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة فتخصيص النخل والاعناب بالذكر تغليبا
لشرفها قوله او للعطف حملا على المعنى يعني لا يصح عطفا صابه الكبر على يكون له جنة لان
الاصابة للمضارع لابد ان يكون للاستقبال فلو كان معطوفا على يكون له جنة لكان
ان الاستقبال متعذرا على اصابة الكبر وهي اي ان الاستقبالية لا تدخل على الماضي اقول
فان قلت لم لا يجوز ان يكون اصاب بمعنى يصيب قلنا لانه لا باعث على التعبير عن
المستقبل بالماضي في هذا المقام بل اعتبار عروض الكبر قوله ويضم اليه ما يحبطه لربا هذا لا
يناسب ما في الاية اذ مفهوم ان يكون له جنة الى اخره ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات
وبعد ذلك اصابها اعصار فيه نار فاحترقت لكن من عمل ريا لا يحصل له من اول الامر شي لان
يحصل ثمره ثم طرات عليها افة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل لعل المراد انضمام
ما حصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحيا بعد ان يكون ما يطرا
من العمل مبطلا لثواب العمل بل الاقيس ان يقال انه مثاب على عمله الذي مضى وهو معاقب
على مراآته بطاعة الله تعالى بعد الفراغ منها فالاولى ان يقال انه لبيان حال من كان له عمل
صالح ثم فعل ذنبا يجعل يوم القيامة العمل الصالح عوضا لذنبه كمن اذى المسلمين فيجعل اعماله
لهم الا قوله وتخصيصه بذلك هذا ناظر الى التفسير الثاني اي تخصيص ما اخرج بذلك اي
لعدم انفاق الخبيث منه لان التفاوت فيه اكثر من ساير الاشيا كما لا يخفى فان الجوامد المعدنية
ويظهر تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه انه لما كانت الرداءة فيه اكثر
مما في غيره ناسب ان ينهى عن انفاق الردي منه قوله مجاز عن من اغمض بصره اذا غضه
وانما جعله كناية على ما جوزه العلامة التفتازاني ففيه ان قصد المعنى الحقيقي عن كلام
قوله وقرئ تغمضوا هذا بفتح الميم على بنا المجهول قوله والوعد في الاصل يستعمل في الخير
قال الفرا وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد الوعد
والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد قوله ويغريكم على البخل فيكون يامركم استعارة تبعية
قوله اي خير كثير فيكون التنكير للتعظيم قوله فان المتفكر كالمتذكر اي من يعلم شيا
بالفكر فكانه علمه سابقا ثم تذكره لظهوره عنده وتالفه به ولذا قال صلى الله عليه وسلم كلمة الحكمة
ضالة المومن وقال بعض اساطين الحكما العلم تذكر وغرض المصنف بيان نكتة التعبير عن
التفكر بالتذكر قوله تعالى من نفقة ومن نذر لتاكيد العموم فان مفهوم ما انفقتم بالمعنى
المطلق الدال ظاهرا العموم وتنكير نفقة اي اي نفقة كانت موكدا للعموم وكذا زيادة من قوله علي ح
فيجازيكم عليه فان قيل ظاهر هذا الكلام يدل على ان العلم بمعناه والاولى ان يجعل العلم
كناية عن المجازاة والا فمن المعلوم انه معلوم لله تعالى وعبارة الكشاف وهو مجازيكم عليه قال
العلامة التفتازاني يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم قلنا يمكن
ان يقال مراده تفسير قوله تعالى فان الله يعلمه بقوله فيجازيكم وتكون الفا الثانية هي الفا الاولى
التي كوديا لان الفا في قوله فيجازيكم لتفصيل المجمل كما في قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر

من ذكر

من ذلك وقوله توضا فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه قوله فنعم شيا ابداوها
يعني ان ها هنا مضافا محذوفا وهو الابدا وكان في الاصل ابداها فحذف الابدا فعاد المتصل
منفصلا فصار هي قوله ولمن لم يعرف بالمال فان اظهار الصدقة ظن في شانه ما لا ينبغي وقد
يفضي الى حبس الظلمة في ماله والمفهوم ان اخفا صدقة من لم يعرف بالمال اولى سوا كانت نافلة
او فريضة قوله جملة فعلية مبتداة واسمية معطوفة عليها بعد الفا اذا كانت مبتداة
غير معطوفة كان استينافا لا بمعنى انه جواب سايل قال هل نكفر السيات فقيل نكفر عنكم من
سياتكم بل يكون استينافا باصطلاح النحاة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستينا
فلا يظهر له وجه وجيه قوله مجزوما على محل الفا قال العلامة التفتازاني اراد ان مجموع
الجزا وهو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة
الرفع والجزم محمول على هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفا والذي بعدها قايم مقام فعل مجزوم
فيعطف عليه ويكفر بالجزم والذي بعد الفا مرفوع اي يكون الفعل الذي بعدها مقام فعل مرفوع
وليس للعامل اثر فيه فيعطف ويكفر بالرفع عليه بذلك الاعتبار وكذا قالوا اذا وقع الجزا فعلا
مضارعا مع الفا كان خبر مبتدا محذوف قوله ترغيب في الاسرار اذ هو يدل على ان الله تعالى
خبير بالعمل فلا يجازى فوات اضياع العمل قوله اي وليس نفقتكم الا لابتغا وجهه فما لكم تمنون بها
وتنفقون الخبيث لك ان تقول لما كانت النفقة ليست الا لابتغا وجه الله لا يحامي ان يمن
بها لان المن يوجب ان لا يكون لمحض وجه الله تعالى بل له وللمن والاولى ان يقال يعني قوله وليس
نفقتكم الى اخره ان ليس وضع النفقة والامر بها الا لابتغا وجه الله تعالى فما لكم تمنون بها وتحرفونها
عن موضعها وعما وضعت النفقة لاجله وجعلها جملة حالية اولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف
اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم لا يتحقق الا ان يكون النفقة لابتغا وجه الله قوله
على لاحب لا يهتدى بمناره اللاحب بالحا المهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق والمقصود نفي الاهتدا
والمنار جميعا اذ هو الطريق الواضح لانه لا يهتدي بمناره فنفى الاهتدا عن المنار يفيد نفي
الاهتدا ايضا كما انه يفيد نفي المنار اذ لو كان له منار لوجب ان يهتدى به قال العلامة
التفتازاني لا يخفى ان هذا الوجه اعني نفي السوال والالحاف جميعا ادخل في التعفف ذكي
ان يحسبوا اغنيا لكن المصنف جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما يحسن اذا كان ذلك القيد
بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفي اللازم نفيا للملزوم بطريق برهاني
وليس الالحاف بالنسبة الى السوال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضد اشبه باللازم اقول
ما ذكر صحيح اذا لم تكن قرينة على ارادة نفي الامرين جميعا لكن ها هنا قرينة عليها وهو قوله
التعفف وحسبان الجاهل اياهم اغنيا والفا للسببية وقيل للعطف لا يخفى انه لا مانع كونها للعطف
تفيد السببية ايضا وقيل فالمراد بقوله للسببية تجردها من غير افادة العطف قوله
لان من اعطى درهما بدرهم الى اخره لك ان تقول هذا يدل على ارادة حال معطي الربا لانه المفسر المذكور
ولا يدل على حال الاكل الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا في الاثم مثل الاول من يعطي لها

درهمين بدرهم الى اخره لك ان تقول هذا يدل على رداءة حال معطي الربا لانه المضيع المذكور
ولا يدل على حال الاكل الا ان يقال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا في الاثم مثلا لان من اعطى درهما
بدرهمين اخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم
كحرمة دمه اقول فيه نظر لان هذا اذا لم يكن برضاه اذ ليس اخذ مال الغير برضاه حرام
مطلقا بل قد يحل كما في غير الصورة المذكورة وللامام الغزالي رضي الله تعالى عنه كلام طويل في هذه
المسئلة في كتاب الاحيا وها هنا كلام وهو ان نص القران دال على ان اثبات الحالة المذكورة لاكل الربا
لا بمجرد اكل الربا بل بسبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جمهور المفسرين على حمل الاية على وعيد من
تصرف في مال الربا الا على وعيد من استحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابوري قوله
والله لا يحب محبته للتوابين ان قيل اسقاط قوله محبته للتوابين دليل يفهم منه انه يحب الكفار
لكن لا كما يحب التوابين ولكن الله لا يحب الكفار الاثيم الذي لم يتب والجواب انه
محبة الله تعالى لعباده عن انزال الرحمة والكفار الاثيم المسلم وان لم يتب فهو داخل في الرحمة
على مذهبنا قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم انما قيد بهذا لان اول الكلام وهو قوله يا ايها
الذين امنوا يدل على ان الخطاب مع المؤمنين وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين يدل على عدم تقرير
ايمانهم فيما قيد بقوله بقلوبكم افاد ان الذين امنوا يراد به الذين امنوا بحسب الظاهر فناسب
ان يقيد بقلوبكم ليصير المعنى يا ايها الذين امنوا في الظاهر ان كنتم مؤمنين بالقلوب ذروا
ما بقي من الربا قوله من الاذن بفتحتين يعني انه جعل الاذن الذي هو الاستماع بمعنى
الاذن فيصير بمعنى الايذان الاعلام قوله او على الامر فقد غير عبارة الكشاف وهي مستقيمة
لانه قال وقرئ فاذنوا فاعلموا بمعنى فصاحب الحق ناظره وعنه فناظره على الامر لكن عبارة
المصنف تقتضي ان يكون صيغة واحدة مشتركة بين الامر والخبر وليس كذلك فتامل لا ابدي لنا
باقحام اللام مثل لا اباله فيكون لا اباله مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بمضاف
لكنه شبيه به فحذف النون لشبهه بالمضاف قوله وان تبتم عن الارتبا واعتقاد حله
يفهم منه انه لو لم يتب من المجموع ليس له راس المال وفيه نظر اذ انتفا التوبة عن المجموع يحصل
بانتفا التوبة عن احدهما فلزم ان يكون اذا تاب عن اعتقاد الحل لكن لم يتب من اخذ الربا
مع اعتقاد حرمته لا يكون له راس المال وليس كذلك واما ما قاله المصنف من انه ربما قاله
في تعليل احد التقديرين وهو ان لم يعتقد حل الربا والاولى ان يقال لم يجعله متعلقا بقوله
فليكتب مع ان الفعل اولى وجوابه ان شرف الكلام يشعر بان القصد هاهنا الى حال
الكاتب انه كيف ينبغي ان يكون وايضا قرن الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى حد
الخلاف ما اذا فيه اقول ان الغرض لا اصل ان يكون الكتابة بالعدل لانه اذا كانت
كذلك لا تفاوت في الحال في ان يكون الكاتب عدلا او لا فيمكن ان يقال ان بالعدل متعلق بقوله
فليكتب وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد اشعارا بان الكاتب يجوز ان يكون اي كاتب كان
لكن يجب ان يكون كتابته بالعدل فاندفع ما قاله العلامة التفتازاني ثم انه لو كان المراد

الكاتب

الكاتب لقيل كاتب عادل ويؤيد ما قلنا ما يجي بعده ان يكتب كما علمه الله متصلا به ولا ياب كاتب
والجواب ان كون الكتابة بالعدل يعلم من كون الكاتب عدلا وايضا كونه عدلا مويد لثبوت الحق
الحق قوله مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق قال في الكشاف مثل ما علمه الله كتابة الوثائق وقال
العلامة التفتازاني هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اي يكتب
على الوجه الذي علمه الله اقول لا يظهر من كلام الكشاف انها مصدرية والا لكان المعنى
مثل تعليم الله لا مثل ما علمه الله بل الظاهر انها موصولة او موصوفة فالكاف في موضع المفعول
المطلق اي كتابة مثل كتابة علمه الله او بطريق علمه الله اي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق المنهي
عن الامتناع مطلقة ثم الامر بها مقيدة ثانيا هاتين اللفظتين باعتبار كونهما لبين عن التقييد
الراجعين الى الكتابة قوله ويجوز الى اخره وفرق بين الوجهين انما قوله فليكتب على الاول
تاكيد محض وعلى الثاني يفيد معنى جديدا فيكون تاسيسا قوله بالامر الى اخره اي بقوله
فليكتب كما صرح به صاحب الكشاف قوله والاملال والاملاء واحد وهو الاقرار قوله
وكانه قيل ارادة ان يذكر احدهما الاخرى ان ضلت يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا
المعنى لان التذكير قيد في الكلام فيكون هو المقصود وما يتعلق به الارادة قوله لاداء
الشهادة او التحمل اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكون ان فرض كفاية قوله
على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط الخ اما الاول فلان القياس في افعل التفضيل عند
الجمهور ان لا يبنى الا من الثلاثي المجرد واما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو
الجائر لقوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولا يخفى ان هذا المعنى مخالف للمقصود
هاهنا فيجب ان يكون القاسط بمعنى ذي قسط اي ذي العدل على طريقة تامر بمعنى لا يراد
بالقاسط هاهنا المعنى الحقيقي الظاهر وهو الذي يقوم به القسط بل هو ذو قسط ومن
يتعلق به القسط كما يقال لابن وتامر بمعنى ذي تمر واقوم يكون من قوم بمعنى مستقيم اي اشد
استقامة قوله وانما صحت الواو الى اخره اي لا تعل الواو بانه يقلب الفا كما قلت في
اقام التي للماضي لما ذكر اي لا يعل صيغة التعجب لجموده وعدم التصرف فيه قطعا وحمل صيغة
التفضيل على التعجب لمشابهة بينهما من حيث انهما لا يبنيان الا من ثلاثي مجرد وليس بلون ولا عيب
قوله والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين وعين فالتجارة الحاضرة فاذن المراد بالتجارة
ما يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه وظهر منه ان التجارة هاهنا ليست بالمعنى المذكور وظهر
ايضا فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى ان يكون المتجر فيه وهو الاعراض حاضرا وما ذكره العلامة
النيسابوري هو الذي ذكره صاحب الكشاف وقد غيره المصنف فلزم عليه ما لزم هذا التبايع
وهو التجارة الحاضرة انما كرر ذكر الشاهدين لانه لما حكم بان لا باس بعدم الكتابة في الصورة
المذكورة يوهم ان لا باس بترك الاستشهاد ايضا فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا قوله
في احكامها ونسخها الاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة
للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول لا ان كونها للايجاب محكم اي ثابت وبعضهم

يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت **قوله** ولانه ادخل في التعظيم من الكناية اي ادخل في التعظيم من ايرادها الضمير فان ايراد الظاهر في مقام المضمر يشعر بزيادة الاهتمام فيكون ادل على التعظيم **قوله** تعالى واتقوا الله معطوف على قوله اذا تبايعتم **قوله** تعالى ويعلمكم الله هذه الواو ليست عاطفة والا لزم عطف الاخبار على الانشا بل واو الاستيناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو هو ان يرتفع ما بعدها وهو واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله **قوله** وفيه مبالغات الامر بالتقوى الثانية تعلق الامر بالتقوى على الاسم الذي يشتمل على جميع صفات الجلال ذ القهر والغلبة فكانه قيل فليتق القهار المنتقم المهلك الى غير ذلك من الصفات الثالثة ذكر الرب فان من هو رب الشخص ومربيه يستحق ان يتقى **قوله** تعالى اثم قلبه صرح في مواخذة الشخص باعمال القلب **قوله** ونظيره العين زانية الى اخره اي كما ان متعلق الكتمان **قوله** القلب ونسب اليه وان كان الكتمان وهو عدم التلفظ بها واداؤها منسوبا الى الشخص كذلك العين منشا للزنا وان كان الزاني هو الشخص واعلم ان عند اهل التحقيق ان الاثم بالحقيقة هو القلب الذي هو النفس الناطقة وعلى هذا فاسناد الاثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين **فان قيل** اذا كان جميع الاثام صادرا عن القلب كما ذكرتم فلم اسند اليه الاثام قد يظهر في بعض الاعضاء وله دخل فيه كالنظر الى ما لا يجوز فيسند الى ذلك العضو واما الكتمان فليس لغير القلب دخل فيه فاسند الى القلب للاشعار بان ليس لغيره مدخل فيه اولان الكتمان لما كان منشاه القلب فعلم من مجرد الكتمان انه اثم القلب فلما صرح به اكد ذلك **قوله** او للمبالغة الى اخره لك ان تقول الامر بالعكس فان نسبة الشي الى المجموع اقوى من نسبته الى جزء منه اذ الاول يدل على تعلقه بجميع اجزاء الشي والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن ان يقال لو قيل فانه اثم ولم يقل قلبه ان يتوهم ان نسبة الاثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التي ليس كالقلب في الشرف فاذا صرح بالقلب حصلت المبالغة **قوله** وقري قلبه بالنصب **قال** العلامة التفتازاني هو كسفه نفسه يعني جعله تمييزا او على نزع الخافض فيكون المعنى اثم في قلبه **قوله** يعني ما فيهن من السوء والعزم عليه الى اخره لو كان لما فيها من العزم على السوء كان اولى لان المواخذة ليست بالسوء بل بالعزم عليه وهذه المسئلة تفصيل في كتب الاحيا **قوله** وهو صريح في نفي وجوب التعذيب للمعتزلة ان يقولوا لم لا يجوز ان يجب التعذيب ويجب مشيئته ايضا كما انه يجب عليك شي وانت تريده ايضا وتشاه **والجواب** ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث **قوله** بدل البعض من الكل بل بدل الاشتمال **وقال** العلامة الطيبي قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه فان اريد به المجازاة يكون قوله يغفر لمن يشا بدل البعض كقولك ضربت زيدا راسه وقال بعضهم ان الضمير المجرور في يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل كما ذكر على الخاطر السوء **قوله** وعلى ما يجيبه الانسان من الوساوس وحديث النفس فهذا

الاعتبار

الاعتبار وهو بدل البعض **اقول** في الكلام نظر اما في الاول فلان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى كل منهما بعضا لها فيكون بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد تحصل المجازاة ويحصل احدهما دون الاخر والتحقيق ان المجازاة امر كلي منحصر في نوعين احدهما الثواب والاخر التعذيب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البدل فردا من افراد المبدل بل لا بد ان يكون جزءا منه واما في الثاني فلان محصوله انما في انفسكم كلي مشتمل على افراد متعدده او مجموع مركب من امور متعدده هي الخواطر والوساوس والعزائم والغفران والتعذيب انما يتعلقان ببعض تلك الامور وهذا كما ترى ليس بدل البعض من الكل بل ذكر ما تعلق ببعض الشي وقال العلامة التفتازاني هذا التفصيل بمنزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جملة الحساب وبمنزلة بدل الاشتمال ان جعلا من توابعه وثمراته ولواحقه ومتعلقاته **اقول** محصله انه ان اريد بالحساب المعنى الحقيقي والغفران والتعذيب في حكم بدل الاشتمال وان اريد به المعنى المجازي فهما في حكم بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام يدل على انهما ليسا بدلين بل في حكم البدل بخلاف الكلام الاول فانه يدل بظاهره على انهما بدلان حقيقة **قوله** وادغام الراء في اللام لحن قال صاحب الكشاف وادغام الراء في اللام لاحن مخطي خطا فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطي مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يوذن بجهل عظيم **قال** العلامة التفتازاني هذا على عادته في القراءات السبع اذا لم يكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فاقل الامر انه يثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة العقاب حتى كانهما مثلان **قوله** فيكون الضمير للمؤمنين الى اخره اي الضمير الذي ينوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل كلهم فحذف الضمير وعوض عنه التنوين **قوله** والفرق بينه وبين الجمع انه شايع في وحدان الجنس الى اخره قال العلامة التفتازاني هذا غير مسلم للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا فسره في كل موضع من الكتاب فليتدبر **قوله** فاحد بمعنى الجمع قال العلامة التفتازاني والمراد به ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام بمعنى لا نفرق بين احد لا نفرق بين جمع من الرسل **اقول** يرد عليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ احد ههنا بل ينبغي اذ يقال لا نفرق بين رسله بل نقول لفظ احد يوهم اذ قد يتوهم انه لا نفرق بين جماعة خاصة اي واحد من الجماعات اصلا ولزم عدم التفريق في جميع افراد الرسل فكذا احد الذي هو بمعنى الجماعات يلزم منه عدم النفي وحينئذ نقول عدم التفريق بين المجموع **قوله** اي اعتقدنا المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالعقول اي اعتقدنا وجوب العمل بالامر والنهي والمراد باطعنا اطعناه بالعمل به **قوله** لا ينتفع بطاعتنا الى اخره اي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته اي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعامل وهذا التخصيص

يستفاد ان من تقديم الجزين قوله فيه اعمال الاعداد الجد والمبالغة في العمل والمسبب في ذلك
له اكثر النفوس الي كثرة التخيل قوله فان الذنوب كالسموم الي اخره يرد عليه ان الذنوب ليست
نفس الخطا والنسيان بل يترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله
او بانفسهما نفس الخطا والنسيان الا ان يراد بالذنوب ما يمكن المواخذ بها لتخصيص به ولو قال بدل قوله
او بانفسهما او بما ادي اليه الخطا والنسيان لكان اولي فتامل قوله لكنه تعالي وعد التجاوز
عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعوا الانسان بانه استدامة به فيه دلالة دلالة علي انما وعد الله
تعالي لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الي استدامته اي طلب دوامه وهذا
جواب عن اشكال يتوهم ها هنا وهو انه لما وعد الله بالتجاوز عن الخطا والنسيان فما الحاجة الي الدعا
المذكور والجواب الا ان المراد من الدعا المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة التي
هي المجاوزة عن الخطا والنسيان وقال بعضهم في دفع السوال ان رفع المواخذة بالخطا والنسيان ولعل
علم بالسماع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة
لهذه الدعوة واعترض عليه بان المعتزلة وكثيرا من اهل السنة علي انه لا يجوز التكليف بغير المقدور
حتى يكون ترك المواخذة فضلا يستدام ونعتد بعثها وانما ذلك علي راي من جوز التكليف
بغير المقدور واجيب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المواخذة
علي الخطا نفسه بل علي ما يترتب عليه كقتل المسلم بالرمي الي صيد في الصورة المذكورة والوقوع علي
المسلم كلاهما وقع بقدرة الشخص فالخطا الذي هو غير مقدور ويمكن ان يقال ان المقدور المقدور
بالذات وهو الذي يتعلق به الارادة ولا يخفى ان وقوع السهم علي الشخص لا يكون كذلك فتامل
قوله واعتدادا بالنعمة فيه الضمير الكاين فيه عايد الي التجاوز ويرد عليه ان التجاوز
نفسه نعمة لا ان النعمة فيه والجواب ان النعمة المترتبة علي تجاوز الله تعالي عن
الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعما لان كل احد لا يخلو عن احدهما قوله يؤيد ذلك
الي اخره الظاهر ان ذلك اشارة الي ان الاعتداد المذكور فيكون الدعا المذكور لاجل الاعتداد
بالنعمة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الي المجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطا والنسيان عن
الامة في بعض الاخبار فيحتاج الي الاستدامة اي طلب دوام الرفع المذكور قوله ثقلا
العبا بكسر العين وسكون البا الحمل قوله للمبالغة اي ليس التشديد للتعدية الي مفعولين كما في قوله
ولا تحملنا ما لا طاقة به بل لمجرد المبالغة في الحمل قوله فيكون صفة الاصر اي علي التوجيه الثاني
واما علي الاول فموصوفة للمصدر المحذوف الذي هو الحمل قوله من قبل الانفس هذا هو المستفاد
من قوله تعالي فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قبل الانفس تعيين القصاص وان في شريعة موسي
عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب قوله او من التكاليف الشاقة التي لا تفي بطاقة
البشر هذا غير الاصر المذكور سابقا فانه الامر الشديد المعسر وهذا الامر المتعذر الغير المقدور
قوله تعالي واعف عنا يمكن ان يقال المراد الي اخره ما تقرر منه من جرا اعما لنا السيئة واغفر لنا
استره ولا تبخسنا حتي لا يطلع عليه فيفتضح به علي رؤوس الاشهاد وارحمنا بنيل الكرامات ورفعة الدرجات

فتكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطلب عدم الانتقام وستر الذنوب والتفضل ولا مقصود
الا هذه الامور الثلاثة لان المطلوب رفع ما يكون سببا للبعد وحصول القرب قوله تعالي فانصرنا
علي القوم الكافرين ان قيل ما فائدة لفظ القوم وهلا قيل انصرنا علي الكافرين حتي يكون المطلوب
النصر علي كل واحد من الكفرة قلنا النصر علي كل واحد لا يستلزم النصر علي المجموع من حيث هو مجموع لان
التخصيص قد يكون غالبا علي كل واحد اذ لا يفرد لا يكون غالبا علي المجموع قوله وهو يرد قول من استنكرها
قال النووي في الاذكار نقل عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان
والعنكبوت وشبه ذلك قالوا وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت
وهذا خطا مخالف للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يحصى من المواضع كقوله
صلى الله عليه وسلم الايتان من اخر سورة البقرة من قراهما في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين
واشباهه كثيرة لا تنحصر انتهى كلامه

بسم الله الرحمن الرحيم سورة ال عمران

وكان وجهها ان يوقف عليها لان هذه الالفاظ مقطوع بعضها عن بعض قوله ليدل علي انها في حكم الثابت
ذهب سيبويه وكثير من النحاة الي انها حركت لالتقاء الساكنين واثروا الفتحة للمحافظة علي التفخيم في الله
واختار جار الله في المفصل ويرد عليه ما ذكر المصنف من ان التقاء الساكنين في الوقف غير محذور ولذا
لم تحرك في لام قوله فان الميم في حكم الوقف هذا دليل علي ان اسقاط الالف لا للدرج لانه انما يكون
اذا كان الحرف الذي قبل الساقط لا يكون في حكم الوقف قوله واحدا ثنان بالقا حركة الهمزة
علي الدال قوله نجوما هذا تكرار لان كونه نجوما يفهم من نزل قال صاحب الكشاف انما قال
نزل لان القران نزل منجما فالاولي للمصنف ان يقول اي نزل نجوما قوله جملة اي نزل كل
منهما دفعة واحدة قوله لانهما اعجميان الي اخره فيه بحث اما اولا فلان في دخول اللام في الاعلام
الاعجمية نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني واما ثانيا فلما نقل العلامة الطيبي عن الزجاج
ان النحاة اختلفوا في التورية قال الكوفيون هي من وريت والاصل تورية فقلبت اليا الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها ورد ذلك بان تفعلة بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وقال بعضهم
تفعلة مثل توصية قلبت الي تفعلة كما يجوز في توصية توصاة وهذا ليس بثبت وقال البصريون
اصلها فوعلة وهي مثل الحولقة فاصلها ووريه فقلبت الواو الاولي تا والانجيل من النجل وهو
الاصل ويفهم مما نقلناه ان النحاة علي انهما مشتقان من الوري والنجل ويفهم من كلامه ان كونهما
اسمين اعجميين امر ثابت بدليل اخر غير ما ذكر من التاييد المذكور لكنه خلاف الظاهر كلام الكشاف
حيث قال وهو اي فتح الهمزة دليل علي العجمية والظاهر انهما اسمان للكتابين المنزلين علي لسان اهل الملتين
فتحكم بكونهما اعجميين وكونهما عربيين في غاية البعد قوله وانزل الفرقان علي عبده اراد به
جنس الكتب الالهية كذا قال في الكشاف قال الطيبي فيكون من عطف العام علي الخاص كقوله
والشمس والقمر والنجوم اقول فيه نظر فان ما مثل به ليس من عطف العام علي الخاص اذ النجوم ليس
عاما بالنسبة الي الشمس والقمر اذ لا يصدق عليهما بل من عطف الكل علي الجزء لان النجوم عبارة عن جميع الكواكب
والشمس وكذا القمر بعض منها الا ان يقال ان هذا علي مذهب من يقول الجمع المحلي باللام للجنس والفرد

فيكون من عطف الصفة على الموصوف كذا قال المعلقون على الكشاف **اقول** فيه نظر اذ العطف بين انزل الفرقان ونزل الكتاب لا بين الفرقان والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف **والجواب** ان المقصود في الحقيقة ان عطف انزل الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغاير الفرقان والكتاب فكانه من عطف الصفة على الموصوف **فان قلت** كيف قيل انزل الفرقان والحال ان القران نزل نجوما وانزل يقتضي ان يكون نزوله دفعة واحدة **قلنا** المراد من انزل القران انزاله الى السما الدنيا فانه انزل الى السما الدنيا ثم نزل نجوما **فان قلت** فعلى هذا ينبغي ان يقدم انزل الفرقان على نزل عليك الكتاب **قلنا** تقديم التنزيل لانه المقصود بالذات **قوله** على تقدير العموم اذ قلنا الى اخره لك ان تقول ان كان المراد ان جميع ما فيهما هدى للناس فعلى تقدير كوننا متعبدين بشرع من قبلنا فليس هدى للناس على العموم لان بعضها منسوخ وان اراد ان ما فيهما هدى في الجملة فهذا الحكم عام لجميع الناس وان لم تكن متعبدين بشرع من قبلنا لان فيهما ما يفيد التوحيد وصفات الباري والبشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذه امور هدى للناس جميعهم **قوله** او المعجزات عطف على قوله سائر ما يفرق **قوله** بايات الله ان قيل لو قيل بايات الله لكان اكدا اذ العذاب الشديد مترتب على الكفر بايته من ايات الله كما انه يترتب على الكفر بايات الله **قلنا** ذكر الايات لان الواقع اذ من كفر ليس كفره مخصوصا باية بل كان كافرا بالايات كاليهود والنصارى فانهم كافرون بالايات اولان من كفر باية فقد كفر بالذي جاء بها فكان كفرا بجميع ايات الله النبي او المراد العذاب البالغ الى اقصى المراتب وهو مترتب على الكفر **قوله** ذو انتقام لا يقدر على مثله منتقم فيكون التنكير للنوع او للتعظيم اي نوع بلغ الغاية **قوله** كليا كان او جزئيا اي يعلم الكلي على ما هو عليه اي على الوجه الكلي ويعلم الجزئيات على ما هي عليه اي بالوجه الجزئي وفيه رد على ما هو المشهور من المتفلسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بوجه كلي لانه في الحقيقة نفي للعلم بالجزئي مع ان دلائلهم على علم الواجب تعالى يدل على انه تعالى يعلم الجزئيات على وجوه جزئية كما انه تعالى يعلمها على وجوه كلية فانهم قالوا العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول ولا شك ان كل شي فاما ان يكون الواجب علته التامة فيلزم ان يكون معلوما له او ليس بعلته التامة فنقول الواجب يعلم معلوله الاول على الوجه الجزئي لانه على هذا الوجه معلوله وهو تعالى مع هذا المعلول علة تامة لمعلول ثان فيجب ان يكون الواجب عالما بهذا المعلول الثاني ايضا لانه تعالى عالم بالعلة التامة لهذا المعلول الثاني لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله الاول وهما علة تامة للمعلول الثاني وقس على ما ذكرنا سائر المعلولات **قوله** ترقيا من الادنى الى الاعلى اما باعتبار المكان فهو ظاهر واما باعتبار المكانة فلان السما اشرف من الارض **قوله** مما اقترفوا فيها فان المقصود من الاية تخويف اهل الارض مما اقترفوا اي اكتسبوا فيها يعني يعلم ما صدر من اهل الارض وما اختلج في قلوبهم فيجب ان يحذر كما قال تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله **قوله** وهو كالدليل على انه تعالى حي وانما قال كالدليل اذ لا يكون ايراد الاية للاستدلال لا

على

على كونه حيا بل المقصود علمه بجميع الاشيا ليحذر منه ثم انه ليس دليلا تاما على كونه حيا بل لا بد من مقدمة اخرى هي ان من كان عالما سيما العالم بجميع الاشيا فلا بد ان يكون حيا **قوله** وترى تصوركم اي تصويركم لنفسه وعبادته اراد ان معنى تصويركم ما ذكر فيكون صوركم مطلقا وتصوركم مقيدا وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير **قوله** كالدليل على قيوميته لان القيوم على ما فسره الدائم القيام بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على القيومية لمثل ما ذكرنا انفا وترك المصنف شيا يجب ان ينبه عليه وهو ان قوله تعالى كيف يشاء دال على انه فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما هو مذهب الفلاسفة ففي الاية الرد عليهم من وجهين بل من وجوه احدها كونه تعالى عالما بالجزئيات الثاني كونه تعالى فاعلا بالمشية والاختيار الثالث كونه تعالى مستقلا بالفاعلية فان ظاهر قوله تعالى هو الذي يصوركم دال على الاستقلال **قوله** قيل هذا حجاج الى اخره يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الاية فيكون المعنى ان الرب الحقيقي لا بد ان يكون متصفا بما ذكر وعيسى عليه السلام ليس كذلك ويمكن ان يكون مستفادا من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون اشارة الى العزيز الحكيم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم ونهاية القدرة وعيسى ليس على ما ذكرنا **قوله** تعالى هو الذي نزل عليك الكتاب فان قيل قد سبق في اول السورة نزل عليك الكتاب وها هنا قال انزل فما وجهه والاول يقتضي ان يكون نزوله تدريجيا والثاني ان يكون دفعة واحدة **قلنا** اراد ها هنا مطلق النزول ويكون الانزال بمعنى التنزيل لمجموعهما في حكم اية واحدة **قوله** لاجمال او مخالفة ظاهر هذا الكلام مع ما سبق يدل على انه يمكن ان يكون اية واحدة محكمة ومتشابهة بان يكون لا اجمال فيها لكن فيها مخالفة الظاهر فيكون محكما باعتبار انه لا اجمال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها الظاهر **فان قيل** ما فيه مخالفة ظاهر فلا بد ان يكون فيه اجمال فنقول ينبغي ان يكتفي في تعريف المتشابه بما فيه اجمال ولذا عرف في الاصول المحكم بمتضح المعنى والمتشابه بما لا يتضح معناه **قوله** ولا يلزم منه معرفته الى اخره فيه نظر لانه اذا اعتبر الصدق لاجل ان القياس يقتضي ان يكون معدا ولا عن المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف الى التنكير **قوله** هذا في بعض النسخ او طلب ان يأولوه الى اخره يشير الى ان الواو في قوله تعالى وابتغا تاويله بمعنى او **قوله** والاولى الى اخره اي ابتغاه الفتنة شان العالم المعاند وابتغا التاويل شان الجاهل فان الحاذ بما اول التاويل الباطل لا يكون غرضه الفتنة بل ادعى انه على الحق الذي يجب ان يحمل عليه بقيته بل يمكن في بعض المواضع ان تاول تاويلا اخر ويجب ان يقال ها هنا ايضا فاعتقد ان تاويله الذي يجب ان يحمل على جنسه **قوله** اي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه وهو وقف الى اخره ظاهر الكلام يدل على اختيار الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون الراسخون في العلم الذين يعلمون تاويله ايضا وهو الراجح من وجوه اما اولا فلانه اذا علم الراسخون التاويل كان اكثر فايدة ممن لا يعلمو اواما ثانيا فلانه اذا وقف على الا الله

وحمل قوله تعالى يقولون امنا به خبرا عن الراسخين في العلم يقولون ايضا امنا به واما ما لنا
فلانه على تقدير ما ذكر في الوجه الثاني وعورض بانه خلاف الظاهر من وجوه احدها ان قوله
فاما الذين في قلوبهم زيغ الى اخره يدل على ان اتباع المتشابه مذموم وكذا ابتغاء تاويله والتشبيه
في التوجيه الذي ذكره المصنف من ان المراد بالتاويل مخصوص خلاف الظاهر ثانيها ان اما
في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الى اخره يدل على وجود اما اخرى خصوصا في القران المجيد ولذا
قال بعضهم اما لا توجد في القران وما بعدها مرفوع الاستثناء وسلث وهذا يدل على ان التقدير
واما الراسخون في العلم يقولون الاية وثالثها ان الذوق السليم يحكم بان الانسب ان يكون والراسخون
في العلم يقولون امنا به كلام مستقل ورابعها ان قوله تعالى امنا انسب بعد فهم معاني المتشابه
كما لا يخفى على المتامل حال هذه الامور رجح الامام في تفسيره الوقف على الا الله ويمكن ان يجاب عن
الوجه الاول بان المذموم على ما يفهم من الكلام اتباع المتشابه لاجل ابتغاء الفتنة لا اتباعه
مطلقا وعن الثاني بان اما الاخرى مع ما في خبره مقدر اي فاما الذين ليس في قلوبهم زيغ فلا يتبعون
المتشابه لابتغاء الفتنة وعن الثالث بان الانسبية التي ذكرها انما يكون اذا لم يكن باعث على
الحمل على خلافه وقد بينا الوجوه التي ترجح خلافه وعن الرابع انا لا نسلم ان الايمان انسب بعد عدم
فهم معنى المتشابه ولئن سلم فهذا يعارضه الوجوه المرجحة خلافه **قوله** او بما دل القاطع
الى اخره فان قلت ما لا يدل النص القاطع على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعلمه الراسخون
لم لا يجوز ان يعلموا المراد منه لا يلزم ان لا يعلموا المراد النظر والبديهة قلت مراده بين
القاطع ما يدل قطعا على المراد وان لم يكن بنص القران او الحديث بل الدليل العقلي فهو يشمل
النظر العقلي المحقق **قوله** مدح الراسخين الى اخره يدل على ما ذكرنا من ان مختاره الوقف
على الراسخون في العلم قوله واتصال الاية بما قبلها الى اخره يمكن ان يقال انه لما قيل انه تعالى
عالم بكل شيء ويصور في الارحام كيف يشاء ولا يخفى ان كيفية علمه بالاشياء الذي معناه غير مفهوم
بل نقول الحكم بانه تعالى عالم مناسب للمحكم من وجه اي من حيث الاطلاق ومناسب للمتشابه
من حيث الكيفية فان كيفية علمه تعالى بالاشياء غير معلوم لاحد **قوله** او انها جواب من سب
النصارى الى اخره اما وجه الثلاثة التي اثبتوها انتقلت الى بدن عيسى فيكون ربا واما وجه
الجواب عنه فهو ان الاية تدل على انه تعالى ينزل العلوم الى من يشاء من عباده فهو الذي انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي يسع العلم والمعارف فتكون كلمة الله عبارة عن فاضته
العلوم او لا يلزم شيء مما ذكره النصارى **قوله** بعد اذ هديتنا لا يخفى ان اذ هديتنا ليس للظرفية
بل لمجرد الزمان فكان المعنى بعد زمان هدايتنا فاقال بعضهم من ان اذ ههنا اللازم ليس
بقوي **قوله** لكل سؤل لهذا العموم مفهوم من عدم ذكر الموهوب فالتخصيص بموهوب ومسؤول
دون اخر تخصيص بمخصص كما قال اهل العربية في فلان يعطي حذفا المفعول ليدل على ان الاعطا
لغيره لا يجب عليه شيء في نفسه عما ذكر نوع خفا فان كون الشخص وهابا لكل سؤل لا ينافي انه يجب
عليه شيء في نفسه غايته الامر انه يلزم ان لا يكون وهابا لذلك الشيء وقد يقال ان قوله انك

انت

انت الوهاب يدل على ان الوهاب لكل شيء ولكل نعمة فلا يجب عليه شيء والا لم كان واهبا لذلك
الشيء الذي يجب عليه فتامل **قوله** فان الالهية تنافيه لان الاختلاف الميعاد كذب مناف للكمال
الذي هو مقتضى الالهية **قوله** لوان الخطاب اي غير الكلام من الخطاب الى الغيبة ووجد اشعار
بالتعظيم تعليق للكلام بصريح اسم الله تعالى يعني ان الوهبية منافية لاختلاف الميعاد فاختاره مما
يتهم به من امر عظيم ثم انه كالدليل في المدلول المرتجى فان الوهبية دليل على عدم اختلاف
الميعاد لانه نقص والالوهية تقتضي الكمال من جميع الجهات **قوله** واستدل بالوعيد اي المعتزلة
على عدم عفو العصاة فانه تعالى اوعدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد **قوله** تعالى شيئا مفعول مطلق
اي شيئا من الاغنا ويمكن ان يكون مفعولا به اي ان تدفع عنهم بدل رحمة الله تعالى شيئا من العذاب
فان رحمته يدفع العذاب اذ دفع العذاب لا يكون الا بالرحمة فالمعنى ان رحمة الله تدفع العذاب
واموالهم واولادهم لا يكونان بدل الرحمة ودفع العذاب **قوله** وقيل استينافية وعلى هذا يكون
مبتدا وكذبوا بايتنا خبره وهو معنى قوله او خبر ان ابتداءات الى اخره **قوله** حال باضمار قد ويكون
ذو الحال والعامل فيها مستفادين من الكلام لان المعنى اولئك شبهوا بال فرعون ويكون الحال
من ضمير الفعل الذي هو صلة الذين **قوله** اعمار بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وضمها
وهو من لم يجرب الامور فيكون قوله لا علم لهم بالجواب **قوله** على ان الامر بان يحكي لهم الى اخره يعني
امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يحكي ما اخبره الله به من وعيدهم بعين اللفظ الذي ذكره الله من حالهم فانه
تعالى قال لنبيه سيغلبون ويحشرون الى جهنم وامر النبي ان يذكر هذا اللفظ بعينه لهم وكانه
قيل قل لهم اقول لكم ستغلبون وتحشرون الى جهنم **قوله** وقيل للمؤمنين رجح ان يكون الخطاب
للكفرة لانه اذا كان الخطاب لهم كانت الاية اية باعثة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمؤمنين كانت
موجبة لزيادة اعتقادهم لكن كون الاية للغرض الاول اقوى لان الاهتمام باسلام الكفرة اتم **قوله**
وذلك بعدما قللهم في اعينهم الضمير الاول للمؤمنين والثاني للكافرين وكذا ضمير صبروا وضمير غلبهم
راجع الى المؤمنين والضمير الاول في لا فوهم للمشركين والثاني للمؤمنين وفي لهم غلبوا يمكن ان يكون مبنيا
للفاعل وضميره راجع الى المؤمنين ويكون مبنيا للمفعول فيكون راجعا الى الكفار او يرى المؤمنين
المشركين الى قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب فيه نظر فانه اذا كان معنى الكلام ما ذكر ينبغي ان
يقال ترونهم مثليكم والعجب ان صاحب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى وذكروا في
بيان عدم المساعدة ان الخطاب لكم للمشركين فينبغي ان يكون خطاب يرونهم ايضا لهم ضرورة تناسب
النظم ويمكن دفع هذا اي دفع عدم المساعدة بان قراءة نافع على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين ثم
ودفع الاول بان يكون التفاوت من الخطاب الى الغيبة قال العلامة الطيبي لا يستقيم ان يكون
المعنى ترون ايها المسلمين المشركين مثليهم لان المعنى على هذا مثل المشركين الا ان يكون التفاتا ثم نقل عن
صاحب الانتصاف انه قال الخطاب على قراءة نافع للمشركين المسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون الضمير
في مثليهم ايضا المسلمين وهو لفظ عسر والمعنى ترون ايها المسلمين المشركين مثليهم اي مثليكم وفيه التفات
من جهة واحدة وهذا وان كان صحيحا لكن غاية الالتفات بان جملتين قال العلامة التفتازاني

في الخطاب لمشركي قريش ويكون الضمير في مثلهم للغيبة الكافرة بطريق الغيبة لا للمخاطبين يرونهم ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وقوله تعالى واخرى كافرة ليست عبارة عن المخاطبين بقوله لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر التعبير عنهما بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فاعلم انه لا التفات في هذا الكلام اصلا فوقه غرضه في قوله الحكم يكون للمخاطبين بقوله تعالى غير المراد بقوله تعالى واخرى كافرة ان ليس القصد التعبير عن المخاطبة بالغيبة بل القصد الى ان الضمير الى المذكور بطريق الغيبة وان كان ساوا اصلا **قوله** تعالى زين للناس الاية الذي يخطر في فهمي القاصر انه لما ذكر في الاية امر الغزو والجهاد وكان من الممكن هل الواقع كثيرا ان المجاهد يجاهد لاجل نهب المال والنساء والخيل وغيرها دفع ذلك بان الامور المذكورة متاع الحياة الدنيا لابد من انقطاعها وعند الله الثواب الذي يبقى ابدا فينبغي ان يكون نظر المجاهد الى اعلاء الدين وطلب ثوابه لا حصول الامور الدنيوية الدنية سماها شهوات قال صاحب الكشاف فالوجه في ذكر الشهوات ان يقصد تخسيس ما فيها من الشهوات لان الشهوات مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها ولهذا قال المصنف ان الاية في معرض الذم **قوله** تعالى والقناطير المقنطرة معناه القناطير الكثيرة الكاملة فان من عادة العرب ان يشتقوا من لفظ الشي الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه كقولهم ظل ظليل **قوله** انما خص المال الكثير بالذكر لان المال القليل يكون محمودا لان امر المعاش مرتبط **قوله** هي التامة الخلق والمسومة بهذا المعنى كانها مشتقة من السوم في البيع لان الحسن الخلق يسام كثيرا او من السومة بمعنى العلامة لان العلم في الحسن **قوله** وفرق ابا حتهما فقال من بين الشهوات المباحة هو الله تعالى ومن الشهوات المحرمة هو الشيطان ورضوان من الله لعل الرضوان عبارة عن الفيوض المعنوية الفائضة على الازواج ولهذا كان الرضوان اكبر واعلى من الجنان التي هي عبارة عن الفيوض معنوية الصورية المتعلقة بالاجسام **قوله** واوسطها الجنة ولذا قال ووقع ذكرها في اوسط حتى يكون الترتيب الوصفي مناسبا للترتيب الطبيعي **قوله** لان المغفرة الى اخره المغفرة هي غفر الذنب وهو ان كان من المطالب العالية لكنها ليست باعظم منها مطلقا بل القرب من الله تعالى ورضوان منه اكبر وهو الفيض الروحاني كما قررنا ان يقال المراد من الاستغفار طلب ما يكون كمالا او موجبا للابتهاج اعم من ان يكون مغفرة للذنوب اولا **قوله** في استحقاق المغفرة او الاستعداد لها لا يلايم ذكر الاستحقاق بل الاولى الاقتصار على ما ذكر الاستعداد **قوله** للدلالة على استقلال كل واحد منها وكمالهم فيها اي لو لم يعطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض المتاخر للمقدم فكان المعيد والمعيد مستقلا لا كل واحد اولما كان كل منها صفة كمال موجبة للمدح كان فيه اشارة الى كمالهم فيها اذ الناقص في صفة لما يمدح باستقلال **قوله** والنفس اصفى لعله ما يتوس النفس من الامور الخارجية وبعدها انما اختلج فيها في النهار من الخواطر والوساوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واجتماع الشخص معهم والاستقلال بالامور الدنيوية شبه ذلك بالتبيين بالطرق المذكورة التي هي نصب الدلائل من الله تعالى واقرار الملائكة واحتجاج العلماء في البيان والكشف لشهادة الشاهد ثم استعير له لفظة الشهادة وانما لم يقدر لفظ شهد على الملائكة

وأولي العلم

وأولي العلم ليكون كل بمعنى اخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين المجازيين لانه خلاف الظاهر مع الاستغناء بالمجاز المشهور المستفيض وفي كلامه شي وهو انه يفهم من اول كلامه وهو قوله بين وحدانيته الى اخره ان شهد بمعنى بين ليكون القياس احد طرفي التشبيه وقوله في البيان والكشف صريح في ان البيان وجه التشبيه لا طرف التشبيه لو قال شبه بذلك في لزوم التيقن والانكشاف بشهادة الشاهد اندفع الايراد واعلم انه لا يظهر وجه تخصيص الاقرار بالملائكة والايمان بالمؤمنين بل الاقرار واقع من كل منها فلذا قال صاحب الكشاف ولذلك شبه بشهادة الشاهد اقرار الملائكة واولي العلم واحتجاجهم عليه واما الاحتجاج فكما انه واقع من المؤمنين يمكن وقوعه من الملائكة اذ ليس في الشرع ما يابى الاستقلال لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهر خصه بالعلماء **قوله** اي مقيما للعدل فتكون الباء للتعدية **قوله** او عن هو قال صاحب الكشاف هو اوجه اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد لانه اقرب وادل على المقصود الذي هو دخول القيام بالقسط تحت الشهادة لانه اذا كان حالا عن ضمير هو كان التوحيد مع قيده الذي هو الحال مشهودا به بخلاف ما اذا كان حالا عن فاعل شهد فليس الشهادة واقعة عليه واشار المصنف بقوله وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للاله او حالا عن الضمير اي اذا جعل حالا عنه كان المعنى شهد الله انه لا اله الا هو اي شهد الله بتوحيده حال كونه قائما بالقسط بخلاف ما اذا كان حالا عن فاعل شهد فان القيام حال للفاعل الشاهد وليس بداخل في المشهود به وقس عليه حاله اذا جعل قائما صفة للاله **قوله** حال موكدة اذ مفهوم الحال معلوم من الكلام السابق فان الله الذي لا اله الا هو لابد ان يكون قائما بالقسط **قوله** ومزيد الاعتنا بمعرفة ادلة التوحيد **فان قلت** المفهوم في التكرير المذكور مزيد الاعتنا بالتوحيد نفسه لا بادلته **قلنا** لا يعرف التوحيد الا من الادلة فمزيد الاعتنا بالتوحيد موجب لمزيد الاعتنا بادلته **قوله** والحكم به بعد اقامة الحجة وهو شهادة الله تعالى وملايكته واولوا العلم **قوله** لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته لان الحكمة فعل الشي على ما ينبغي في اول الحال علم نفس الفعل ثم بعدها التامل فيه ظهرت الحكمة **قوله** او الصفة لقائل شهد هذا خلاف ما تقرر عندهم من تقدم النعت على المعطوف ولذا قال صاحب الكشاف العزيز الحكيم صفتان لكن قال العلامة التفتازاني يعني الصفة المعنوية لا النعت النحوي وقرر ان رفعهما بالبدلية او بكونهما خبر مبتدا محذوف **قوله** وتدورده في فضلها اي في فضل الشهادة والعهد المذكور اذ من شهد بالوحدانية يدخل الجنة **قوله** وهي دليل الى اخره اي الشهادة اي فضلها دليل على شرف علم الكلام اذ التوحيد انما يعلم منه **قوله** على انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه لا يخفى ان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وضروريات الدين وعلى هذا لا يكون بدل الكل الا انما ذكر سابقا هو التوحيد والايمان ليس نفسه بل يشمله وغيره وكذا اذا فسر الاسلام بما يشمل الايمان وغيره او على هذا التقدير اذا العموم والشمول واعلم ان صاحب الكشاف قال بالبدلية على تقدير فتح ان لكن لم يذكر انه بدل الكل ولعل سببه ما ذكرنا **قالت**

اقول هذا الكلام ماخوذ من كلام التفتازاني لكنه مخالف لما تقرر في علم الاصول والكلام كما لا يخفى على من تدبر وتتبع اطراف الكلام

انه صحيح بما ذكرتم قال والبدل هو المبدل منه في المعنى فيكون مراده من البدل بدل الكل لانه المبدل منه قلنا قال العلامة التفتازاني اما ان بدل الكل عين المبدل منه فظاهر واما كون بدل الاشتمال كذلك فباعتبار انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم عليه فعلم منه ان كلام الكشاف ليس مخصوصا ببدل الكل فتامل قوله وبدل الاشتمال ان قرينا الشرعية وتكون الشرعية هي القواعد المبينة للاعمال اذ لو اريد بها اعم منها بحيث يكون شاملا للعقائد ايضا لكان المبدل منه الذي هو التوحيد جزءا منه فلم يكن بدل الاشتمال وههنا شيء وهو ان الرضي ذكر ان بدل الاشتمال لا يكون المخاطب منتظرا للبدل عند سماع المبدل منه وههنا ليس كذلك قوله على وقوع الفعل على الثاني ان جعل ان الدين عند الله الاسلام مفعولا لشهد يكون التقدير شهد الله ان الدين هو الاسلام قوله او اجرى شهد الى اخره فيكون ان المكسورة بالاعتبار الاول والمفتوحة بالاعتبار الثاني وكلامه صريح في جواز الاعتبارين لكلمة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام الكشاف يقتضي منعه لانه اقتصر على ايقاع شهد على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال قوله وهو الدين القويم الى اخره فيه انه يفهم منه ان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما يجب الايمان به ويمكن ان يقال الاسلام النفس فيه عبارة عن ان لا يجعل للشيطان والهوى نصيبا فيها وهذا متضمن للايمان بكل ما يجب به الايمان فصح انه الدين القويم قوله او مفعول معه فان قيل يجب في المفعول معه ان يكون تعلق الحكم به وبالمصاحب في وقت واحد لكن تعلق الفعل المذكور وهو اسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على تعلقه بمن تبعه قلنا يحتمل ان يكون تعلق الفعل به وبصاحبه حاصلا في وقت سواء كان تعلقه بالثاني حاصلا مع الاول ايضا اولا قوله وهم رضوا به الضمير راجع الى الدين في عصره فيفهم منه ان يقتلون بمعنى يرضون بالقتل والباعث عليه الحكم فان الخطاب في قوله تعالى فبشرهم لاهل المعاصرين قوله كذلك زيد قايم الى اخره فان قيل ما هذه الا قلنا جزائية والتقدير وان لك ما ذكرنا فما قيتم فان قوله فانه موضع الجملة خبر المقدر يراد هو بمعنى قولك زيد فعل صالح فانعم قوله والنكتة انه لا يضر معنى الابتداء على ما فهم الاولى ان يقال انه لا يغير معنى الجملة منه الحكم بثبوت الخبر على المبتدا بخلافهما لكن الثبوت المذكور مسبب لمعنى الشرط وهو لا يوجد في الجملة المذكورة بعدها فلذا منعنا من دخولها ان قوله وما لهم من ناصرين فان قيل الاولى ان يقال وما لهم من ناصر ليفيد عموم النفي اي ليس لهم ناصر اصلا فضلا عن ناصرين قلت النكتة فيه الاشعار بان نصير الجماعة لا يحصل الا من جماعة لا من واحد هذا اذا كانت من زايدة واما اذا كانت تبعيضية وهو المفهوم من شرح عبارته فلا حاجة الى التوجيه المذكور قوله ومن للتبعيض او البيان اذا كان للبيان يجوز ان يحمل الكتاب على الوجهين المذكورين واما اذا كانت للتبعيض فيجب ان يحمل الكتاب على التورية لا جنس الكتب السماوية لان من التبعيضية توجب ان يكون ما

قبلها

ومعنى المصاحبة كونه مشاركا لذلك المعمول في ذلك الفعل في وقت واحد فزيد في ضربت وزيدا مشارك للمتكلم في الضرب في وقت واحد وقع عليهما معا وفي قولك ضربت ايا وزيدا بالعطف يشاركه في الضرب لكن لا يلزم كون الضربين في وقت واحد رضي

قبلها جزءا من مجرورها الا جزءا له لكن النصيب من جنس الكتب السماوية جزء له قوله يحتمل التعظيم والتحقير فالاول ان يعطوا نصيبا وافرا من التوراة والثاني ان يعطوا شيئا قليلا لكن الاول انسب لهذا المقام لان المقام مقام توبيخ وهو يناسب العلم الكثير فكانه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التوراة فعلوا ما هو شان الجهال ولذا اقتصر صاحب الكشاف عليه قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم ظاهر العبارة مشعر بان كون الاختلاف فيما بينهم مترتب على القراءة المذكورة لكن مفهوم الاية دال على كل قراءة فان منهم دال على وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا الوهم من عبارة الكشاف فانه قال وقرئ ليحكم على البناء للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم هذا كلام صاحب الكشاف ولما ذكر الوجه المذكور بعد قوله وقرئ توهم المصنف انه متفرع على القراءة المذكورة فقال فيكون الاختلاف فيما بينهم بالقراءة وليس كذلك والحق ما قاله العلامة التفتازاني ان معنى كلام الكشاف ان الوجه في تفسير الاية ان لا يراد ما سبق من الاختلاف بين اليهود والرسول في ملة ابراهيم او في الرجم بل يراد اختلاف بينهم بدليل قوله ليحكم بينهم قوله وفيه دليل الى اخره هذا مستنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان المراد غير الرجم واما اذا كان المراد اياه فيثبت كونه حجة في الفروع استبعاد التوليهم مستفاد من ثم لان ثم للتراخي بين الشيئين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل للاستبعاد قوله ذلك اي التولي قوله فيه ايماء الى اخره هذا دليل على عدم الخلود ورد للمعتزلة وهم ان يقولوا العمل توفيه ايمانهم وعملهم تخفيف العذاب في النار قوله الا تحلة القسم اي الا بقدر ما يبر قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا قوله لدخولها عليه لام التعريف اي دخولها عليه مع لام التعريف على ياالله قوله وقيل اصله يا الله امنا بخير اي ولنا بخير هذا قول الكوفيين وهو ضعيف لانه لا يصح ما ذكروه في مثل قول القايل اللهم العنه واهلكه قوله يتصرف فيما يمكن تصرف الملك فان قيل الاولى حذف هذا القيد فانه تعالى يتصرف في الاشياء كما يشاء لا كتصرف الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصة لا يمكن لهم غيرها اما عقلا او شرعا قلنا المراد انه تعالى يتصرف تصرف الملاك من حيث انه لا مانع له من التصرف بل يتصرف بالحق بخلاف غير المالك فانه ممنوع منه فان قيل هذا الكلام مطابق لكلام الكشاف نقيض التشبيه وهو ان تصرفه تعالى كتصرف الملاك والمشبه به يجب ان يكون اقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد لا يكون وجه الشبه اتم بل قد يكون اظهر وههنا كذلك فان تصرف الملاك اظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقة حتى لا يكون تشبيه بالملاك لكان اولى وهذا الاختصاص هو مفهوم من قوله تعالى لله ملك السموات والارض قوله فان الميم عنده تمنع الوصفية يعني ان التصرف المذكور يمنع كون اللهم موصوفا قال العلامة التفتازاني لانه بالاختصاص والتعويض خرج عن كونه متصرفا فيه فصار مثل حل اذ الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم مع بقائهما على معنييهما وجوز قوم كونه صفة

واقوله لا يجوز ان يكون صفة للميم المشددة لانه صوت ولا ان يكون صفة الله اذ لو وصف
شي لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي الذي هو الميم وقول المصنف عنه الى اخره يشير
الى ان غيره ذهب الى جوازه كونه موصوفا قوله فالملك الاول عام الى اخره لانه تعالى مالك جميع الملك
واما ايتا الملك لاحد ونزعه منه فانما يكون في البعض قوله لانه المقتضي بالذات الى اخره هذا
منتف به كلام الفلاسفة فانهم ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فان
النار مثلا خلقت للنفع واما احراقها البيت كانما يقع قوله بالعرض وفي المواقف وشرحه
قالت الفلاسفة الخير واقع بالقصد الاول والشر داخل في القضا دخولا بالتبع والعرض قوله
اذ لا يوجد شر جزي الى اخر ما ذكر لا يلزم منه ان يكون الشر مقصودا بالعرض لم لا يجوز ان يكون
الجزي مقصودا بالذات ايضا الا ان يدعى البداهة في المدعي المذكور ويجعل ما ذكر تنبيها
عليه قوله اولان الكلام وقع فيه الى غاية يفهم من القصة المذكورة ان الله تعالى يوحي
التلاوة المذكورة لانه النبي صلى الله عليه وسلم وهو الخبر اي الاية المذكور الخبر الذي يساق
الى المومنين قوله لابتيها اي لابتي المدينة وهاجر باي يكتنفها وقوله والحرة كل ارض ذات
حجارة سود كانها محترقة من الحر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيه
العصور بنبات الكلا في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض قوله بالتعقيب او
الزيادة والنقص والاول ابتدا ضوء النهار في ظلمة الليل او ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني
ان يزيد اليوم في الطول فصار بعض زمان الليل داخلا في النهار ومن يزيد الليل في الطول فصار
بعض النهار اي بعض زمانه داخلا في الليل قوله من دون المومنين الكافرين كما يتبين من
غير المومنين اي حال كونهم على الكفر يعلم ان الكفر مانع عن الولاية وان الايمان منشاها وقال
العلامة التفتازاني حاصل المعنى لا يوثروا موالاة الكافرين على موالاة المومنين قوله
فان قيل هذا لا ينفي المشاركة بان يكون موالاة المومنين والكافرين معا قلنا لما امكن
ان يكون الموالاة كلها للمومنين فجعل بعضها للكافرين يستلزم ايثارهم وايثار الكافرين على المومنين
قوله ما يجب بقاه او اتقاه فعلى الاول يتقاه مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول
مطلق قوله كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا اي كن قسطا في معاشرتهم ومخالطتهم
وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون قوله وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي
في القبح هذا الاشعار بسبب تعليق التحذير بذاته تعالى من غير ذكر صفة معينة من
الصفات كالغضب مثلا فان الذات المقدسة دالة على جميع صفات القهر واما اذا ذكر صفة
معينة فلا يكون هذا الاشعار قوله تعالى تبدوه فان قلت وجه ذكر العلم
بمخفيات الضمير ظاهر فما وجه ذكر العلم بما تبدوه وتظهر منها قلنا الغرض من ذكره ان علمه
تعالى بما خفي وبما ظهر من مرتبة واحدة ليس بينهما تفاوت كل منها ظاهر عنده كما هو هو
قوله ولا يصح ان يكون ما شرطية فان العلامة التفتازاني عليه اعتراض مشهور وهو
انه اذا كان الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين الشرطية

واما

واما الشرط وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزا شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد
به الاستعمال حيث لم يوجد الا في قول الشاعر وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم
ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى الى اخره قال العلامة التفتازاني لان الكلام المذكور حكاية ما يقع
في اليوم المذكور لو حمل ما على الشرطية لزم ان تكون عملت مستقبلة بالنسبة الى ذلك اليوم
لكن ليس عمل في استقبال ذلك اليوم فان قيل هذا يوجب عدم صحة الشرطية ووجوب
كونها موصولة لا كونها اوقع قلنا يمكن دفع لزوم الاستقبال بتقدير كان كلمات الشرط
لا تقلب كان كما لا يتغير المعنى وما كان عملت اي عملت سابقا اي في الدنيا بوا والى اخره قوله
بحيث يحملها على ما تقربه اليه وتوضيحه ان لميل النفس الى الكمال مراتب في الضعف والقوة فاذا
الميل المذكور ضعيفا لم يصل الى ان يحمل الشخص الى ما يقربه الى الشي الكامل لم يسم طاهر قوله من الله
وبالله والى الله يعني حدوثه من الله تعالى وبقاه وانتهاؤه اليه بمعنى انه في الحقيقة كمال له
تعالى باعتبار ذاته اي الكمال دال على عظمته تعالى قوله لم يكن حبه الا الله وفي الله يكون
حبه مختصا بالله تعالى حقيقة لا يكون لغيره اشتراك معه وحبه في الله تعالى عبارة من
يكون الحب في رضاه الى الاول قوله على طريق الاستعارة او المقابلة ووجه الاول بان
الرضي شبه بالحب لانه ترك الاعراض وهو موجب في الجملة للقرب الى الشي المرضي لما حب فيشتركان
في استلزام القرب كذا في ايضال القطع واستعير المحبة للرضي فالاولى ان يقال ان المحبة
مستلزمة للرضي فيكون استعمالها فيه مجازا مرسلا ولعل هذا مراده من الاستعارة فان المجاز
المرسل ايضا استعارة لغوية ووجه الثاني بان الرضي وقع في الاية مقارنا للمحبة المذكورة
سابقا فعبر عنه بلفظ المحبة للمشاكلة فان قيل على هذا التقدير ايضا يكون المحبة مجازا
اذ لا يخفى ان المراد بها غير معناه الحقيقي فما وجه جعله مقابلا للاستعارة قلنا لفظ المحبة
وان كان مجازا على التقديرين لكن الاعتبار مختلف فبالاعتبار الاول يكون استعمالها في الرضي للعلاقة
وعلى الثاني يكون استعمالها فيه باعتبار المصاحبة واعلم ان ظاهر كلامه يدل على مجموع ما ذكر
من قوله اي يرضى عنكم الى قوله سويكم في جوار القدس معنى قوله تعالى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم
ليس كذلك بل معنى الاول يرضى عنكم ومعنى الثاني يتجاوز عما فرط منكم واما كشف الحجب والتقريب
في جنات القدس فلا دخل لها في ذكر متفرعا عليه قوله وانه من هذه الحيثية اي القول من
حيث انه كفر فيكون النكتة في العدول عن المضمر الى المظهر ذمه قوله وال عمران فان قيل
ال عمران داخل في ال ابراهيم فما وجه ذكرهم صريحا بعد ان كانوا داخلين في ال ابراهيم قلنا ذكرهم
لان يعرف العالمون شرف ال عمران ولبيان التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف ونبينا سيد العالمين
صلوات الله وسلامه عليه داخل في ال ابراهيم عليهم السلام قوله فينتصب به اي فينتصب بعلم
قوله وكان لعمران ابن يصهر الى اخره كان لعمران ابي موسى عليه السلام بنت اكبر من هارون اخي
موسى فظن بعض المفسرين ان المراد من عمران بن يصهر ومنه مريم وزوجته التي ولدتها وهذا الظن
فاسد لانه صريح القران دال على ان زكريا كفل له مريم فان قيل لعله زكريا اخر كان في ذلك

الزمان وكان لها كفالة مريم اخت موسى **قلنا** ذكريا هو ابو يحيى وهاني زمان موسى كما استفيد
من القران ولم يوجد شخص يسمى يحيى قبله كما قال تعالى لم نجعل له من قبل سميا **قوله** فلعلها الام على
التقدير او طلب التقدير او طلب ذكريا توضيح الاول انها قالت اني نذرت لك ما في بطني محررا وانه
كان توجيه الاول انها ارادت بالعبادة المذكورة ومن قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا
طلب الولد المذكور فكان المعنى ها هنا ارزقني ولدا ذكرا حتى يكون خادما بيت المقدس **قوله**
ونصبه على الحال فيه ان المقدر لا بد من متعلق هو فعل القادر وهو جعله ها هنا محررا فذكر محررا
بعد او جعله حالا لا تفرع تكرارا لا و لما نقله العلامة النيسابوري عن ابن قتيبة ان معناه نذرت
لك ان اجعل ما في بطني محررا وعلى هذا يكون محررا مفعولا ثانيا يجعل ويكون ان اجعل متعلق يعني
الفدر لان تانيثها علم منه اي تانيث ما في البطن علم من الحال المذكور اذ لو لم يذكر لم يعلم من تانيث
الضمير جزما انها انثى اذ يمكن ان تكون المرضع مذكورا وتانيث الضمير باعتبار النفس نسمة او غيره
قوله واما قال تحسرا الى اخره اي ليس المراد من قوله رب اني وضعتها انثى الاخبار بمفهومه اذ
لا فايدة فيه بل المراد اظهار التحسر والتحزن باظهار فوات المقصود الذي هو تحرير الولد **فان قيل**
كيف علم المخاطب ما ذكر علم ايضا تحسره اذ لا يخفى عليه تعالى خافيه **قلت** المقصود من الاظهار
المذكور طلب رحمة من الله تعالى بقبولها مكان الولد الذكر كما قال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن **قوله**
تعالى رب اني وضعتها انثى **فان قيل** قد تقرر في العربية ان اراد لدفع الانكار والتحقيق والمعذرى
في الانكار ها هنا حتى يدفع **قلنا** قال في المطول عن عبد القاهر ان قد تدخل للدلالة على ان الظن
كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ولقد
احسن بعض اهل العربية حيث يجوز ايراد ان على الجملة لاظهار المقصود على وجه التاكيد فيكون قوله
تعالى انك سميع وكذا قوله تعالى واني سميتها مريم واني اعيذها بك من هذا العيد في بيان اظهار المقصود
على وجه التاكيد **قوله** تعالى اني نذرت لك الى اخره ظاهر هذه العبارة دال على ان النذر كان
بعد الحمل لكن النذر المحكي عن ام مريم كان قبل الحمل واما الاول قوله اني نذرت لك ما في بطني واما
ان يقال ان النذر يكون منها اما قبل الحمل فبالطريق المذكور في التفسير واما بالحمل فبالطريق الذي
حكي عنها في القران **قوله** وهو استيناف اي كلام مستقل من الله تعالى لا انه بحسب القول حكاية عن ام
مريم **قوله** تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشانها اي تعظيما لموضوعها الذي هو مريم وتجهيلا لها
بشانها اشعارا بان لها شانا عظيما **قوله** اي لعل الله فيه سر وهو كونها بعيسى من غير اب
وهو مظهر المعجزات العظيمة **قوله** بيان لقوله والله اعلم بما وضعت على ما ذكره يدل على تعظيم شان
المولود لان المقصود من قوله تعالى ليس الذكر كالانثى التي وهبت لها لان لها شانا عظيما بجعل الذكر
التي طلبت وهو كونها ام عيسى والجملة الثانية مبينة للغرض من الاولى اي وليس الذكر الذي طلبت
الى قوله فتكون اللام للجنس حاصل قوله انه اذا كان الكلام المذكور من قول الله تعالى كان اللام في الكلمتين
للعهد لان الذكر فهم من الكلام السابق وهو التحرير والانثى ذكرت صريحا واما اذا كان المذكور كلام
ام مريم كان اللام فيها للجنس والفرق انه على التقدير الاول كان المتكلم وهو الله تعالى عالما بشان الانثى التي وضعت

فنحن ان

فنحن ان نجعل عبارة للعهد والانثى عبارة عن انثى مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكر الذي طلبته ام
مريم كالانثى التي وهبت لها لان لها شانا عظيما واما اذا كان المتكلم ام مريم وهي لم تعلم شانها فلا يحسن
ان يكون معنى كلامها ان ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت بل الوجه ان يكون المعنى ليس جنس الذكر الذي
طلبت كجنس الانثى الذي وهبت اذ المقصود خدمة بيت المقدس والذكور مشتركون في صلاحيته
دون الاناث فارادة الانثى المخصوصة ليس بذلك الجنس ولقد احسن في هذا التفصيل الذي نقل عنه
صاحب الكشاف والله الموفق **قوله** وما بينهما اعتراض **فان قيل** ما بينهما كلام الله تعالى
وهما كلام ام مريم ولا يكون كلام متكلم معترض بين كلامي متكلم اخر **قلنا** هما ايضا من كلام الله تعالى
وان كان حكاية عن ام مريم **قوله** وفيه دليل الى اخره لان المسمى هو المفعول الاول والاسم المفعول
الثاني وهما متغايران والا لزم جعل الشي نفسه وصيرورة الكلام بلا فايدة ولما كانت التسمية فعل
المتكلم يجب ان يكون مغايرا للاسم والمسمى اذ هما الى فعل المتكلم **قوله** ومعناه ان الشيطان يطمع في اغوا
كل مولود الى اخره تبع في هذا التفسير صاحب الكشاف ولا باعث على تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع من مس
الشيطان من المولود ولا استهلاله صارخا بمعنى الحديث على ما ذكر ان مس الشيطان للمولود استعارة
لتشبيه حال الشيطان في قصد الاغوا بحال من يمس الشي بيده ويعنيه لما يريد به وفيه ان قصد الشيطان
الاغوا لا يوجب استهلاله وصاحه الا ان يراد بالاستهلال غير المعنى الظاهر منه **فان قيل**
الولد يكون في اول زمان الوضع والاعاذة المذكورة انما كانت بعد الوضع وبعد قولها اني وضعتها
انثى وبعد التسمية فكيف تكون الاعاذة مانعة من مس الشيطان واغوايه **قلنا** الواو لا تفيد الترتيب
فلعل الاعاذة متقدمة على القولين المذكورين وان كانت مذكورة بعدها **فان قلت** لم قالت
واني سميتها مريم وقالت اعيذها بلفظ المضارع **قلنا** لفايدة استمرار الاعاذة كانها قالت اعيذها
في كل زمان مستقبل **قوله** فان الله تعالى عصمها الى اخره هذا اشارة الى جواب سؤال يتوهم من الحديث المذكور
وهو انه يلزم منه شرف عيسى وامه على العالمين سيما المرسلين وليس كذلك فاجاب بان العصمة
لا تشرفهما عليهم بل موكدا الاعاذة المذكورة مع قطع النظر عما ذكر لا يلزم شرفهما عليهم لاحتمال الشرف
كثيرة غاية الامر انها كالاخاصا ليس لغيرهما **قوله** بوجه حسن الى اخره لما كان القبول
مصدرا كان الظاهر ان يكون الكلام فتقبلها ربها بقبول حسن فيجب وجه ذكر الباء ها هنا ووجه
اولا بان يراد بالقبول ما يقبل به الشي وهو ما يكون منشا التعلق بالاختصاص عبر عنه بالوجه
فيكون الباء للسببية وثانيا بان يقدر مضافا اي فتقبلها ربها بذي قبول حسن وهو منشا
الاختصاص المذكور وثالثا بان يجوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل بالمعنى الذي ذكر فتكون
الباء صلة **قوله** لانه محل محاربة الشيطان فيفهم منه ان اسم المكان يجي على مفعال ولو على
الشذوذ والاولى ان يقال لما كان هذا الموضع محاربة الشيطان فكان المصلي جعله الة الحربة
معه **قوله** جواب كلما وناصبه صرح في ان العامل كلمة الشرط التي هي كلمة الجزا وقد صرح الرضي
بخلافه فان القايل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاه
على ما قال بعضهم ولو جاز عمل الجزا في اداة الشرط لقلنا الشرط اولى لانهما تعلان توجها الى الشي الاقرب

اولى بالعمل قوله وجعل ذلك معجزة لزكريا الى اخره فيه ان الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه
الامر عليه اذ يجوز ان يكون الاستفهام لتحقيق ان مريم تعلم مع صغرها من انزله الرزق ام لا والعجب
ان نقل هذه العبارة عن نبينا صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الامر والاشتباه عليه
قوله وبغير استحقاق تفضلا به فان قيل تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه قلنا
الاستحقاق ان يكون كل رزق بسبب عمل فان بحصوله ان يكون اعداد الارزاق في اعداد الاعمال قوله
اي من جنسهم الظاهر انه اراد بالملائكة واحدا منها فيكون من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا
والمفهوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد جنس الملائكة فيكون الجمع المحلى باللام بمعنى الجنس لا الاستغراق
على ما ذكره في مواضع من الكشاف ولا يخفى ان يراد الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى الا ان يحمل على واحد
من افراده فيؤول الى كلام المصنف فيكون ها هنا نسبة الفعل التي هي واحد من الجنس فيكون كما كلت
الخبز حيث حمل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة الاكل قال العلامة التفتازاني
هذا على طريقة نسبة حكم المفرد من الجمع الى الجنس نفسه هو يدل الى ان المجاز في النسبة فيما قيل
قوله مبالغة في حبس النفس من الشهوات يعني الحصور من يكون حابسا على الشهوات لكن منع نفسه عنها
فاما من لم يقدر فعلا يسمى حصورا واستفهاما عن كيفية حدوثه لا يخفى ان الجواب المذكور وهو قوله
تعالى كذلك الله يفعل ما يشاء لا يناسب الاستفهام بهذا المعنى فيكون فائدة الجواب منعه عن السؤال
عن كيفية الحدوث بل عليه الاذعان قوله اي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل فيكون كذلك معمولا
ليفعل ما يشاء وتقديمه للاهتمام او كما انت عليه الى اخره هذا الوجه ليس بقوي اذ الكبر والصغر
ليسا من موجبات التعجب بل حصول الولد منهما موجب له فلا يحسن ان يشبه احدهما بالاخر
ولذا لم يذكره صاحب الكشاف وذكر الوجه الاخر قوله واحسن الجواب ما انشئ عنه السؤال
اي مستخرجا ومتفرعا وها هنا كذلك فان السؤال لتحصيل امر يوجب الشكر واعمال اللسان عن كلام
البشر توجيه ايضا قوله والمراد بالكلام ما دل على الضمير بطريق عموم المجاز اذ هو معنى شامل
للمعنى الحقيقي المتكلم والمعنى المجازي وهذا احسن من عبارة الكشاف حيث قال فان قلت الرمز ليس من
جنس فكيف استثني منه قلت لما ادى هو الكلام وفهم منه ما فهم سمي كلاما ويجوز ان يكون استثناء
منقطعا هذا كلامه ويتوهم منه ان المتكلم ها هنا مشكل في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز
كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حمل الكشاف على ما يوافق كلام المصنف قوله دوات النقل
المراد بالجمع التثنية لان لكل البدن اثنان ولذلك قال دسطار الصيغة التثنية دسقوط النون بالجزم
قوله وهو موكد لما قبله اذ الامر بذكر الله بغير من حبس لسانه عن تكليم الناس قوله وتقييد الامر
بالكثرة الى اخره للناس ان تقول التصريح بالكثرة مجازا والجواب انه بنى كلامه على الظاهر والاحتمالات
المذكورة منها ها على خلافه وارهاصا هو تاسيس النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة كقوله وما ارسلنا
قبلك الا رجالا اذ كان الرسول اخص من النبي كما هو المقرر لا يلزم من نفي الارسال نفي الاستنباء اذ الارسال
جعل الشخص رسولا والاستنباء جعل الشخص نبيا نعم لو ثبت ان الارسال في الاية بمعنى الاستنباء ثبت
المدعى قوله وقدم السجود الى اخره ها هنا وجه اخر ولم يذكره وهو الدلالة على ان السجود اشرف من الركوع

فقد

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فان قيل فعلى
هذا يعلم ان القنوت اشرف من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكر قلنا لما ذكرنا ان القنوت
مقدم في الوجود على الباقين فتقدمه يكون كذلك ويمكن ان يقال ايضا تقدمه لاجل ان القيام
اشرف من السجود كما هو مذهب امامنا الشافعي رضي الله عنه قوله للتنبيه على ان الواو لا توجب
الترتيب هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في شريعتهم واما ان لم يعلم ذلك كيف يحصل التنبيه
المذكور قوله لا بد ان الى اخره اقول لك ان تقول هذا لا بد ان يحصل لو قيل واركعي
واسجدي مع الراكعين بل يلزم من تغيير المصلين بلفظ الراكعين قوله لقوله امن هو قانت الى اخره
يرد عليه ان الدوام ليس معتبرا في المعنى القنوت بل الدوام لو استفيد فانما يستفاد من اناء
الليل فلا يثبت من قوله تعالى امن هو قانت الى اخره ان القنوت نفسه دوام الطاعة قوله
على سبيل التهكم بمنكريه توضيح التهكم انه فهم من الكلام كان الكفرة زعموا ان النبي عرف هذه الواقعة
المذكورة لما ذكر قوله على ان الاختصام والبشارة في زمان متسع لما امكن ان يكون زمان البشارة
وزمان الاخبار عن الاصطفا واحدا لم يتعرض لتوجيه هذا الابدال واما الاختصام المذكور
فالظاهر انه متقدم على البشارة بزمان كثير احتيج الى التوجيه المذكور فهو جواب سؤال الآية
لو كان قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك الاية بدلا من اذ يختصمون لكان زمان
الاختصام وزمان البشارة واحدا لكنهما ليسا كذلك فاجاب بان زمانهما واحد ممتد فيه الاتساع
فالاختصام يقع في بعض اخر هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف فان
قيل ما وجه الاحتياج الى اعتبار وحدة الزمان واتساعه قلنا لان هذا البدل لا يكون
الا بدل الكل اذ ليس بدل البعض ولا الاشتمال واذا كان بدل الكل يجب ان يكون الزمان واحدا ولم
يمكن ان يكون واحدا الا باعتبار اتساعه للجزئية بجزئين قوله لقيته سنة كذا يعني يقال لقيته
سنة كذا مع ان الملاقاة في جزء منه فيكون الاختصام وان كان في جزء والبشارة في جزء اخر يقال ان
زمانهما واحد قوله فانه اسم جنس مضاف الى المبتدا وهو اسم جنس مضاف فيشمل جميع الاسماء
ولان اسم الجنس المضاف للاستغراق لكن يرد ان هذا يستلزم ان يكون كل من اسما كل واحد من الثلاثة
وليس كذلك وانما كل واحد منها والاولى الاقتصار على انه اسم جنس فيكون الغرض انه اسم جنس من غير
اعتبار الاستغراق ويكون مفهوما كليا صادقا على افراد كثيرة قوله لما كانت صفة الى اخره اي
ابن مريم وان لم يكن اسما بل صفة جعل حكم الاسم لانه مميز الاسماء فان قيل لم لا يجوز ان يكون صفة
لعيسى كما جوزه على تقدير كون عيسى خبر المبتدا المحذوف قلنا اذا كان عيسى خبرا عن اسمه يكون
المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف قوله وابن مريم تنبيها على انه يولد من غير اب يمكن ان يقال الاضافة
الى مريم لتشريفها انها ام عيسى من غير اب قوله حال مقدرة من كلمة اي مقدرا وجاهته قوله
كلام الانبيا من غير تفاوت فان قيل لم يعلم مما ذكرنا قلنا من قوله تعالى وكهلا
اذ لو اريد مجرد التكلم لكان ذكر الكهل قليل الجدوى قوله احوال المختلفة المتنافية الى اخره
يعني في الاحوال المذكورة باعتبار ان الوجاهة في الدنيا والاخرة تنافي التكلم في المهد لان الوجاهة

المذكورة لم يحصل له في المهد وكذا قوله من المقربين داخلا في جملة الملائكة التي في السموات ينافي كونه
في المهد اي لا يجتمعان في زمان واحد وكونه متكلما في المهد ينافي كونه متكلما كهلا وينافي الاحوال
دال على نفي الالوهية اذ هذا النوع من التغير يستلزم الحدوث بل كان مما يستلزم كما يظهر بالتامل
الصادق قوله حال ثالث من كلمة الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث من ضميرها فان
وجيها حال اول ومن المقربين ثان كما نص عليه في الكشاف ويكلم الناس ثالث ومن الصالحين رابع قوله
تعجب او استبعاد عادي لكن ان تقول تحوله لم يمسسني بشر لا يناسب التعجب ولا الاستبعاد اذ عدم
المس فيما مضى لا يوجب التعجب ولا الاستبعاد العادي اذ يمكن ان يكون زوج في المستقبل فالوجه
الاقتصار على الوجه الاخر كما قال العلامة النيسابوري قوله اشارة الى انه تعالى كما يقدر
الى اخر فيه ان في هذا الكلام دلالة على ان خلق الاشيا بمجرد قوله كن واما ان فيه الاشارة الى
خلق الاشيا من دون اسباب وموادفممنوع قوله او عطف على يبشرك الى اخره لا يخفى انه على تقدير
قراة ونعلم بالنون كان الاولى ان يكون استينافا قوله تضمنا معنى النطق فيكون التقدير ورسولا الى
بني اسرائيل ناطقا باني قد جيتكم قوله بخصوص بعثته اي لان بعثته بخصوصهم فان الاحيا
ليس من جنس الافعال البشرية اي لم يكن الاحيا من جنس افعال البشر يتوهم من قوله عليه الصلاة
والسلام احيي الموتى من اللاهوتية فكرر ذكر باذن الله تعالى لدفع التوهم المذكور واما ابرا
الاكمة بمعنى ممسوح العين والابرص فهو من جنس افعالهم فلذا لم يكرر باذن الله بعده وفيه ان ابرا
الاكمة بمعنى ممسوح العين ليس من جنس الافعال البشرية ذكر باذن الله في قوله فيكون طيرا
باذن الله لانه ايضا ليس من جنس الافعال البشرية قوله ان كنتم مومنين للايمان انما
فسر بهذه الاية لو ابقي المومنين على معناه الحقيقي لم يحتاجوا الى الاية اذ الاية لتحصيل الايمان
فاذا حصل فلا حاجة اليها ان كنتم مصدقين للحق بعد ظهوره قوله على الوجهين اي على الوجهين
المذكورين في تفسير ورسولا الى بني اسرائيل قوله او مردود على قوله قد جيتكم اي قد جيتكم
لاحل لكم قوله ولا يحال ذلك بكونه مصدقا للتوراة الى اخره افتعلم من الانجيل انما في التوراة
من تحريم الاشيا لا يعد في الظاهر معناه تحريمها الى زمان معين واذا كان ما في التوراة ما ذكر
كان الانجيل مبينا مصدقا له قوله فان النسخ في الحقيقة الى اخره ليس النسخ ابطالا للحكم السابق
حتى يكون الناسخ مبطلا للمنسوخ بل مبينا للحكم المنسوخ قوله الفارق بين النبي والساحر فان
الرسل يظهرون الخوارق لاجل دعوة الحق واما السحرة فليس دعوتهم ما ذكر ولا اظهار الخوارق لاجله وكذا ان تقول ان دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل ليس بمجرد ان الله ربي وربكم بل هي شهادة ان
لا اله الا الله وان الله رب كل شي ويرد مثله على ما يجي ان الله ربي وربكم اشارة الى استكمال
القوة النظرية باعتبار الحق الذي هو غاية التوحيد وهو شهادة ان لا اله الا الله قوله
او جيتكم باية على ان الله ربي وربكم هذا على قراة من قرا انا بالفتح وهو من القراة الشاذة
فكان على المصنف بيان القراة المذكورة قوله تحقق كفرهم الى اخره اشارة الى ان الكفر ليس امرا
محسوسا اذ هو امر قلبي فيكون المراد من احساس الكفر تحقق تحقق العلم به لتحقق المحسوس قوله او في او

قوله
لطاع

معنى

اللام

اللام وعلى الاول معناه من انصاري في سبيل الله وعلى الثاني من انصاري لنفرد بن الله قوله
لا يسند الى الله تعالى لان الحيلة فعل العاجز وهو تعالى منزه عنه وعلى هذا معنى المكر هو التدبير
قوله هو طرف المكر الله قال العلامة التفتازاني في هذا اوجه من التغليب تخير الماكرين اذ ليس التغليب كونه
اكثر على العقاب بزمان دون كثير مغني قوله او خلت عن الشهوات العائقة عن العروج الى اخره
لك ان تقول يفهم منه ان من لم يبق له شهوة تعرج الى السما فيجب القول بان سائر الانبيا ليسوا كذلك
فيلزم فضل عيسى على سائر الانبيا والجواب ان العروج الى الملكوت والروح شامل لجميع الانبيا
وهو المراد ها هنا اما اذا اريد بالعروج بالبدن فنقول ان اللزوم ممنوع فلا يلزم من امتناع الشي
وجوده لم يجوز ان يكون موقوفا على شرط وجودي فيجوز ان يكون لبدن عيسى خاصية تستلزم العروج
الى السما عند رفع الموانع وهو كونه حاصلا من نفخ جبريل وليس لابدان غيره من الانبيا صلاة الله عليهم
وسلامه تلك الخاصة ولا يلزم مما ذكر تفضله عليهم كما ان لاجسام الملائكة خاصة بالعروج الى السما
ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم من الانبيا قوله وانتصب حضر الى اخره اي يكون ذلك منتصبا بمضي
قوله مسه لما له الشبه الاولى ان يقال لما فيه التشبيه قوله ويجوز ان يكون ثم للترا
الخبر الى الخبر اي يكون لتراخي الاخبار بهذا القول وهو قوله كن عن خلقه من التراب لا لتراخي نفس
القول المذكور عن خلقه من التراب لان القول المذكور وخلقه من التراب معا لكن الاخبار عن
قوله كن موخر عن الخلق كقولك اعطيته اليوم الغانم انا اعطيته امس العبد اي ثم انا اخبركم اني اعطيته
امس فيكون المعنى فيما نحن فيه خلق ادم فصوره بشرا سويا ثم اخبركم انه قال له كن فيكون قوله
فانضمام عطف على اعز اهله والمعنى استدانضا الامهم تغليبه قوله وهو دليل على نبوته
اي كلام العاقب والايهم دليل على نبوته اذ علم من كلامهم انهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما
شهدوا منه صلى الله عليه وسلم قوله او هو فصل بعد الى اخره اي هذا قصرا ضافي لا حقيقي
اذ ليس الحق منحصرا فيما ذكر حقيقة بل بالاضافة الى ما ذكروه من امر عيسى على نبينا وعليه افضل
الصلاة والسلام قوله لانه اقرب الى المبتدا الى اخره اصل اللام ان تدخل على المبتدا لانها لام الابتدا
لكن لما امتنع دخولها عليه ها هنا للزوم اجتماع حرفي التاكيد وهو ان واللام دخلت على ما هو اقرب
الى المبتدا الذي هو موضعها الاصلي قوله لا احد يساويه الى اخره لك ان تقول لم لا يجوز ان
يكون المه معادا بانه يهم وحكمتهم والجواب ان الالوهية وهي المعبودية بالحق تقتضي
ان يكون المعبود على اكمل حال ولو كان احد اكمل منه لكان ذلك الاكمل هو المعبود بالحق لا من
هو ناقص عنه وقد اوضحنا ذلك الحمل ابضاح في اوايل الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف
قوله بل فالي فسادا العالم يرد عليه ان المشركين كثير في العالم مع انه غير فاسد والجواب
ان المراد بالفساد خلاف ما هو الاصح ولا شك ان الشرك مستلزم قوله ولا يراه اهلا
لان يعبد هذا في الظاهر تكرار اذ جعل غيره تعالى شريكا في استحقاق العبادة هو ان يعتقد انه
اهل لان يعبد والجواب ان مراده من قوله تعالى ولا يجعل الى اخره نفي الشرك الجلي اي كونهم جاعلين
لغير الله شريكا في استحقاق العبادة واريد بالجعل العزة والمراد من قوله ولا نراه اهلا لان يعبد نفي

كون غيره مستحقا للعبادة في الواقع قال هو ذلك قائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا اتخاذ الاحبار والرهبان اربابا من دون الله تعالى ذلك اي طاعتهم في تحليل بعض الاشياء وتحريمها او بالعكس **قوله** اعترفوا بانا مسلمون دونكم واعترضوا الى اخره الاول ان يكون المقصود من الكلام هو الحقيقة والثاني ان يكون التعريض ويكون المقصود الاصلي اثبات الكفر لاهل الكتاب **قوله** ثم ذكر ما يحل عندهم الى اخره هو قوله تعالى ان مثل عيسى الاية فان شبهتهم الداعية الى الاعتراف بالوهيته كونه بغير اب والاية ابطلت هذه الشبهة **قوله** وانقادوا بعض انقياد هو قبولهم الجزية وترك المباهلة كما دلت عليه القصة **قوله** وعلم ان الايات والنذر الى اخره ثم انه لما ظهر طباعهم وعنادهم نفى الله تعالى عنهم العقل بقوله افلا تعقلون فاثبت شركهم في الاثنين **قوله** انكم جادلتم الى قوله عنادا معناه انكم علمتم ما في التوراة وجادلتم للحق بان تصبروا على خلافه عنادا **قوله** وتدعون وروده فيه لا يخفى ان هذه العبارة دالة على انهم كاذبون فيما ادعوا واراده فيه فكيف يفسر به قوله تعالى فيما لكم به علم الا ان يقال المراد من العلم به ادعاؤهم فكانهم كانوا يدعون اشياء في التوراة ويدعون العلم بها ويفهم مما ذكر انهم لم يدعوا ورود كيفية دين ابراهيم في التوراة وهذا بعيد لان دعواهم ان ابراهيم كان على دينهم يدل على انهم يدعون العلم بدين ابراهيم لوروده في كتابهم فالاولى الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكشاف **قوله** وقيل هؤلاء بمعنى الذين هذا هو مذهب الكوفيين **قوله** اصله انتم بتوسط الف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم **قوله** يصرح مقتضى ما قرره من البرهان البرهان هو قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون الاية فانه على ما فسره دال على ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا **قوله** لاشتراك الالزام اي دل البرهان المذكور على انه لم يكن على الاسلام كما دل على انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا لان نفي اليهودية والنصرانية بسبب انهما تحققتا بعد ابراهيم وهذا بعينه جار في كونه انه ليس على ملة الاسلام لانه ايضا قبلها واعلم ان المفهوم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يكون على ملة الاسلام فتكون شريعته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام **فان قيل** قولكم ابراهيم على دين الاسلام اردتم به الموافقة في الاصول فان هذا مختصا بدين الاسلام وان اردتم به الموافقة في الفروع لزم ان لا يكون محمد صاحب شريعة بل كان مقررا لشرع قبله **قلنا** نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون في الاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير والمسيح بالله الى غير ذلك من قبائح افعالهم الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه الصلاة والسلام ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم فيكون محمد صاحب الشرع مع موافقة شرعه لشريعة ابراهيم في معظم الفروع هذا لفظ النيسابوري بعينه وهو دال على ان المراد من كونه مسلما انه على ملة الاسلام ولا باعث على جعله مستفادا لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة شرع بصيغة المجهول وتوضيح المقصود ان يقال لموافقة النبي والمؤمنين في اكثر ما شرع الله لهم

على الاصالة لا لمجرد اتباع ابراهيم بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب شرع بالاصالة اي بالاستقلال الا ان شرعه يوافق شرع ابراهيم في اكثر الفروع كما ان مجتهدا يوافق مجتهدا اخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن احدهما تابعا للاخر بل كل منهما مستقل بنفسه **قوله** عطف على الهاء في اتبعوه الذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي هو المؤمنين فلا فائدة في ذكر المؤمنين بعده الا ان يقال من عطف الصفات بعضها على بعض **قوله** ولو بمعنى ان ذكر في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ان لو بمعنى ليت وهاهنا لو بمعنى ان والوجه ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع حرف مصدري فيكون معنى الكلام ودت طائفة من اهل الكتاب اضلالكم فيكون ان الرافعة في قوله ولو بمعنى ان المفتوحة وهي حرف مصدري وكنا حققنا هذه المسئلة في سورة البقرة **قوله** وما يعود الاضلال الى اخره هذا الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا يتخطى الاضلال منه الى غيره ولا يؤثر فيه ولا يعود وبال اضلاله الا عليه بحال من لا يصل الا لنفسه ثم يدل على التوجيه الاخر يكون التجوز في انفسهم **قوله** يلبسون الحق مع الباطل هذا تفسير يلبسون بفتح الباء ولبس الحق مع الباطل كلابس ثوبي زور **قوله** كلابس ثوبي زور هذا تتمة الحديث وهو ان المتشبع بما لم يكن كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المتشبع هو الذي يظهر شبعا وليس المراد لهذا المتشبع في ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا ليتجمل به او يتشبه لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس له فيلبس حينئذ زور ويظهر كانه لابس ثوبين من الزور وجهة التشبيه بين المتصدق انه عالم عليك ولابس ثوبي زور ان المصنف ادعى الكذب بزعم ان له فضيلة ويغرق الناس بزعمه للباطل فيكون جمعا بالزور واضافة الثوب الى الزور للاختصاص كما في حاتم الجود **قوله** اي اظهروا ذلك الى اخره دبرتم التدبير المذكور وهو الامر بالايمان اول النهار او لهما رد الكفر اخره للعلة المذكورة وهي مضمون قوله تعالى ان يؤتى الى اخره اي سبب التدبير المذكور هو ان الله احرز العلم والكتاب والدين الحق كما اتاكم وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف ان معناه لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم **قوله** عطفا على ان يؤتى على الوجهين الاولين العطف على الوجه الثاني ظاهر واما على الاول انكم دبرتم ما ذكر لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل عند كفركم من محاجتهم لكم عند ربكم **قوله** ان الهدى هدى الله اعتراض هذا تعلق بالتفسير الثاني لا بالاول اذ على هذا الوجه يكون ان يؤتى احد كلام الله تعالى كما ان قل ان الهدى هدى الله كذلك **قوله** لا يخفى بطائل هو ان معنى الكلام هو ان الهدى الذي اهتدى به المسلمون هدى الله الغالب على كل شيء فلا ينفع كيدهم في دفع الهدى المذكور **قوله** وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم اي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون ان يؤتى خبر ان او بمعنى حتى لان حاصل الكلام ح فلا هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطفه يحاجوكم عند ربكم عليه اذ المحاجة عند الله ليس هدى **قوله** وعموم المتقين الى اخره يعني انه لابد من رابط للجزاء بالشرط والغالب هو الضمير وقد تقدم شيء اخر مقام الضمير وهاهنا عموم المتقين لان عمومها

فلنتم ذلك ودبرتم ما دبرتم لا لشيء اخر يعني ان كيدكم والبغي ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم

المعنى كلمة بالشرط يقوم مقام الرابط فكانه قيل فان الله يحبه وخبره من المتقين قوله
بما نسيهم الى اخره هذا توجيهان لقوله تعالى لا يكلمهم الله الاول هي الكلام بما يسرهم وان وقع
التكلم بشيء اخر والثاني نفي التكلم مطلقا في القيامة وقوله ان الملائكة يسألونهم جواب سؤال
هو انه كيف لا يكلمهم بشيء اصلا وقد قال تعالى فوربك لنسألنهم والجواب عنه ان المراد امر الله
الملائكة بالسؤال عنهم وعدله او لا ينتفعون باياته وكلماته معناه انهم لا ينتفعون بها في الدنيا
فيكون التكلم مجازا عن عدم الانتفاع لان ما لا ينتفع به كانه معدوم والظاهر انه كناية
لا مجاز لانه يمكن ان يراد من عدم التكلم المعنى الحقيقي فلا وجه للحكم بانه مجاز ولم يصح ارادة
المعنى الحقيقي قوله يميلون الى اخره اي يحرفون السنتهم بقراءة الكتاب في تفسيره قوله
فيميلونها الى اخره فكان لسانهم يريد ان يتكلم بالمنزل لعلمهم بانه حق وعادتهم يفرونه للنهم يميلونه
من المنزل الى المحرف قوله لانهم يزعمون ذلك صريحا اي يزعمون ان المحرف من عند الله ولا يكتفون
بان يدخلوا المحرف في التوراة ويقرؤونه فيها قوله وهذا لا يقتضي الى اخره يعني يتوهم من قوله
تعالى وما هو من عند الله انه اي المحرف ليس من فعل الله تعالى بل فعل العبد فيكون فعل العبد ليس
بفعل الله فيكون العبد خالقا لفعله كما هو مذهب المعتزلة فاجاب بان المعنى ان المحرف ليس
منزلا من عند الله على نبيه وان كان فعله اذ لا يلزم من نفي الاخص هو الانزال من عنده
تعالى نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب الى اخره
لك ان تقول لا يكفي في الربانية كون الشخص عالما بالكتاب كما دل عليه قراءة ابن كثير ونافع وغيرهما
فما فائدة التعليم قلنا فائدته اعتبار العمل فان التعليم معرفة الحق والخير الاعتقاد نفسه
ان معرفة الحق والخير مقدم على التعليم فكيف يكون سببه الا ان يقال ان التعليم يوجب زيادة
المعرفة وكمالها وبقائها قوله عطف على ثم يقول يدل على ان هذا متحقق على الوجهين وهما
كون لا مزيدة وغيرها قوله ثم يامر الناس بعبادة نفسه ويامر الى اخره فيه انه نهي عن
اجتماع الامرين المذكورين فلا يلزم النهي عن كل منهما وهو المطلوب قلنا النهي عن مجموع الامرين
المذكورين يلزم النهي عن كل منهما لان احد الامرين يستلزم الاخر كما يفهم مما يجي من ان الامر بعبادة نفسه
والنهي عن عبادة غيره من النبيين مما لا وجه له لانهم اكفاء فاذا تحقق احدهما وجب ان يتحقق الامر الاخر
فيتحقق المجموع وقوله ثم يامر الناس بعبادة نفسه هذا بيان لحاصل معنى قوله ثم يقول للناس كونوا
عبادا لي قوله وغير مزيدة يعني اذا كانت غير مزيدة يكون النفي متوجها الى مجموع القول
وعدم الامر بالمذكورين اي ليس لمن اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا
عبادا لي ولا يامرهم بان يتخذوا الملائكة والنبيين والمقصود انه اذا امر الناس بعبادة نفسه
يجب عليه ان يامرهم بعبادة غيره من الانبياء والملائكة لانهم اكفاء له في عدم صلاحية المعبود
فان نهاهم كنفسه ونفيها من غير ترجيح وهذا من غير مرجح وها هنا نظر وجواب فتامل واعلم ان
على كلا الوجهين ليفاتا في الاية لان حق الكلام لان يقال ولا يامركم الضمير عبارة عن الناس
المذكورين بما يقابل منهي عنه وانه عدم نهي العرب عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى

عن عبادة

عن عبادة عزير والمسيح فان قيل لم لا يقال وينهاكم ان تتخذوا الى اخره قلنا اذا كان عدم الامر
بالاتخاذ المذكور والامر بعبادة نفسه منفي كما هو مقتضى الوجه الثاني يكون النهي عن الاتخاذ
مع الامر المذكور لذلك بطريق الاولى قوله واذا كان هذا حكم الانبياء الى اخره هذا اشارة الى اخذ
العهد والنبيون لما كانوا اصحاب الوحي امكن اخذ الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق
عنهم بواسطة انبيائهم قوله واللام موطئة كانها وطئت طريق جواب قسم سهلته لفهمه قوله
او خبرية اي كونها موصولة والضمير راجع اليه محذوف والتقدير اتيتكموه كما يجي لكن هذا المعنى
غير ظاهر ولذا اقتصر بعض المفسرين على الشرطية الا ان يقال ان ما الموصولة مبتدا متضمن معنى الشرط
قوله لاجل ايتائي اياكم الى اخره فان قيل ما وجه جعل الايتاء المذكور علة لاخذ الميثاق
قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهي الايتاء المذكور يوجب الايمان بالرسول المصدق
لهم ونصره فان قيل النبيون عام لكل اصحاب الكتب ليسوا كذلك بل بعضهم قلنا الكتاب
خاصا لكن الحكمة عامة للكل فيكون المجموع للمجموع والاولى ان يقال ان من لم ينزل عليه في حكم من
نزل عليه من غير وجوب الايتاء قوله وقرئ لما بمعنى حين اذا كان لما ظرف كان فعله الذي
تعلق هو به محذوف اي لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وجب
عليه الايمان به فهذا جواب القسم ولا يجوز ان يكون ظرفا لقوله لتؤمنن لان هذه اللام
تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها ويكون لتؤمنن بما سد جواب القسم قوله فليشهد بعضكم
على بعض تعلى القول الاول من الاقوال المذكورة في تفسير ميثاق النبيين وكذا على ما فيها
يكون شهادة لبعضهم على بعض شهادة كل شيء وشهادة بعض الامة على سواهم وعلى القول الثالث
يكون شهادة بعضهم لبعض مما ذكر او يكون شهادة بعض الامة على بعض وقس عليه القول الاخر قوله
عطف على الجملة المتقدمة وهي فاولئك هم الفاسقون قوله والهمزة متوسطة بينهما للانكار
قوله اي لا يلزم من العطف المذكور عطف الانشاء على الاخبار لان الاستفهام ليس للانكار
قوله اي طائعين بالنظر واتباع الحجة ظاهره يدل على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع
الحجة وليس كذلك قوله اذ يجوز ان يكون السبب حصول العلم بداهة توجب الاسلام
طوعا او كرها وهذا هو الظاهر من حال الملائكة الذين هم في السموات قوله اي مختارين
الى اخره هذا تفسير اخر لقوله تعالى وله اسلم الى قوله طوعا او كرها فالاسلام بمعنى الاول
هو مسلم الدين والايمان وبالمعنى الثاني التسخير تحت الحكم وعن القدرة عن الخروج عنه فان
الكفار ايضا مسخرون تحت حكم القضايا وما اراد الله بهم قوله وايضا المنسوب الى واحد
من الجميع الى اخره لا يخلو اما ان يكون المنسوب المذكور ثابتا للجميع في الواقع اولا وعلى الاول
لا يصح ان يقال المنسوب الى واحد ينسب الى الجمع لان العبادة المذكورة ان الشيء الذي هو غير
ثابت للجمع ينسب اليه بسبب ثبوته لواحد منهم وعلى الثاني تكون النسبة الى الجمع كذبا واما ما
وقع في بعض العبارات من نسبة ما هو ثابت للواحد الى الجمع فلعل فيه تقديرا بان يقال
في مثل فعله الجماعة اذا فعل واحد منهم ان المراد فعله بعض الجماعة فحذف المضاف واقيم المضاف

اليه مقامه توسعًا ولما في هذا الاحتمال لم يتعرض له صاحب الكشاف ولا العلامة النيسابوري
بل اقتصر على الوجهين الاخيرين ويمكن ان يقال ان النسبة المذكورة بطريق المجاز العقلي وقد
اسلفنا البحث فيه **قوله** والمعنى انه سفي الى اخره حاصل هذا الجواب ان الاسلام هي
الاعمال الحسنة المعلومة ويجوز ايضًا ان تكون الدين تلك الاعمال ومفهوم الاية ان الاعمال
التي هي غير الاسلام اذا جعل التخرج بنا واعرض عن الاسلام لن يقبل منه ولا يلزم من عدم
قبول الاعمال عدم قبول كل شي غير الاسلام **قوله** اي الواقعين في الخسران انما فسره
بذلك لان الخاسرا اذا حمل على ظاهره يقتضي مفعولا فلما لم يذكره جعل بمعنى الواقع في الخسران
حتى يقتضي المفعول وهذا يظهر مما يجي من قوله ويجوز ان لا يقدر له مفعول بمعنى
دخلوا في الصلاح **قوله** عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل الى اخره فان معناه بعد
ان امنوا او ليستشهد فاصدق ولكن باعتبار انه كن عطف على موضع اصدق لانه مجزوم **قوله**
وهو على الوجهين الى اخره اما على الاول فلان الظاهر ان المعطوف خارج عن المعطوف
عليه واما على الثاني فلان الاقرار وهو الشهادة لو كان داخلا في حقيقة الايمان لكان
ذكره بعد ذكر الايمان خاليًا عن الفايدة **قوله** وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم
لان تقديم الجار والمجرور وهو عليهم يقتضي حصر اللعنة عليهم مطبوعون على الكفر فيه
انه قال ختم الله على قلوبهم الاية ان الختم هو المصيبة التي حصلت في النفس بمنع الايمان
وقبول الحق ويعبر عنه بالطبع ويقال ايضا ان ختم الله الاية علة للحكم السابق الذي هو
سوية الانذار وعدمه وعلى ما ذكر يكون الطبع مستلزما لعدم الايمان ابدا والا لم يصح
ان يكون علة المسوية المذكورة الاستثنا والمذكورة هاهنا وهو قوله تعالى
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الاية تنافي ذلك والجواب ان اولئك
اشارة الى القوم المذكور بعدا ستثنا التائبين عنهم فنفى الذين بقوا على الكفر نفاقهم
مطبوعون على الكفر نفي هاهنا الا ان الايراد لعل لا نظير به وجهه فان ما ذكرهوا العرف
البته فالاولى اسقاطه **قوله** فان الكافر الى اخره جواب سوال وهو انه كيف يعم
الناس الكافرين وهم لم يلعنوا من كفر بعد ايمانه وتصديقه الرسول فاجاب بان
الكافرون لم يلعن صريحًا من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان لكنه يلعنه
ضمنا فان الذي يلعن تخالف للحق ومن كان بالصفة المذكوره مخالف له **قوله**
ولذلك لم يدخل النار توضيحه ان ادخال في الخبر معها ان المبتدا يتضمن لعله يترتب الخبر عليه
لكن حمل على عدم قبول التوبة على احدى الصورة المذكورة لم يكن عدم علة قبولها
مما تضمن المبتدا فلا يصح ايراد الفا على الخبر **قوله** التابتون على الضلال انما فسره
بذلك لان مطلق الضلال ليس مخصوصًا بهم بل يشملهم وغيرهم لكن التركيب يدل على الاختصاص
بسبب ضمير الفصل وكون الخبر محلى باللام فوجب ان تفسرها بما ذكر حتى لا يصح الاختصاص
ولك ان تقول الثبات على الضلال مخصوصًا بهم لان غيرهم قد يكون ثابت الضلال

قوله

والاولى ان تفسر بكامل الضلال لان لهم كمال الضلال لارتدادهم بعد الايمان وتصديق
النبي عليه الصلاة والسلام او بكفرهم بعيسى والانجيل ومحمد والقران وحمل الضلال على
كماله ذكره العلامة النيسابوري ويمكن ان يقال ان الثابت على الضلال مستفاد من عدم قبول
التوبة ويكون القصر اضافيا احترازا عن من يقبل توبتهم **قوله** كانه قيل فلن يقبل من
احدهم فديته الى اخره توجيهه ان يقال عدم ملء الارض ذهبا كانه عن عدم قبول
الفديه مل الارض غاية الفديه وانما وجهه به لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون المعنى
ولن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ان تصدق به وكذا لو لم يتصدق وهذا المعنى غير ملايم
قوله او المراد ولو افتدى بمثله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به
ولو افتدى بمثله ايضًا لم يقبل **قوله** لان المثلين في حكم شي واحد علة للزيادة
والحذف المذكورين اي قد يراد مثل الشي ويضاف اليه نحو قولك مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل وقد يحذف المثل المضاف اليه نحو ابو يوسف ابو حنيفة وانما زيد حرف
لان حكم مثل الشي حكم نفسه فاذا اريد حكم المثل للشي **قوله** لان من لا يقبل منه الفديه
الى اخره اي لم يحصل من قوله تعالى من لم يقبل الاقناط الكلي اذ يمكن ان يقبل منه الفديه
لكن يعفى عنه تكرمًا اي تفضلا فلما قيل اولئك لهم عذاب اليم حصل الاقناط الكلي لم يعف
قوله ومن مزيدة للاستغراق الظاهر ان اراد بالاستغراق نفي الناصر مطلقا اذ هو
المقصود لكن كون من مصدرية ليس مسلما الا اذا دخلت على النكرة المفردة نحو ما جاني من
احد اما اذا دخلت على الجمع فلا تفيده ويمكن ان يكون مراده من الاستغراق استغراق
الجمع لان المفرد **قوله** بيرحا قال شارح البخاري اختلفوا في ضبطه قال القاضي رويناه
بفتح البا والرا وبفتح الراء وضمها مع كسر البا قال وبالرفع قراناه على شيوخنا باندلس
والروايات فيه القصر ورويناه ايضا بالمد قال النبي وجا مقصورا كذا المحفوظ وتحور
ان يوجد في اللغة وتذكر في اسم قبيلة وبيرحا بستان من بساتين المدينة اي البستان
الذي فيه بيرحا اضيف البير الى حا وكانت بساتين المدينة تدعى بالابار التي فيها وبير
حا بفتح البا وسكون الثانية وبفتح الرا وهو مقصور لا يتغير فيه اعراب فهو كلمة
واحدة لا مضافة ومضاف اليها **قوله** بخ كلمة تقال عند المدح والرضى بالشي قال
الرضي باسكان الخا وتنوينها مكسورة فان وصلت خففته ونونته مكسورة الخا وربما
شدد مسونا مكسورًا وهي من الاصوات الدالة على التعجب قال القاضي عياض حكي الكسر
بلا تنوين وروي بالرفع واذا كررت فالاختيار تحريك الاول منونا واسكان الثاني
قوله رابح او رايح احدهما بالمثناة التحتانية وقبلهما همزة والجيم والحا
وعلى هذا معناه قريب يروح بعضه لقربه من البلد والاخر بالموحدة والحا
قوله فان الاية تعم الواجب والمستحب علم ذلك من تصدق البر والتنوين
فانه ليس صدقه الفرض تتعلق بها اذ لا زكاة فيها **قوله** ويحتمل التبيين وعلى هذا

بيخل بهم

تم قاله صاحب الكشاف ان التبعيض ... استغراق الجمل بالالام

معني شيأ مما تحبون قوله اي المطعومات اي المراد من المطعومات الطعام كما صرح
به العلامة التفتازاني في هذا الموضع من حاشية الكشاف وحينئذ يلزم ان يكون الظاهر
كل لعواد المراد من المطعومات كل واحد منها لامافا لوا من ان الجمع المحلى باللام للاستغراق
ولو كان اللام في الجمع للجنس كما ذهب اليه صاحب الكشاف في مواضع اندفع السوال الا اولى ان
يفسر مطعومي الطعام بالمطعوم فيكون المراد كل المطعوم اي كل فرد من افراده ويمكن ان
يقال مراد المصنف من قوله المطعومات تفسير كل الطعام لا تفسير الطعام قوله وفي
منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة فان تحريم اسرائيل اي يعقوب عليه الصلاة والسلام
ما ذكر على نفسه يدل على نسخ حله قوله والتجنب عن الافراط والتفريط دلالته على
التجنب غير ظاهرة الا ان يقال الشرك افراط فتامل والظاهر ان الامر باتباع اثرهم
وتخصيصه من بين سائر الاديان يدل على ما ذكر قوله وهو يلايم ظاهر الاية اذ هو يدل
على ان الذي بمكة الان هو اول بيت وضع واما النقل المذكور فيدل على ان اول بيت وضع
للناس هو الصراح الذي رفع في زمان الطوفان قوله حال من المستكن الى اخره وهو فاعل
الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير الذي استقر بمكة مباركا لانه قبلتهم الى اخره
هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبلة لكلهم فان قبلة بعضهم
كاليهود بيت المقدس واما العلة الثانية هي قوله تعالى فيه ايات فيفيد انه هدى بالنسبة
الى جميع العالمين قوله كانحراف الطير عن موازاة الكعبة اراد انها لا يطير فوق الكعبة
بل ينحرف حتى لا يكون فوقها حال الطيران وقوله وعلى مدى الاعصار اي من الزمان القديم الى الان
قوله اي ومنها اي من جملة هذا التقدير يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكر
اولا في اعرابه وهو اذا كان مقام مبتدا خبره منها واما المناسب للتقدير الثاني فهو ما ذكرنا ثانيا
من كونه بدلا وهو اولى لعدم التقدير ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف قوله
كقوله عم الى اخره فانه عليه السلام ذكر الثلث الى اخره ولم يذكر الا اثنين لان قرة العين
في الصلاة ليس من الامور الدنيوية فلا يصح ان يجعل الثالث منهما قوله يمكن ان يقال
اذا اريد بامور الدنيا امور يحصل فيها وان كانت متعلقة بالاخر باعتبار ظهور الاثر
يكون قرة العين في الصلاة من امور الدنيا لكن المعنى الاول اولى واحسن بمراتب كما لا يخفى
عن ذوي البصائر فلذا حمل العلماء الحديث على المحمل الاول ووجه حسنه انه صلى الله عليه
وسلم لما عد الاثنين فهم بالاعراض عن الامور الدنيوية فكانه قال في نفسه قوله والامور
الدنيا فاعرض عنها وذكر شيا عظيما يتعلق بالاخرة قوله لان فيما عدا اخرها الا في
ذكر مقام ابراهيم ومن دخل ما يغني عن ذكرهما اذ الاول متضمن لبقاء الاثر قوله
الدم وفي الثاني الامن من العذاب يوم القيامة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني
بالنسبة الى الاخرة قوله وكل ما ياتي به الى الشيء فهو سبيله قال العلامة الطيبي معناه
كل ما يأتي به الى الشيء من الاسباب فهو سبيله قوله الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وجه

كوفه

كونه تاكيدا استعارة بان الحج كانه امر ثابت وجب من قبيل لا حاجة له الى المامور به في
هذا الزمان بل اخبر عن وجوبه الثابت وقال صاحب الكشاف فوجه التاكيد استعارة بانه هو واجب
لله تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته اي لا ينفكون عن وجوب ادائه
ووجوب الخروج عن عهدته قوله فانه كالايضاح بعد الابهام لو حذفنا لكان كاف لكان اولا لانه
في الحقيقة ايضاح للمراد من الناس فانه اوضح ان المراد من الناس ليس العالم الظاهر بل المعدود هم
المستطيعون ولذا قال صاحب الكشاف الثاني من وجوه التاكيد اذ الايضاح بعد الابهام والتفصيل
بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين قوله لانه تكليف شاق يمكن ان يقال ان هذا
تعليل للتاكيد المراد بالوجوه المذكورة اي تاكيد وجوب الحج في هذه الاية من وجوه لانه شاق اي لما
كان هذا التكليف تكليفا شاقا جامعا لانواع المشقة اكد بالتاكيدات حتى يخافوا ويحذروا
من تركه فانه الحذر ويمكن ان يقال علة الاشعار بعظم السخط اي انما اشعر بعظم السخط لانه
تكليف شاق فاكد غاية التاكيد ليخافوا ويحذروا من تركه قوله ولقد به خمس ملل اي اصحابها
هم اليهود والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا قوله ولما كان المنكر في الاية
الاولى الى اخره يعني ان الشهادة تتعلق بالامور الظاهرة وليس لاحد ان يشهد بشيء حتى يظهر عنده
فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب الشهادة ولما كان ذكر نفي الغفلة مناسبا لاخفائهم واخفاء مكرهم
لانهم لما كانوا يخفون الصدق يجنبا لون فيه كان ظاهر حالهم مشعرا بانهم يظنون ان الله غافل عما يعملونه
اذ بيانا في بيان من يعلم ان الله تعالى مطلع على خفيات حاله وعلانيته لا يخفى مثل العمل المذكور قوله
يمنع بالنسخ الى اخره اي اتبعاعوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم بكونها مانع
النسخ ولتغير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اذا كان النسخ ممنوعا لم يثبت دين محمد كما هو
حقه اذ هو دال على نسخ سائر الاديان وايضا اذا تغيرت صفة الرسول المبعوث في اخر الزمان
المذكور في التوراة كان هنا متمسكهم اي اليهود في ابطال الدين الحنيفي قوله ومن يتمسك
بدينه او يلتجي اليه فعلى الاول هاهنا مضاف محذوف وعلى الثاني تكون الباء بمعنى الى
وعلى كل تقدير يكون تجوزا كما يجي قوله حق تقاته فايدة هذا التقييد انه يمكن ان يتوهم
من اتقوا الله انه يجب التقوى في الجملة ولا يجب استفراغ الوسع فلما قيل حق تقاته اندفع ذلك
التوهم قوله لقوله فاتقوا الله ما استطعتم يعني ان معناه ومعنى قوله تعالى اتقوا
الله حق تقاته واحد لان القول بمنسوخ بالاول كما ذهب اليه بعضهم وفي هذا الامر تاكيد
للنهي الى اخره عن طاعتهم هو الذي ذكر في الاية السابقة وهي يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا
فريقا من الذين اوتوا الكتاب الاية وانما كان تاكيدا له لان طاعتهم توجب امورا نهى الله تعالى
عنها من الشرك وهم مشركون بعبادة عزير والمسيح قوله وقد يتوجه الى المجموع دونها اي
دون الفعل فقط واعلم ان هذا التفصيل غير مذكور في هذا الموضع من الكشاف ولكن تقول
اذا كان النهي متوجها الى الذات نحو الفعل فلا فايدة في ذكر القيد بل المناسب تركه لئلا يتوهم
خلاف المقصود فان قولك لا تشرب الخمر عطشانا النهي فيه يتوجه بالذات الى اصل الفعل

قوله

قوله

الذي هو الشرب فقيد العطشان يجب ان يترك لئلا يتوهم ان النهي يتوجه الى الشرب في الحالة المذكورة
لا في غيرها ويمكن ان يقال يجوز ان تكون فائدة القيد ان يعلم ان النهي عن الفعل في الحالة المذكورة
يوجب النهي عنه في غيرها بطريق الاولى كما يقال لا تقل لهما اف فانه لا شك ان النهي يتوجه
بالذات الى مطلق الزنا لكن القيد المذكور بطريق الاولى اذا كان منهيا عنها حالة التوقان ففي
غيره اولى **قوله** والوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام معطوف على قوله الحبل
اي استعار للحبل واستعار للوثوق به بحبل الاعتصام **قوله** الهالح فان قيل لما موضع قوله
تعالى اذ كنتم اعداء قلنا اذ ظرف النعمة اذ هي بمعنى الانعام والمعنى واذكروا نعمة الله عليكم
في زمان كونكم اعداء بحصول التاليف والمحبة بينكم فان قيل كيف يكون العداوة والمحبة
في زمان واحد قلنا يمكن ان يكون حصول احدهما في جزء منه والاخرى في اخر ونظيره ما مر
في تفسير قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم من انه يدل من اذ يختصمون على ان وقوع الاختصام
والبشارة في زمان واحد متسع **قوله** خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الى اخره فيه ان مجرد خطاب
الجميع على النحو الذي ذكر لا يفيد انه واجب على الكل لان معناه انه يجب على بعض منكم الامر والنهي
فهذا صريح في انه يجب على البعض ويمكن ان يفهم من الاية انه واجب على الكل اذ الوجوب على البعض
ليس على بعض معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين فيتعين الوجوب فتامل **قوله**
او للتبيين الى اخره ههنا نظر لان احد الاحتمالين باطل لانه لا يخلو اما ان يصلح له كل واحد
ليقتدي لامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا وعلى الاول يبطل قوله اذ لا يصلح له كل واحد وعلى
الثاني يبطل الاحتمال الثاني وهو ان يكون من للتبيين وقد غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع
وعبارته ان من للتبعيض وقيل للتبيين ويمكن ان يقال لما كان واجبا على الكل اولا ويسقط
بفعل البعض ناسب التبعيض والاولى ان يقال ان الاول نظر الى العصوي بحسب الاحتساب
العام والثاني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا اطلع عليه مع القدرة فان كل واحد
مكلف بذلك **قوله** وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى اخره لك ان تقول النهي
عن المنكر ليس من جملة الدعوة الى الخير بل هو ردع عن الشر **والجواب** ان النهي والكف عنه خير
فطلبه دعوة الى الخير **قوله** لان جميع ما انكره الشرع حرام ان اراد بانكار الشرع التحريم
صار الكلام خاليا عن الفائدة وان اراد به مجرد النهي عنه فيكون جميع ما انكره الشرع
حراما لان المكروه مما انكره الشرع وليس بحرام ثم ان مفهوم كلامه ان كل منكر حرام وهو خلاف
ما قال العلماء **قال** الامام الغزالي في الاحيا المنكر الذي يجب النهي عنه اعم من المعصية
لان من راى صبيا او مجنونا يشرب الخمر فعليه ان يريق خمره مع ان شرب الصبي والمجنون ليس بمعصية
ثم ان بعض العلماء قد صرح بان النهي عن المنكر يشمل المكروه والعجب انه جعل الامر بالمعروف
منقسما الى الواجب والمندوب والظاهر ان يقال النهي كالامر ينقسم الى الواجب والمندوب
فالنهي عن الحرام واجب والنهي عن المكروه مندوب **قوله** والاظهر الى اخره فيه ان ما يثبت
فيه الحجة والبينة الموجبة للاتفاق عليه لا يصلح الفرق فيه سوا كان اصلا او فرعا واما اخلا

المجتهدين

المجتهدين فليس مما ثبت فيه الحجة المذكورة بقوله والاظهر فيه ما فيه بل الوجه على التفسير المذكور
النهي عام في الاصول والفروع **قوله** لقوله عم اختلاف امتي رحمة **قال** الشيخ الامام تقي الدين
السبكي في فتاويه ليس خلاف الامة رحمة وليس لحديث معروفا عند المحدثين ولم اقف له على سند صحيح
ولا ضعيف ولا موضوع ولا اظن له اصلا **قوله** وهم المرتدون الى اخره على هذا التقدير
لا يتبين حكم جميع الناس والاولى هو التفسير الثالث وهو ان يراد جميع الكفار والحكم بان كل من كفر
فهو كافر بعد الايمان لانه امن حين خطاب الست بربكم **قوله** او حرا لكفر نحو الظاهر ان هذا
على مذهب من جوز ان تكون الحروف الجارة ينوب بعضها عن بعض او ان الباء قد تكون بمعنى اللام
فتكون الباء ههنا بمعنى اللام والجار متعلق ويمكن ان يكون ما ذكره حاصل المعنى **قوله** لانه لا يخفى
عليه شي الى اخره الظلم تارة يفسر بنقص حق الغير وليس لاحد حق في ملكه تعالى بل ما وجد في ايدي
المخلوقين فهو حق خالص لله تعالى لا يثبت به شركة الغير وتارة يفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعا
منه اما شرعا او عقلا وهو تعالى ليس ممنوعا عن فعل من الافعال اذ لا احد يمنعه والعقل
السليم يعلم لا حكمه يقبح شي صدر منه **قوله** وقيل يوم اهل الحق الى اخره ظاهر هذه
العبارة يدل على انه معنى لا يوجد في الكنايه لكنه ليس كذلك لان الكنايه توجب صحة ارادة
المعنى الحقيقي فيجب وقوع بياض وجوه المومنين وسواد وجوه الكافرين ويمكن ان يقال
مراده من قوله وقيل بيان جواز ارادة المعنى الحقيقي حتى تتحقق الكنايه والاولى ان يقال
المقصود منه ان المعنى بهذه العبارة المعنى الحقيقي وليست الكنايه **قوله** دل على
خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طوي لك ان تقول المناسب التعبير بالجملة ليدل على
الدوام والثبات واما الفعل الماضي فيوهم ثبوت خيريتهم في الزمان الماضي دون الحال
والجواب انه مدح ولا وجه لمدح تخص بما ثبت به فيما مضى ولم يثبت له في الحال بل
اتصف بخلافه ثم انه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا صاعدين في الكمال
والشرف الى اخر زمانهم فاذا كانوا خيرا في الزمان الماضي فبطريق الاولى ان يكونوا خيرا
في الزمان الاتي ولو كان عبر بالجملة الاسمية لم يعلم منها صريحا انهم كانوا خيرا في اول الامر
قوله او فيما بين الامم المتقدمين اي مشهود في الامم الماضية ان امة محمد صلى الله عليه
وسلم خير الامم بان يعلم من الانبيا **قوله** واستدل بهذه الاية على ان الاجماع حجة
فيه اذ الظاهر ان المخاطبين بهذا الخطاب اصحاب النبي فلا يدل على حجية الاجماع مطلقا
فان قيل قد ثبت عصمة النبي من الاجماع على الخطا **قلنا** هذا دليل مستقل
على ان الاجماع حجة فكونه حجة يفهم منه لا من الاية التي استدل بها ههنا **قوله** لكان خيرا
لهم الى اخره **فان قيل** هذه العبارة تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام انفع
لهم فما هذا النفع الذي يحصل من دينهم **قلنا** الرياسة والحظوظ الدنيوية والامان
لقبول الجزية **قوله** وهذه الجملة والتي بعدها الى اخره المراد بهذه الجملة قوله
تعالى منهم المومنون وما عطف عليه والمراد بالتي بعدها لن يضروكم الا اذى وانما كان

ذكرها على سبيل الاستطراد لان المقصود بيان ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى ان الجملتين
لا يفيدان ذلك الغرض **قوله** للتراخي في المرتبة فان عدم كونهم منصورين بل مخذولين اعظم درجة
من توليهم الادبار وفرارهم ومفهوم كلامه انه على تقدير الجزم للتراخي في الرتبة واما على تقدير
عدمه فتكون بمعنى التراخي في الزمان لكن عبارة الكشاف صريح في انها على تقدير الجزم للتراخي في
المرتبة **قوله** الا معتصمين او متلبسين بذمة الله تعالى الى قوله واتباع سبيل المؤمنين فيه ان ذمة
المسلمين هي قبول الجزية كما هو بعض الاحتمالات التي ذكرها كان معنى الكلام ضربت عليهم الجزية في كل حال
الا في حال التباسهم بقبول الجزية وهذا الكلام متناقض وعبارة الكشاف هاهنا ان المعنى ضربت عليهم
الذلة في غاية الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل وحبل الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين
اي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى وليس في كلامه ان
الذلة هي الجزية ويمكن ان يقال اذا اريد بالذلة الجزية يكون المراد من الحبلين المذكورين عز
الاسلام واتباع سبيل المؤمنين واذا اريد من الذلة هدر النفس والمال والاهل كان المراد من
الحبلين التمسك بالكتاب وقبول الجزية وهذا التفصيل هو مراد المصنف **قوله** وقيل معناه
الى اخره يدل على ان المعنى الاول وهو ان يكون ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل ارجح
من ان يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة وايجاب الغضب ووجه رجحان الاول انه
على التقدير الثاني لا حاجة الى تكرير لفظ ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات
الله ويقتلون الانبياء بغير حق وبما عصوا وكانوا يعتدون وانه على هذا التقدير كل من المذكورات
نشت ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وايضا المعنى الاول تفيد فائدة لم يفدها المعنى
الثاني وهي ان العصيان الصغير يفضي الى الكبير والاصرار على الكبيرة يفضي الى الكفر **قوله**
في المساوي هذه العبارة موهمة للمعنى المخالف للمقصود اذ المتبادر من نفي التساوي ان يكون
لكل منهم مساوي بعضهم اكثر مساوي لكن الاولى ان يقال المراد ليسوا سواء في الحال ولذا
قال صاحب الكشاف ليسوا مستوين ولم يذكر في المساوي **قوله** عبر عنه بالتلاوة الى
اخره اي عبر عن مساواة القران في التهجد مما ذكر اظهره ولانه على المدح اذ يمكن ان يفهم من التهجد
غير الصلاة ولا يبعد لذلك الا بالفظ الجمع واعلم ان التهجد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من السلاوة
انا الله السالك يكون بعد النوم بل يمكن قوله وتبع فيه هذا الكشاف الا ان يقال المراد منها
عدم النوم لا ترك النوم كما هو معناه اللغوي بشارة لهم الى اخره هذا كله بسبب ذكر والله
اعلم بالمتقين بعد ذكر عدم الكفر اي الحرمان اذ في هذا الذكر اشعار بان عدم الكفر بسبب التقوى
قوله ما تنفق الكفرة الى اخره لا يظهر وجه تخصيص الريا بالمنافقين والسمعة بالكفرة فان
الريا قصد ارادتهم والسمعة قصد سماعهم وكل منهما يجري في كل منهما والاولى ان يقال ما تنفق الكفرة
قربة او مفاخرة او خوفا او ريا او سمعة **قوله** او نعت وصف به البرد انما قدر له موصوف
لانه اذا كان بمعنى الصفة كان بمعنى البارد فصار معنى الكلام كمثل ريح فيها بارد ولا يصح ذلك
الا بتقدير موصوف حتى يصير المعنى كمثل ريح فيها برد بارد فلزم برد ان **فان قلت**

لا يخفى

لا يخفى ان هذا المعنى الحقيقي غير مطابق للواقع فما وجه ذلك **قلنا** معنى قولهم برد بارد برد
شديد او النسبة بطريق المجاز العقلي **قوله** لان الاهلاك عن سخط اشد اي ما شبه حرث
قوم ظلموا انفسهم لان اهلاك حرث القوم المذكور يكون عن سخط وهذا الاهلاك اشد احباط
اعمالهم اشد الاحباط **قوله** وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال الى اخره يعني لما كان
هذا التشبيه تشبيها للحالة المركبة من الانفاق وطموعه في الدنيا دون الاخرة بالحالة المركبة
الاخرى التي هي ظهر الحرث او لا ثم عروض الريح المذكورة واهلاكه لم يجعل كلمة التشبيه واردة على
تشبيه الحرث ويعلم من ذلك ان التشبيه هاهنا لم يكن تشبيه ما ينفقون بالحرث ولو كان كذلك
لوجب اقتران كلمة التشبيه بالمشبه به الذي هو الحرث ووجه الشبه عدم الانتفاع بما تاب له النفع
مع توقع الانتفاع والسعي في تحصيله **واعلم** ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير قوله تعالى مثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع انه لا بد من تقدير مضاف وتقديره مثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق **وقال** العلامة التفتازاني وجب تقدير المضاف لان التشبيه وان كان مركبا
لكن لا خفاء في ان المناسبة تقتضي اضافة المثل في الطرفين الى المتناسبين انتهى كلامه وعلى هذا يجب
تقدير مضاف هاهنا لكن ظاهر كلام الكشاف دال على انه لا يجب التقدير حيث قال هو من التشبيه
المركب ويجوز ان يراد مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الظاهر من عبارة المصنف ايضا
فليتامل **قوله** وقرئ ولكن انفسهم يظلمونها الى اخره اي قرئ لكن بالتشديد حتى يكون من
الحروف المشبهة بالفعل وعلى هذا يكون انفسهم اسمها فيجب تقدير مفعول يظلمون ولا يجوز ان
يكون انفسهم مفعول يظلمون والا لوجب تقدير ضمير شان يكون اسم لكن لا يجوز تقدير
بعد لكن الا في الشعر بحسب الاستعمال **قوله** ولكن من حضر ثلث بفسق انما
قدرها هنا ضمير الشان لان من يبصر الى اخره جملة شرطية جوابها يفسق فلو جعل من
الشرطية اسما للكن للزم ان يكون للكن خبر فتعين ان تكون من الشرطية مع الجملة التي تعقبه
خبرا والاسم محذوف ولا يصح ان يكون هاهنا شيء مقدرا الا ضمير الشان **قوله** على تضمين
معنى المنع او النقص **فان قيل** قوله هذا موافق لما قال في الكشاف هذا نحو قولهم لا الوك
جهدا ولا الوك نصحا على التضمين ولا امنعك نصحا ولا انقصك ويفهم منه ان التضمين ليس بالمعنى
المشهور الذي ذكر في اوايل الكتاب من انه جعل المضمن فيه على معناه والمضمن حالا كما
في احمد الله اليك بمعنى احمد الله منهيا اليك بل معنى التضمين هاهنا استعمال اللفظ فيما
يتضمنه ويستلزمه وكذلك قال العلامة التفتازاني معنى لا الوك جهدا لا اسعك جهدا
لان من قصر في حقك فقد منعك شيئا مع انه صرح في اول الحاشية بان معنى التضمين ان يقصد
الفعل المذكور على معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر بمعونة القرينة
اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا احمده منهيا اليك حمده ويقلبك فيه على كذا معناه نادما
على كذا وقد يعكس اي يجعل المذكور حالا والمضمن اصلا كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله
تعالى يؤمنون بالغيب ان معناه يعترفون ولا بد من اعتبار الحال اي يعترفون به مؤمنين والا

لكان مجازاً محضاً لا تضميناً فهذا المذكور في اوايل الحاشية مناقض لما ذكره هاهنا لا يمنعوكم
قلنا ما ذكره هاهنا محمول على الوجه الثاني من وجهي التضمين فيكون المعنى هاهنا
لا يمنعوكم عنا لا مقصرين كما قالوا في تفسير يؤمنون بالغيب ان معناه يعترفون بالغيب
مؤمنين فيكون نفياً للمنع والتقصير في الخصال وان النفي الوارد على الفعل المقيد قد يتوجه
الى الفعل والقيد معاً كما في قوله ما جيتك راكباً النفي المجيء والركوب معاً وقد مر في كلام المصنف
مثله فان قيل اذا صح المجاز فما وجه اعتبار التضمين وانه تكلف قلنا اعتبار زيادة
المعنى لان في صورة المجاز يعتبر معنى واحد اعني المعنى المجازي وفي صورة التضمين يعتبر معنيان
المضمن والمضمن فيه فتامل قوله لا يألونه ليس عن رويته واختيار يعني انهم يبذلوا
الجهد في اخفاء البغض لكن قد يظهر منهم اثار النقص من غير اختيار منهم فيكون ما تخفي صدورهم
اكبر لانه حصل من بذل وسعي وغاية جهدهم قوله مستأنفات الى اخره اي على العدم
اتخاذ المؤمنين بطانة من دونهم والجمل الاربع هي قوله تعالى لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات فالكلام بينهما صالح
لعدم اتخاذ البطانة المذكورة والجمل الثلاث مؤمن قوله لا يألونكم خبالاً الى قوله تعالى
وما تخفي صدورهم اكبر والفرق بين الوجهين انه على التقدير الاول يفيد عدم اتخاذ
البطانة من دونه مطلقاً وعلى الثاني ان كانت الصفة مقيدة كان النهي مخصوصاً
بالمتصف بالصفات المذكورة وان كانت مبينة كانت عامة قوله او هو خبر بان اوجز
على الاول اشارة الى المؤمنين وعلى الثاني اشارة الى الكافرين المخالفين على قياس انت
وقد لحقه ويمكن وجه اخر قوله او صلته او صلته اولا وهو اذا كان اولا موصولاً
قوله وفيه توبيخ الى اخره هذا مستفاد من مجموع ما ذكر وهو حب المؤمنين لاهل الكتاب
مع عدم اعتنائهم بكتاب المؤمنين وانما المؤمنون بكتابهم لكن ظاهر كلامه انه يستفاد من
يؤمنون بالكتاب كله وتوجيهه ان تخصيص المؤمنين دال على ان غيرهم لذلك فيدل على
كونه اصلب قوله دعا عليهم الى اخره عبارة الكشاف ان المراد بزيادة غيظهم زيادة ما يغيظهم
من قوة الاسلام وعزة اهله فيكون دعاء بزيادة الغيظ كناية عن دعاء قوة الاسلام وقال
العلامة التفتازاني يشير الى هذا من كناية الكناية عبر بدعائه بالغيظ من ملزومه
الذي هو دعاء وكان غيظهم الى حد الهلاك به عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اهله
فهو يفيد ان قوة الاسلام الموجب لغيظهم الموجب لهلاكهم فلا يحصل الترتيب المذكور
بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعاء بزيادة الغيظ وقوة الاسلام المفضي الى هلاكهم فتامل
قوله ولا يتعجب ظاهر النهي عن التعجب المذكور يفيد ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم
اطلاعه تعالى على ما في الصدور فالاولى الوجه الاول قوله ولانا نجد هذا يدل على ان
الدعوى التي هي عدم حركتهم هم اصلا سبب عن الحد المذكور وفيه ما فيه لان الجراءة على الخصم
لا ينافي حراك الخصم فالاولى الاقتصار على ما ذكر اولا كما فعله صاحب الكشاف فان قيل

كيف

كيف وقع الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم احد قلنا هذا من عدم الصبر
والتقوى لان بعضهم خالف راي النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في السير ويجي قوله والظاهر
انها ما كانت عزيمته الى اخره اي ليس امرا صادرا باختيارهم وقصدهم بل بمجرد خاطر
وحديث نفس حصل بغير اختيار لان العزيمة المذكورة لا تناسب من كان الله وليه وانما
الظاهر لانه يمكن حصول العزم ثم ولاية الله لم بارادته والصبر والثبات على الحرب وما نقل
في الكشاف عن ابن عباس من انهم اضمروا ان يرجعوا فعصمهم الله يدل لظاهره على انهم عزموا على
الرجوع لان اضمروا يدل على انهم قصدوا الرجوع باختيارهم وهذا هو العزم لبدل قوله
على قلتهم لان هذا الوزن من جمع القلة قوله او لعلكم بنعمة الله عليكم الى اخره
هكذا عبارة الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني انه كناية او مجاز عن نيل نعمة
اخرى يوجب الشكر هذا كلامه يعني انه يمكن حمله تشكرون كناية عن نيل نعمة اخرى فيكون
المراد المعنى الغير الحقيقي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي ولكنا نقول لا يخلو اما ان يكون
هاهنا صارف مانع عن ارادة المعنى الحقيقي ولا فان كان الاول فلا يجوز ان يكون كناية
وان كان الثاني فلا يجوز ان يكون مجازا فلا يجوز للابهام بقوله انه كناية او مجاز بل
الحق انه كناية لانه لا مانع من ارادة المعنى الحقيقي والذي يخطر لي ان غرض صاحب الكشاف
ان هاهنا مقدر وكانه في الاصل لعلكم بنعم الله عليكم تشكرون فحذفت الجملة وانما اقيم تشكرون
موضع ما حذف قوله اشعارا بانهم كالآيسين من النصر تبع فيه الكشاف فانه قال
وانما جيء بلن الذي هو لتأكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم
كالآيسين من النصر وفيه شيئان احدهما الكون لن لتأكيد النفي مما اورده صاحب المغني حيث
قال ولا تفيد لن تأكيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه الثاني انه السلام استعاره بالياس
كان استعاره بالياس من كفاية امداد الله لهم بالالف من الملائكة وليس من شان المؤمنين
ان يظنوا امداد الله تعالى لهم بالالف من الملائكة غير كاف لهم والجواب ان هذا القول
يشعر بانهم لشدة باسهم عن النصر لما ذكر كانهم انكروا عدم كفاية امداد الله تعالى بالملائكة
المذكورة قوله او ما النصر ان كان اللام فيه للعهد كان المعنى النصر المذكور المعهود
الواقع يوم بدر ليقطع طرفا من الذين كفروا ولا يخفى ان مطلق النصر كما ذكر قوله للتنويع
دون الترديد لان القطع والكبت وقعا معا فلا يناسب الترديد الذي يكفي فيه احد
منهما قوله ويحتمل ان يكون معطوفا لا يخفى ان العطف المذكور على هذين الاحتمالين
من عطف الخاص على العام بل من عطف الخاص على العام او محل نظر بل لا يظهر للتركيب فائدة
على الاحتمال الثاني وهو ان يكون العطف على شيء معين ملايم ولعل صاحب الكشاف لضعف
الاحتمالين المذكورين لما ذكرنا قال وقيل ان او يتوب منصوب باضمار ان وان
يتوب في حكم اسم معطوف باو على الامر او على شيء وكانه لم يستحسن هذا الوجه ولم يرتض
به والمصنف ذهل عما اشار اليه صاحب الكشاف فجزم بالاحتمال المذكور قوله

اهـ

صرح في نفي وجوب التعذيب الى اخره لانه علق بالمشية فلو كان واجبا لما صح تعليقه
بها ثم ان التقييد بالتوبة وعدمها وهو ان يكون المعنى اغفر لمن يشا بالتوبة
وتعذيب من يشا بعدمها كالمنافي لظاهر الاية اذ هو يدل على انهما معلقان بالمشية
مطلقا لكن التقييد بالمذكورين منافيا لذلك الطلاق المذكور واعلم ان التعليق بالمشية كما
ذكرنا بعيد بحسب الظاهر اذ لا وجوب لاحدهما لكن مذهب المعتزلة انه يجب التعذيب
لمن لم يتب وبين هذين الامرين تناف وانما قال كالمنافي لاحتمال ان يكون المراد من الاية وان
كان خلاف الظاهر جدا **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع الى اخره اي ليس المراد
من قوله تعالى اضعافا مضاعفة ان هذا النوع من الربا حرام دون هذه بل تخصيصه بالذكر
لاجل ان بعض الناس كان ياكل الربا اضعافا مضاعفة فنزلت الاية في شانه وفيه تنبيه
على ان النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة المقصودة بالذات من خلق النار
عذاب الكافرين **قوله** واما قصد عذاب العصاة بها فانما هو لاجل تشبههم بالكفار في
العصيان **قوله** دليل عزة التوصل الى اخره اي قلة التوصل الى ما جعل خبرا لواحد منهما وهو
الرحمة فيما نحن فيه وانما كان دليلا عليها اذ المفهوم من ظاهره ان الطاعة لله والرسول لا توجب
الجزم بالرحمة مثلا واذا كان كذلك كان الوصول اليها عزيزا فيكون المراد من لعل الاضافية
لانه لما لا يستلزم الطاعة الرحمة فقد شعت الاولى عن الثانية لسوء الخاتمة نعوذ بالله فوجود
الثانية بالنسبة الى الاول قليل فانه لا يخفى ان طاعة الله والرسول تستلزم الرحمة
مع ان بعضهم صرحوا بان عسى ولعل في القران الكريم للايجاب وكلام صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى لعلكم تتقون في اوائل سورة البقرة قريب من هذا قلنا وان كان الامر
كذلك لكن ايراد كلمة لعل الذي هي في الاصل بمعنى الرجا يفيد بحسب الظاهر نظرا الى معناها
الحقيقي ان طاعة الله والرسول لا تستلزم الرحمة فيكون الوصول اليها عزيزا قليلا
وفيه ما فيه والاولى ان يقال ان المراد من عزة التوصل قوة شرف التوصل الى المذكور
والدليل عليه انه لما كان لعل بعيدا بحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة المذكورة الرحمة
كان الوصول اليها في غاية الشرف **قوله** وانها خارجة عن هذا العالم اي عن السموات والارض
اذا ثبت ان عرض الجنة مساو لعرضها فلو لم تكن خارجة عنهما لو ثبت تداخل احدهما في الاخر
المتساويين في الاخر فلزم تداخل الاجسام وهذا مطابق لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال
الجنة متساويا للسموات والارض فطولها الذي هو طول السموات الامتداد بل اعظم منهما
فيجب ان تكون الجنة خارجة عنها وفيه نظر فتامل فان قيل هذا يفهم من قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض ولم يخصصه بان ذلك مفهوم من اعدت قلنا معنى كونها خارجة
عن هذا العالم الذي هو السموات والارض لا يفهم من كون عرض الجنة كعرض السموات والارض
لها خارجة عن مكانهما اذ يمكن ان تقدم السموات والارض وتوجد الجنة مكانهما لكان عرضها
كعرضهما مع ان مكانها على هذين التقديرين عين مكانهما لا خارجا عنه فلا يلزم خروجهما عن هذا
العالم

العالم بل يفهم مما ذكر من اعدت للمتقين اذ لما كانت الجنة موجودة الان ولا يمكن ان لا تكون
مكانهما خارجا عن مكانهما للزوم التداخل لزم ان يكون الجنة خارجا عنهما **واعلم** ان العلامة
التفتازاني ذكر في تفسير كلام الكشاف ان المراد من التشبيه المذكور المبالغة في اتساع الجنة وليس
القصد تحديد عرض الجنة ليمتنع كونها في السما هذا كلامه ولا يخفى ان هذا مناف لكلام المصنف وهو انه
يفهم من الاية كون الجنة خارجا عن هذا العالم **قوله** او مدح منصوب او مرفوع
فالاول ان يكون بتقدير امدح الذين ينفقون والثاني ان يكون بتقدير هم الذين ينفقون
قوله بالذم الى اخره اراد انه لا يكفي ان يقول استغفر الله بل يجب التوبة والندم **قوله**
ذكروا انما فسر به ليعلم ان المراد بالذكر الذكر القلبي لا اللساني والمراد به وصفه تعالى بسعة
الرحمة وعموم المغفرة وفضلها عليه واما سعتها وعمومها فكيف يفهم **قلنا** يفهم من ايراد
الجمع المحلى باللام اذ يفهم ان كل ذنب صدر من الشخص لا يغفره الا الله وهو يستلزم سعة المغفرة
قوله تعالى وهم يعلمون اشارة لان من لم يعلم كونه فعل ذنبا واصر عليه بسبب
جهله فلعله كان مغفورا واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان النفي ينصب على الفعل والعلم وفسره
العلامة التفتازاني بان النفي متوجه على الاصرار من غير اعتبار نفي العلم واثباته وقال
هو المناسب للاية **اقول** بل لا يمكن ان يتوجه النفي الى العلم وهو العلم والعلم والعلم معا
لان لما سبق وهو قوله فاستغفروا الذنوبهم يدل على علمهم **قوله** جملة مستانفة الى اخره
اي ان عطف والذين اذا فعلوا فاحشة على المتقين او على صفة والذين ينفقون كان اولئك
جملة مستانفة والفرق بين هذين الوجهين ان الذين اذا فعلوا الى اخره على الوجه الاول
غير المتقين وعلى الثاني داخل فيهم **قوله** وتنكير جنات على الاول الى اخره اي على
كونه خبرا لقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة تدل تنكير جنات على ما ذكره وجه
الدلالة ان تنكير جنات التي هي جمع قلة يدل على التقليل فيكون فيه تقليلان اي هم
جنات قليلة بالنسبة الى الجنة التي عرضها السموات والارض اعدت للمتقين **قوله**
مستوجبون هذا بظاهره مخالف لكلام اهل السنة او يمكن ان يراد من الاستيجاب اللزوم
وعدا عادة **قوله** هذه النكتة هي للاشعار بان العامل المذكور كالاجير وهو زيادة
نصر وموعظة للمتقين انما قال ذلك لان اصل الهدى والموعظة قد حصل للمتقين
قوله تدخل اعتراض الى اخره هذا على التقدير المذكور **قوله** وحالكم انكم اعلا
شانا منهم بفيد علو شان الكافرين لكن ليس لهم علو الا نظرا الى امور الدنيا وغلبتهم على
المومنين يوم احد ولو قيل المراد بالاعلى بحاهنا المبالغة في العلو لكان اولى **قوله**
ونداولها يحتمل الخبر والحال اذ كانت الايام وصفا كان تداولها خبرا وان كان خبرا يحتمل
ان يكون تداولها خبرا وان يكون حالا **قوله** ليكون كيت وكيت اي ليكون قتل الكافرين
ودخولهم جهنم وشهادة المسلمين ودخولهم الجنة ورفعة الاسلام **قوله** والقصد في
امثاله الى اخره اي الغرض من التعليل التي بحصول علمه تعالى مثلا وتنبيه ليس حصول علمه

تعالى ونفيه بل الغرض من قوله وليعلم الله الذين امنوا امثالا وفرد المومنين الثابتين بطريق
البرهان فان تعلقه بهم نفي دليل على ثبوتهم وحينئذ فقوله لا يخفى اما ان يكون المراد من اثبات
المعلوم اثباته في الخارج فيلزم ان يكون ثبوته في الخارج ازليا والا لم يصح الاستدلال
من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته في علم
الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله تعالى وعلمه تعالى به واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى
الاول دون الثاني والجواب باختيار الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج لان
من العلم هو تعلق العلم الحادث الى المتعلق بالوجود الخارجي فتامل قوله او ليتخذ منكم
شهودا معدلين الى اخره قال في الكشاف او وليتخذ منكم بالشهادة من يصلح للشهادة
على الامم يوم القيمة بما يبتلى به صبره على الشدائد من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس انتهى فيه
اذ كونهم شهداء على الناس بواسطة كونهم عدولا وافضل من غيرهم من الامم وكونهم كذلك
موجب لصلوح الشهادة اما صبرهم على الشدائد فكونه موجبا لصلوح كونهم شهودا لا يخلو
والاولى ان يقال الصبر على الشدائد في سبيل الله ناشي عن قوة الايمان وهي ناشي عن العدالة
وهي موجبة لصلوح كونهم شهودا والاولى ان يقال المراد من الصبر على الشدائد كلها ومن لم يصبر
عليها وفر من الجهاد وصار صاحب الذنب الكبير وخرج عن العدالة على التفصيل المذكور في كتب الفقه
قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى اخره لما كان الاستفهام للانكار ودل الكلام
على ان دخول الجنة لا يكون بدخول الجهاد وليس كذلك الا ان يقول المراد دخول الجنة اولا من
لكن التخلف عن الجهاد من غير عذر لا يدخلونها الا بعد دخول النار اطرا التخلف فتامل قوله
ولم يجاهدوا دل على ان نفي العلم بالمجاهدين كناية عن نفي الجهاد على ان اصل تعلق ثبوت
التاكيد تشبيها النفي بالشيئين على انه لوا والجمع لكن المقصود نفي الامرين جميعا قوله وهو
توبيخ لهم الى اخره فان قيل بم ابهامهم يستفاد قلنا من معاينة الموت وقيل اخوانهم
اذ فيه اشعار انهم لو لم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم قوله فان في نهاعي عليه الكفار اي
الثاني في ضمن الاول وان لم يكن تصدهم الامر الثاني والتوبيخ لتقصيرهم في النظر حتى يعلموا اسلام
الاول الثاني قوله ووعد للرسول بالحفظ وتاخير الاجل فيه خفا اذ يفهم مما ذكره هو كون
الموت بالاجل الموقت باذن الله تعالى الحفظ لا تاخير الاجل بل يفهم مجرد التشجيع وان الجهاد
والحرب لا يغير الاجل المعين واعلم ان صاحب الكشاف قال ان من فوائده ذكر ما صنع الله برسوله
غلبة العدو واكتنافهم عليه من الحفظ والكلاءة وتاخير الاجل وهذا كلام صحيح واما كونه
وعدا على ما ذكر المصنف ففيه نظر ويحتاج ما ذكره الى شي اخر والفرق بين ما ذكره صاحب الكشاف
وبين ما ذكره المصنف وعد النبي صلى الله عليه وسلم بما يجي في المستقبل قوله انكار الارتداد
الى قوله بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به فان مات الى اخره فيكون انكار ارتدادهم
وانقلابهم بخلوه عليه الصلاة والسلام بعد علمهم بما ذكر اي بعد العلم بما ذكر يجب عدم الارتداد
لا الارتداد قوله وقيل الفا للسببية الى اخره هذا الكلام كلام صاحب الكشاف

ومن

ومن تبعه المعلقون عليه وغيرهم وفيه نظر اذ لا معنى لجعل خلو الرسل وبقاء دينهم
متمسكا به لما ذكر حتى يحتاج الى انكاره بل يجب ان يجعل الاول سببا النقيض ما ذكروا اللهم الا
تكلف تكلفا بعيدا او الوجه ان يقال ان الفا في هذا المقام مقدم على الهمزة فيجب التقدير
لكن قدمت الهمزة لصدارتها من حيث الاستفهام والتقدير فان مات الى اخره فيكون الفا
بسبب خلو الرسول لبقاء دينهم لا لانكار ارتدادهم بموته صلى الله عليه وسلم واعلم انا ما قلنا من
ان الهمزة موخرة في التقدير عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو مذهب الجمهور
قال صاحب المغني اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو والفا او بثم قدمت على العاطف
تنبيها على اصالتها في التقدير وجعل اجزائها متاخرة عن حرف العطف كما هو قياس جميع
اجزاء الجملة المعطوفة نحو وكيف تكفرون فانى تؤفكون هذا مذهب سيبويه والجمهور
وخالفه جماعة اولهم الزمخشري انتهى وهذا المذهب وقع الزمخشري فيما ذكر قوله
ويويد الاول انه قرى بالتشديد لان هذا البناء يدل على التكثير والانسب ان يكون قتل
مسندا الى الجماعة الى هم الربيون حتى يتحقق الكثرة وفيه ان النبي متعدد في المعنى لان كاين
للكثرة ويمكن الجواب بان الكثرة انسب بالربيين لانهم امم الانبياء والامم اكثر من
انبيائهم وايضا كثرة النبي باعتبار المعنى وكثرة المومنين باعتبار اللفظ والثاني اولى بالاعتبار
وبالجملة افادة الكثرة في الربيين اظهر من كان من نبي ويويد ما ذكرنا افراد ضمير منه الراجع
الى النبي قوله وهذا تعريض مما اصابهم الى اخره فان بعض المومنين ضعفوا واستكانوا
حيث قالوا ليت ابن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان قوله ليكون عن خضوع وطهارة
الى اخره اي اخروا طلب التثبيت عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون دعاء التثبت اقرب
الى الاجابة قوله لا ان قالوا اعرف وحق الاعرف ان يكون مسندا اليه قوله
لدلالته على النسبة وزمان الحدث اي دلالته على ان نسبة القول اليهم بطريق صدوره
عنهم فانه قالوا صريح انهم فاعلوا القول فيكون نسبة القول بجهة الفاعلية بخلاف قولهم
فانه ليس في الاضافة تصريح بانهم فاعلوا القول المذكور اذ يكفي في الاضافة ادنى ملابسة
قوله بسبب الاستغفار الى اخره هذه السببية يستفاد من الفا قوله
بالضم اي بضم العين قوله وهو كقوله ولا يرى الضب بها ينجحر اي المراد من قوله
تعالى ما لم ينزل به سلطانا انهم جعلوا شركا لله ما ليس حجة في الواقع على كونهم شركا ولا ينزل
ايضا والغرض دفع ان يتوهم ما لم ينزل انه حجة في الواقع لكن لم ينزل كان الظاهر من المصراع
المذكور نفي الانجحار وان كان المقصود ان ليس لها ضب ولا انجحار قوله وضع الظاهر موضع
المضمر اي وضع مثوى الظالمين موضع مثواهم للتغليظ فان وصف الظلم يوجب تغليظ الامر
على الظالم ولذكر علة سوء المثوى فان الظالم المستحق ان يكون مثواه سيئا قوله من احسه
اذا ابطل حسه هذا لا يخلو عن بعد وقول الصحاح يدل على ان اصل معنى حس قتل قال
حسانهم بمعنى استاصلناهم وقال الله تعالى اذ تحسونهم باذنه وكلام الكشاف موافق لكلام الصحاح

اي لما خلت الرسل وبقي دينهم ثابتا ينبغي ان لا تصيروا مرتدين بعد موته صلى الله عليه وسلم صح

نوا

لان دعا الطاهر من ذنوبه لكمال نصله اقرب الى الاجابة صح

قوله تفضلا ولما علم من قومهم على المخالفة يفهم منه ان العفو عنهم لما علم من ندمهم
على المخالفة يفهم منه ان العفو عنهم لما علم من ندمهم على المخالفة ليس بطريق التفضل ويمكن
ان يقال ان المراد ان العفو لمجرد التفضل من غير النظر الى ما يصدر منهم من العزم على المخالفة
او التفضل بسبب الندم بان يكون الندم سببا عاديا قوله كما ذكر فيه انه يكون المعنى
اذكر محمدا اذ تصعدون فيكون النبي من جملتهم لكنه ليس كذلك كما فهم من الاية وهذا الاعتراض
لم يرد على الكشاف لانه ذكر ان بعضهم قرا تصعدوه بالياء فيحتمل حالا ان يكون تقديرا ذكروا
على هذا الاحتمال والجواب ان المقصود ان المقدر فعل من جملة ذكر وهو اذكروا فيكون
الخطاب للمعتدين واما ما جوزه العلامة التفتازاني من انه من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء ففيه ما ذكر قوله ونعاسا بدل الاشتمال لانه ينتظر السامع اذا انزل الاية
باي طريق كان ما فهم بالنعاس قوله وامنة حال منه متقدمة عليه على ما هو القاعدة
من انه اذا كان صاحب الحال نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة قوله
او مفعول له عطف على قوله نصب على المفعول قوله اذ يغشاهم انفسهم الى اخره يقال
اسم الامر بمعنيين احدهما احزنه الامر واقلقه والاخر كان الامر همه فالتفسير الاول
ماخوذ من المعنى الاول والثاني من الثاني والحصر المذكور مستفاد من المقام لان الكلام
في حكاية شدة الامر بدليل قوله تعالى يظنون بالله الى اخره وهو الظن المختص بالملة
الجاهلية كقولهم حاتم الجود قوله واستئنافا على وجه البيان لما قبله فيكون اتباع
انفسهم هو الظن المذكور قوله وهو الظن المختص الى اخره فيكون اضافة الظن الى
الجاهلية للاختصاص كقولهم حاتم جود ورجل صدق قوله فلم يبق لنا من الامر شيء فيكون
الاستفهام حقيقيا او انكاريا فيكون بمعنى النفي قوله او هل يزول عنا الى اخره فيكون
الاستفهام حقيقيا قوله بين الاخلاص والنفاق هذا يدل على ان الخطاب في هذه
الاية مع المؤمنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق
يناسب المنافقين لكون سوق الاية يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان
المخاطبين هم الذين يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا ولا يخفى انهم المنافقون
لا المخلصون والعجب ان صاحب الكشاف جعل الخطاب مخصوصا بالمؤمنين والاعتراض
عليه اقوى قوله اذ فعل ذلك ليبتلي فان قيل اين المعطوف عليه قلنا يمكن ان
يكون له كتبه فيكون تحت قل اي وقل فعل الله ذلك ليبتلي قوله وتخليصه من الوسواس
معناه ما في القلوب من الوسواس اي يجعله مجردا عن معارضة الوسواس فيكون الاعتقاد
خالصا عن شائبة وهذا اكد من ان يقال ويمحص قلوبكم فان تمحيص القلوب تجريدها من الوسواس
وهذا لا يستلزم بقاء الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان يكون سارقة لا يتصور فيها شيء وهاهنا
نظر لانا اثبتنا ان الخطاب مع المنافقين وهو لا يناسب التخليص من الراس قوله
لا حلم وفيهم الباعث على هذين الثاويلين ان قالوا لاخوانهم بدل الحسب الظاهر على ان الاخوان

مخاطبون

مخاطبون لكنهم ليسوا كذلك كما سيصرح به قوله لكنه جاء على حكاية الحال الماضية هذه
الحكاية على ما ذكروا هي ان يقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدره
موجودا الان فاعلم ان المصنف تبع فيما ذكر صاحب الكشاف واعترض المعلقون عليه بان
حكاية الحال الماضية انما تكون حيث توقع بصيغة الحال والمذكور هاهنا صيغة الاستقبال
لان معنى اذا ضربوا حتى يضربون في المستقبل قال الزجاج اذا هاهنا لمجرد الزمان
وقال قطرب كلمة اذا تقوم كل منهما عن الاخر وهذان الجوابان مبنيان على استعمال
اذا في غير المستقبل وهذا لم يوجد في استعمال العرب لكن القران اولى بان يستشهد به وهي
حجة على غيره وليس غيره حجة عليه كما صرح بذلك العلامة النيسابوري قوله وليعين
المنافقين الدال على انهم منافقون كما في قوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك قوله
على ان يكون اللام لام العاقبة اي ليست اللام لام العاقبة لان حصول الحسرة في القلوب
لا يكون علة باعثة على القول المذكور قوله حسرة في قلوبهم خاصة انما قال خاصة
لان الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم سواء كان المؤمنون مثلهم او لا فلم يقل خاصة لزم
ان لا يكون الاعتقاد المذكور حسرة اذا وافقهم المؤمنون لكن ليس كذلك فاذا قيل
خاصة صح الكلام لان عدم موافقة الكلام المؤمنين لهم موجب لكون الاعتقاد المذكور
حسرة في قلوبهم خاصة دون قلوب المؤمنين قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله
او متم الايتين فان قيل لم قدم القتل في الاية الاولى واخر في الثانية قلنا
لانه رتب في الاية الاولى المغفرة والثواب على ما تقدم القتل انسب لان ثوابه
اكثر واما في الاية الثانية فلما رتب فيها الحشر وكان مساويا بالنسبة الى الموت
او القتل وكان الموت اكثر كان تقديم الموت انسب قوله جواب القسم فاللام في لمغفرة
لام جواب القسم واللام في لئن هي اللام الموجبة للقسم قوله مما يجمعون من
المغفرة والرحمة الى اخره تخصيص هذا بالذكر صريح في ان المخاطبين هم المؤمنون حقا
قوله حتى اعدم تهور لعدا انخالفوه هذا رابط للاية بما سبق قوله للتاكيد
والدلالة الى اخره تبع في هذه العبارة الكشاف وفيه توسع وحق العبارة ان يقال
وما مزيدة للتاكيد والدلالة الى اخره لان اصل الدلالة على الحصر استفيد من تقديم
الجار والمجرور ولذا قيل ان في كلام الكشاف حذفا والمعنى ما مزيدة والظرف مقدم
للتاكيد والدلالة قوله ربط على جاشه حاش القلب باطمئنانه ردعه عند
الفزع وفلان رابط الجاش وربط الجاش كانه يربط نفسه من الفرار لشجاعته قوله
او طربه الرماة معطوف على قوله انهم فيكون المعنى اما ببراءة الرسول عما اتهم به او
بما ظن به الرماة قوله واما المبالغة في النهي الى اخره لانه كان النبي معناه
على ما ذكر ما صح لنبي وهذا اكد من صريح النهي من القول من وجهين احدهما كون اللام في صورة
الخبر لانه يفيد انه لا حاجة الى النهي الصريح والثاني نفي امكان الغلول ففيه انه لا صحة

لقول النبي فضلا عن وقوعه قوله ومبالغة ثانية لان المبالغة الاولى استفيدت
من قوله وما كان لنبي على ما ذكرنا قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم الى اخره دل
هذا الكلام على ان نقص الثواب للمطيع زيادة وعقاب العاصي ظلم وهذا خلاف مذاهب
اهل السنة بل مذاهبهم انه تعالى حاكم على الاطلاق يفعل ما يشاء لو عذب المطيع
وزاد في عقاب العاصي لم يكن ظالما والعجب ان هذا كلام المعتزلة والجواب
ان المراد من الظلم هاهنا خلف الوعد والاولى ان يقال المراد منه ما ذكر من
نقص الثواب وزيادة العقاب ولو لم يذكر القايل قال لا ينقص من ثواب مطيعهم
الى اخره لكان اولى حتى يكون لا ينقص الى اخره مفسرا لا يظلمون الا ان يقال الفا تعقيبية
كما في قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله معه
هذه الفا مقدمة في الحقيقة على همزة الاستفهام وقد مر توضيحه في قوله تعالى افان مات
او قتل انقلبتم فتكون الفا السببية ما تقدم وهو توفية كل نفس ما كسبت لان كان تسوية
من اتبع ومن نال قوله تعالى وبئس المصير هاهنا تقدير والمعنى ماويهم يقال في شانه
بئس المصير فيكون متعلق خبر محذوف قوله عالم باعمالهم يعني في هذا التفسير الكشاف وهو
يدل على ان كونه تعالى بصيرا عن كونه عالما وهو قريب مما قال بعضهم من ان البصير علة للمبصرات
والحق انه ليس كذلك قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم
اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسن البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى
بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان
على العلم وتوضيحه انا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه فانا نجد بالبديهة فرقا بين الحالتين
ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زايد مع حصول العلم فيها
فذلك الزيادة هو الابصار قوله وقرئ من انفسهم بفتح الفا من النفاسة بمعنى الشرف
قوله والمعنى وان الشان كانوا لفي ضلال مبين هكذا في الكشاف والمعنى ان المخففة من
المثقلة واسمه هو ضمير الشان محذوف كما قاله العلامة التفتازاني وهذا خلاف ما قاله
ابن الحاجب من ان حذفه منصوبا ضعيف لانه اذا خففت فانه لازم قوله والواو
عاطفة للجملة الى اخره فالاولى ان يكون الهمزة موخرة عن الواو ولكنها قدمت لتصدرها
والثاني ان تكون مقدما في الاصل على الواو قوله ولما ظرفه المضاف ضمير ظرفه راجع
الى قلتم اي اصابكم قلتم قوله وتخلية الكفار سماها اذنا لانها من لوازمه هكذا عبارة
الكشاف وهي مناسبة لمذهبه لانه على اصله هذا لا يكون بارادة الله لان تغلب الكفار
على المومنين قبيح وهو تعالى لا يريد القبيح والمناسب لاهل السنة ان يقال الاذن بمعنى
الارادة قوله وليتميز المومنون والمنافقون ان اراد بالتمييز عند الله فيرد عليه
ان الطالبين ممتازان في علمه تعالى دائما وان اراد التمييز عند الناس يرد عليه ان لا معنى
لتفسير قوله تعالى وليعلم المومنين ليميز الله المومنين فيتميز المومنين عند الخلق لكنه اكتفى

بالثاني وهو لازمه قوله او كلام مبتدا عطف على جملة ما اصابكم قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان
يومئذ اقرب منهم للايمان فانهم كانوا لانهم منافقون لما سيجي من قوله والله اعلم بما يكتمون
من النفاق قلنا المراد انهم للاصرار على الكفر وكمال اظهاره اقرب منهم للايمان الظاهر تاكيد
وتصغير لا تحقير لانه مشعر بانه امر صادر عن مجرد اللسان وليس منه في القلب شيء على جودة لعن
بالمالكات ثم هذا استشهاد بابدال المظهر من ضمير الغايب وان كان بدل اشتمال لكن جوده وانما جعل
بدلا منه لان مجرور الفوا في على الكفر قوله او الى الذين قتلوا المفعول الاول محذوف
يرد عليه ان الذين قتلوا كيف يسالون عن الحساب واجيب بانهم احيا ونفوسهم باقية مدركة
ولقايل ان يقول لا فايدة لهذا التبيان لانهم يعلمون انهم احيا ولا يحسبون انهم اموات وايضا
في وصول هذا النفي اليهم خفا ولا بد من نقل وبالجملة فهذا الوجه من الاعراب كما ذكر وليس
كما ينبغي الا ان يتكلف فيقال المقصود من نفي الشهدا من الحسبان المذكور ونهي غيرهم
ثم انه على ما ذكروا جوز حذف احد مفعولي باب حسبت والاقتصار على الاخر وهو قليل
قوله بل احسبهم بلفظ الامر احيا هذا الذي ذكروه ليس بمرضي اذ لما كان حال الشهدا انهم احيا
فالمناسب الامر بالعلم لا الظن فيناسب ان يقدر بل اعلمهم احيا خصوصا اذا كان الخطاب
لهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان يقال ايراد الحساب للمشاكلة قوله
مدرك بذاته فيه انه يلزم ان يكون مدركا واما كونه بذاته مدركا من غير حاجة الى الله
فغير ظاهر لا يجوز ان يكون بعد خراب البدن متعلقا بشي يكون ذلك الشي الة لادراكه كما
صرح به اهل الكشف والتحقيق فان الحديث الذي روي عن ابن عباس صح في ان ارواحهم متعلقة
باجسامهم فيحتمل ان يكون تلك الاجسام الات لادراكها كما في هذه النشاة ابدانهم الات لها الا ان
يقال مراده من ادراكه بالذات عدم احتياجه الى البدن الذي تعلق به في الدنيا فان ادراكه بالة
حواسه قوله واجادا الى اخره الحمد في الاية للشهدا السرور لحسن حال اخوانهم قوله
ويجوز ان يكون الاول الى اخره اي يجوز ان يكون الاستبشار الاول استبشار لحال اخوانهم
وهذا الاستبشار بحال انفسهم فهذا احتمال والاحتمال الاول الذي ذكر ان يكون الاستبشار
ان بحال الاخوان قوله على انه استيناف معترض كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدا
ليس معطوفا على ما سبق وكونه معترضا لكونه في اخر الكلام وليس بمعطوف ومن هنا علم ان
الجملة المعترضة لا يلزم ان تكون بين كلامين متصلين قوله المقصود من ذكر الوصفين
المراد من الوصفين الاحسان والتقوى لا النعت قوله لان المستجيبين كلهم الى اخره فانهم
اي المستجيبين الصحابة وهم المتصفون بالمذكورين قوله وليضعف يدخل صاحبه النار فان قيل
الايمان وان كان ضعيفا لا يوجب دخول الشخص في النار بل يوجب خروجه عنها كما ورد في
الحديث انه يخرج من النار من كان في قلبه حبة خردل من ايمان قلنا اضعف الايمان
يوجب ترك الواجب وفعل المنهي الموجبين للدخول في النار قوله وما بعده بيان لسطه الى جملة
استينافية يكون دليلا على كونه شيطانا قوله او صفته وما بعده خبره اي الشيطان صفته

قوله

التقدير م
طب

لاسم الاشارة والخوف اوليايه خبر والمعنى بار لكم انه كان ذا اشارة الى الشيطان يخوف اولياه
قوله يعني ابليس عليه اللعنة فان قيل يحصل كلامه هاهنا انه ان كان ذا اشارة الى الشيط
كان المراد من الشيطان المعنى وان كان اشارة الى القول كان المراد الشيطان ابليس ولا يظهر توجيه
هذا الفرق قلنا الفرق انه على الاول لابد ان يكون المراد من الشيطان غير ابليس لان نعيما وغيا
غيرهم واما اذا اريد القول فلا باعث ان يراد بالشيطان غير ابليس بل يمكن ان يقدر مضاف كما ذكر
حتى يكون الشيطان ابليس كما هو المتبادر من لفظ الشيطان فان قيل كيف ينسب قولهما
الى الشيطان قلنا لما حصل القول المذكور بسبب الشيطان ووسوسته نسب اليه قوله
الضمير للناس الثاني الى اخره ان ضميرهم راجع الى الناس في قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم على
الاول ان يفسر الاوليا القاعدين عن القتال والى الاوليا ان كان المراد من الاوليا ابا سفيان
واصحابه وهو التفسير الثاني للاوليا قوله يحتمل المفعول المصدر فعلى الاول معناه
لن يصلوا الى اوليا الله شيا من الامور الضارة وعلى الثاني معناه لن يضروا شيا من الضرر قوله
وفي ذكر الارادة الى اخره الاولى ان يقال ان في ذكرها دليلا على القصة الذي هو عدم جعل
الحظ لا يقال لو قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة لكان دليلا على اراده عدم الجعل لكان ابلغ
لانا نقول لا يلزم من عدم الجعل على ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل قوله مع ان
المقصود الجعل فالمناسب المبالغة فيه قوله وانما يلي بدل منه لو لم يجعلوه مفعولا
ثانيا لان المفعول الثاني في هذا الباب يحمل على الاول لكن هاهنا ليس كذلك ولهذا لما
جعله مفعولا ثانيا لان المفعول الثاني من هذا الى اخره حكم بتقدير مضاف حتى يصلح
الحمل قوله وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل الى اخره اي البدل منه في حكم
قوله من حيث انه غير مقصود بالذات والبدل المذكور يعني يصح ان يكون قايما مقام
مقام المفعولين لان ان مع جملتها يصح قيامها مقام مفعول باب حسب لما الحاجة الى عدد
قيام البدل مقام المفعولين قلنا فرقا بين الاقتصار والحذف فالاقتصار ان لا يكون
مفعول ثاني لا مذكورا ولا مقدرا والحذف ان لا يكون مذكورا وهاهنا الاقتصار لا الحذف
قوله وكان حقها الى اخره لان قاعدة علم الخط ان ما المصدرية تفصل عن الحرف الذي قبلها تنبيها
على كونها مع ما بعدها في حكم كلمة واحدة قوله استيناف بما هو العلة للحكم قبلها يعني دليل
على الحكم المتقدم وهو عدم الحسبان المذكور فانه اذا كان الاملا لزيادة الاثم كان دليلا
على عدم حسبان ان املايهم خير لهم قوله وعند المعتزلة الى اخره اي ليست للارادة حتى
يكون المعنى لارادة الله ازديادهم كما هو مذهب اهل السنة لان ارادة ازدياد اثمهم
قبيح عند المعتزلة الى اخره وهو غير جايز على الله تعالى قوله بكسر الاولى اي بكسر ان
في انما نملي لهم خير لانفسهم قوله ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم لازدياد الاثم بل
للتوبة فان كان الاول لم يكن هذا التفسير صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول
صحيحا والجواب ان كلا من الامرين محتمل لانه يصح ان يكون مراد الله تعالى من املايهم

زياده

زيادة اثمهم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون املايهم ليتوبوا لان الله يفعل ما يشاء والتفسير ان
المذكوران على هذين الاحتمالين فان قيل اذا كان املايهم ليتوبوا ويدخلوا في
الايمان يجب ان يتوبوا ويدخلوا في الايمان والا لزم خلاف مراد الله تعالى وهو باطل
على مذهب اهل الحق قلنا لزوم ما ذكر انما يكون اذا لم يتقدر شي اخر فاما اذا قدر بان
يقال انما نملي لامكان التوبة في زمان الاملا اي للاتساع في زمان امكان التوبة
فلا قوله على هذا اي قراءة انما نملي الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني
ان ما على هذه القراءة مصدرية ولزدادوا في موضع الجر ولما لم يكن الاملا الذي للتوبة
والدخول في الايمان ملايما للمقارنة العذاب بل الصواب جعل الواو حالية داخلة
في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة ان يقولوا ليزدادوا ولكون لهم عذاب والظاهر ان هذا
المعنى لا يحتمل الواو العاطفة بل ليس هاهنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه نعم للاعتراضية
وجه انتهى وفيه ان المفتوحة مصدرية فلا باعث على جعل ما مصدرية بل يلزم منه اجتماع
حرفين مصدريين فالظاهر ان يقال ان ما كافة والجواب انه انما يجعل الفعل لتاويل
المصدر وان يجعل الجملة التي بعدها بتاويل المصدر فان المعنى ولا تحسبن الذين كفروا
ازديادا ملايتنا لهم للاثم قوله على هذا الى اخره ليس كما ينبغي اذ على القراءة المشهورة وهي
في الاولى بالفتح واما الثانية على الكسر يجوز ان يكون الواو حالية ايضا فلا وجه لتخصيص الحالية
بالقراءة الشاذة واعلم ان ما في عبارة المصنف حيث قال يجوز اشارة الى جواز كون الواو
اعتراضية بخلاف عبارة الكشاف وليس اشعار بما ذكر فانه جزم بان الواو على القراءة الغير المشهور
للحال قوله الخطاب لعامة المومنين اي خطاب انتم على هذا يكون المناسب ان يكون المومنين
مخلصين اذ لو كان المراد منهم المومنين مطلقا سوا كان مخلصين او منافقين لناسب ان
يقال لما كان الله ليذركم لكن الظاهر ان قوله لا يذركم مختلطين الى اخره تفسير قوله
تعالى ما كان الله ليذر المومنين وهو يدل على ان المراد بالمومنين ما يعم المخلصين والمنافقين
وبالجملة قد غير عبارة الكشاف عما ينبغي وهي كانه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على
الحال التي انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض قوله او ينصب له عليها يعني ان اطلاع النبي
على الغيب يكون على طريقة احدهما بطريق الوحي والثاني ان ينصب له امرا يدل على امر يكون من
بعد كما نصب النبي صلى الله عليه وسلم علامات دالة على مصارع الكفار يوم بدر على ما ذكره بعض اهل
الكشف والتحقيق قوله ولا يقولون الا اوصى الي اي لا يقولون في امر الشرايع والاخبار
عن الله تعالى وعن الغيب قوله صلى الله عليه وسلم اعرضت علي امتي الى اخره يمكن ان يكون
المراد من الامة الاجابة ويكون معنى قوله اعلم من يومن بي علمت من يومن بي من الخلايق
الواصلة اليهم دعوتي ثم الظاهر ان المراد من قوله اعلم من يومن بي الى اخره من كان موجودا
في عصره ولاقاه ويمكن ان يكون المراد غير الله ورسوله اعلم قوله وان يومنوا حق الايمان
ويتقوا النفاق وهذا لا يلايم ان يكون الخطاب في اول الاية المومنين مخلصهم ومنافقهم

بل المناسب ان يكون لمنافقيهم خاصة وحينئذ يخالف هذا الخطاب الخطاب السابق في هذه
الاية وهي قوله تعالى ما انتم عليه فانه صرح بانه عام للمخلص وغيره واعلم ان تعليق ينفقوا بالنفاق
من زياداته على الكشاف والمناسب ان يبقى التقوى على اطلاقه ليكون المعنى وتنفقوا ما يجب
قوله ان ينفق حتى يشمل المخلص وغيره القراءة فيه ما سبق من قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي
لهم الاية قوله ليطابق مفعولان اي ليحمل احدهما على الاخر قوله وان جعله الموصول
اي ان جاعل فاعل يحسبن الموصول قوله كان المفعول الاول محذوفا ولم يجوز ان يكون هو
مفعولا اول لانه ضمير مرفوع فلا يقع مفعولا قوله بيان لذلك اي بيانا لكونه شرا لهم
قوله والمعنى سيلزمون الى اخره هذا بناء على ان يطوقون استعارة تبعية والمستفاد
من الحديث انه على معناه الحقيقي لا منافاة او يمكن ان يطوق البخيل حقيقة ويلزم ايصال
وبال البخل لزوم الطوق قوله وهو ابلغ في الوعيد لان الوعيد في الخطاب والحضور
اشد منه في الغيبة قوله لولا ما بيننا من العهد هذا مخالف لما قاله الفقهاء ينتقض باسماع
الذمي كلمة الكفر قوله اي سكينة فان قيل الظاهر لعدم كتبناه في صحائف الكتبة
لان نزول الاية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكتبة كتبوه قلنا المراد سببه
قوله وعدمه في صحائف الكتبة لا يمحوه قوله واستهزاء بالقران والرسول لان قولهم استهزاء بقوله
تعالى من ذا الذي يقرض الله قوله وفيه مبالغات الاولى انه تعالى كان هذا القول
قوله لهم بذاته المتعالي لا بواسطة الثانية انه تعالى امرهم بما ذكرنا فاوجب عليهم الذوق الثالثة
امرهم بالذوق الذي هو دال على قوة ادراكهم العذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق مسلم
له الرابعة وصف العذاب بالاحراق وما ذكرنا في ايراد الذوق اولى مما ذكره المصنف لما
قوله فيه من التكلف والمعنى انه لم يخف عليه الى اخره جعل هذا المجموع معنى ما ذكر لا يخفى عن تكلف والاولى
ان يقال لعله اعلم ان المقصود من قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ارد اليهودي
في حده فيكون لعابد عن كذب لا بل في حجاه قوله او سنحفظ لا يخفى ان كل محفوظ في علم الله
تعالى لانه لا وايد فالاولى ان يقال هو كناية عن اعداد العذاب الاليم قوله لان اكثر اعمالهم
اي اكثر اعمالهم الظاهرة قوله مستلزمه لا يخفى انه تعالى كيف يشاء يفعل في ملكه بان يعاقب
المطيع ويثيب العاصي لا يكون ظالما كما هو مذهب اهل الحق فنفي الظلم عنه تعالى لا يقتضي ما ذكره المصنف
والذي يخطر في خلدي والله اعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم نعني ان تعذيبهم
سبب افعالهم وكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم اذ لو كان الله تعالى يعذبهم ظالما لم يعذبهم
البتة والاول ثبوت السبب والثاني رفع المانع وايضا يمكن ان يقال ان المراد من الظلم
التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء افعالهم من غير زيادة سبب
ان الله تعالى لا يعذب بغير جرم فلو زاد في الجزاء كونه التعذيب بغير جرم لان الزيادة
تعذيب من غير جرم وذكر الظلام بصيغة المبالغة مع ان الظاهر ذكر الظالم لان صدور فعل
ناقص عن الكامل نقص كامل فلو صدر ظلم في غاية الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم

كان ظلاما قوله وهذا من مفسريهم يحصل ما ذكر ان ما نقلوه من السور انه كذب
والقوة لانه لا فائدة لتخصيص المعجزة بايجاب الايمان بل كل معجزة دال على ايجاب الايمان فلك ان
تقول مفهوم قولهم ان كل معجزة لا توجب الايمان وان اوجبت صدق صاحبها بل الموجب للايمان
هو هذه المعجزة الحاصلة فيجب اثبات ان المعجزة كلها توجب الايمان لا بمجرد الدعوى والاولى
ان يقال ان كذبهم يستفاد من قوله ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان يستفاد من كون الذين
قالوا ان الله عهد الينا هم الذين قالوا فقير ونحن اغنياء قوله هو قايل بالقولين المذكورين
واجوبه في حكمه عليهم اللعنة فيكون الثانية صفة للذين السابقة وهو الظاهر من
العبارة فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهد الينا فيدل على كذبهم في هذا
القول لانه هدد بهم بهذا القول كما يدل على كذبهم في القول السابق قوله تعالى بالبينات
ان قيل المناسب تقديم الذي قلتم لانه اظهر في الزامهم قلنا يكون الذي قلتم داخلا
في البينات فيكون تخصيصا بعد تعميم فلذا اخر لكن انه نقل عن السدي هذا الشرط جاء
في التوراة مع الاستثناء فاذا من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله
النار الا المسيح ومحمد عليه السلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح قوله
لدلالة يعني ان ما ذكر البا يمكن ان يكون الزبر والكتاب عين البينات بالذات وغيرها
بالاعتبار فكان شيء واحد سمي باعتبار سنة الانبياء وكذا باعتبار اشتماله على الاحكام
والشرايع فكان العطف بتغاير الاعتبار فيكون من عطف صفات شيء واحد بعضها على بعض لكن
اذا كررنا البا كان مشعرا بتغاير بالذات اذ لو كان واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكريرها
وكذا نقول في وبالكتاب قوله بالنصب مع التنوين اي وعدمه اي بنصب مع تنوين
ذائقة وعدم تنوينها كما في قول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا
جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا الاصل ذاكرا بالتنوين بجر وذا معطوف
على مستعتب والاضافة لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد على النفي قوله ولفظ التوفية
الى اخره انما لم يقل يدل بل يشعر بان ما يصل بعض الاجور في القبور حتى يكون هذا الكلام دليلا
على نعيم القبر وعذابه لان توفية الاجور يوم القيامة يدل على ان قبله ايصال بعض الاجور
ولعله يكون في الدنيا قوله تعالى فمن زحزح عن النار فان قيل البعد عن النار
مستلزم لدخول الجنة فما فائدة التفريع بذكره مع انه موهم لعدم الالتزام قلنا يمكن
البعد من النار بان يكون البعيد من اصحاب الاعراف وهو السور الذي بين الجنة والنار
قوله فانها متاع يلائم الى متاع يبلغ به الى مقاصد الاخرة قوله لمن معزومات
الامور الى العزم اسنادا مصدرا بمعنى المفعول الى المعدوم فيكون المراد منه اما معزوم
العبد او معزوم الله تعالى وهو المراد بقوله ما عزم الله تعالى عليه قوله ما اخذ الله
الا اخذ الميثاق على اهل الجهل ان يتعلموا بعد اخذ الميثاق على اهل العلم ان يعلموا قوله
او المفعول الاول محذوف اي المفعول الاول لا يحسبن محذوف وبمفازة مفعوله الثاني

وبكون فلا تحسبنهم تاكيد وهذا اذا جعل التاكيد مجموع فلا يحسبنهم واما اذا جعل التاكيد للفعل
والفاعل اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد وهو
المفعول الاول ولا حذف هكذا ذكره العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في اتصال الضمير المنصوب
الذي هو المفعول الاول بلا تحسبن التاكيد من البعد والتكلف ولعل ترك صاحب الكشاف لهذا
الوجه لما ذكرنا قوله ان مناط الاستدلال على وجود الباري تعالى الجامع لصفات الكمال
تغير الموجودات من حال مخصوص الى حال اخر مخصوص اذ هذا التغير لابد من فاعل اذ لا يمكن
ان يكون تغير الشي مقتضى ذاته والا لزم ان يكون التغير المخصوص لازما له ولا ينفك عنه فلما
ليس كذلك فثبت تغير خارج عن التغير فثبت الشي عند الامور المذكورة يكون تغيرها بسبب
وان كان ذلك الشي متغيرا ايضا نقلنا الكلام الى تغيره ونقول ان كان بمعنى اخر وهو
ايضا متغير وهلم جرا فلزوم التسلسل وان كان بمتغير لا يكون متغيرا اصلا ثبت وجود
تغير الاشيا فلا يكون متغيرا اصلا وهذا امر واجب الوجود اذ كل ممكن يقبل التغير اذ
وجد من غيره فلم يكن موجودا فوجد بارادة موجده فوقا بل للتغير من موجده ثم
ان النظام المحكم المستمر الذي في خلق السموات والارض واختلاف المذكور دال على توحيد
الذات المقدسة واتصافه بالعلم والقدرة والارادة الكاملة الى غيرها من الصفات
وهذا التقدير وان اعتبر فيه بعض المقدمات الحدسية التي يمنعها المجادل المعاند لكنه
كاف لذوي البصاير ولهذا قال لايات لاولي الالباب قوله كتغير العناصر هذا ماخوذ
من كلام الفلاسفة فانهم اثبتوا للعناصر صورا جسمية ونوعية وكذا ما اثبتوا للافلاك
من حركات وضعية تبدل اوضاعها التي هي سبب اجزا بعضها الى بعض والى الخارج عنها
واما اهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزا لا يتجزى
وهكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية بل قالوا ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما نص
عليه في القران الكريم مثل قوله تعالى وكل في فلك يسبحون فالاولى ان يكتفى بمطلق التغير
فان كل ما ذكر متغير الاحوال قوله ومضطجعين هذا تفسير لقوله تعالى وعلى جنوبهم ولك
ان تقول لم يقل مضطجعين وما فايدة العدول عنه مع انه اخف اقول والله اعلم
لعل من فوايده تنويع العبادات بازا الحالات والاعتبارات فعبر اولا عن حالة من الاحوال
بالمصدر الذي هو القيام وعن حالة عن بصيغة قعودا الذي هو جمع قاعد الذي هو المشتق
وعن حالة ثالثة بالجار والمجرور قوله فهو حجة للشافعي يعني تخصيص القران بالاضطجاع
بالذكر يدل على تعيينه بعد العجز عن القعود وانه لا يجوز الاستلقا كما هو راي الحنفية
فان قيل الظاهر ان المراد من يذكرون غير الصلاة ولذا قال قيل معناه يصلون
فلا يكون حجة لان حمل الذكر على الصلاة خلاف الظاهر قلنا الذكر محمول على الاطلاق
فهو شامل للصلاة فيكون فيه حجة فتامل والاولى ان يقال المراد ان الاية على التفسير المذكور
حجة للشافعي قوله وفايدة الفا الى اخره توضيح ما ذكر انه لما كان من فوايد خلق السموات

والارض

والارض ملاحظة من كونها ابتدا الخلق للانسان الى اخر ما قاله كان للخالق العناية بخلق الانسان والرحمة
عليه فكان هذا باعثا على طلب الوقاية من عذاب النار يعني لما كتب ربنا رحمته وتفضل علينا في
الدنيا بالنعم المذكورة فاتم علينا في الاخرة بالحفظ من عذاب النار قوله من ادرك مرعى الصمان
فقد ادرك الصمان اسم جبل فيه مرعى عظيم لكن في نظره بما ذكرنا شي وهو ان الشرط والجزا في من
ادرك الصمان متحد فلابد من تاويل الجزا بان يراد فقد ادرك غاية المرعى الكامل واما قوله
تعالى من تدخل النار فقد اخزيته ليس كذلك لان ادخال النار عذاب جسماني والاخر عذاب روحاني
كما يجي في كلامه والجواب ان المراد ان الجزا مفهوم من الشرط في كل من المثالين فان الاخر
مفهوم من ادخال النار فتامل قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني اقطع فانه رتب
في هذا الكلام العذاب الروحاني وهو الاخزا على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني
شرطا والاول جزاء ولا يخفى ان المراد من الجملة الشرطية الجزا فيشعر بان الروحاني اقطع
اذ لو كان الجسماني اقطع لكان الظاهر ان يجعل جزاء حتى يكون هو المقصود بالذات وايضا
المفهوم في قوله تعالى فقنا عذاب النار وطلب الوقاية من عذابها وقوله
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته كانه دليل على الطلب المذكور فكانه قيل
نطلب الوقاية من عذاب النار لترتب الجزا عليه وهذا التقرير يدل على ان غاية ما يحاف
منه العذاب الروحاني قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة قوله وفيه مبالغة
الى اخره لان الظاهر انه لو كان المنادي مسموعا كان كلامه مسموعا بطريق الاولى ولا يخفى
ان المنادي غير مسموع فيجب تقدير شي وهو ان يكون التقدير سمعنا ندا ينادي للايمان قوله
وفي تنكير المنادي الى اخره اطلاقه باعتبار انه لا يضاف الى شي منه بان يقال انا سمعنا
منادي الايمان وانما كان الاطلاق اولا ثم والتقييد ثانيا دالا على التعظيم لان ما ذكر انما
يكون فيمن يقوى الاهتمام قوله لتضمنها الى اخره فالاعتبار الاول يتعدى بالى
وبالثاني باللام آن امنوا اي امنوا فتكون ان مفسرة لما بعد النداء الذي بمعنى القول قوله
وفيه ان امنوا ملايم ان يكون تفسيرا للمنادي للايمان ولا للايمان فقط اذ لا يلايم ان يقال
سمعنا مناديا الى امنوا ويوافق ما ذكرنا وما قاله صاحب المغني ان الكوفيين انكروا ان
التفسيرية البتة وهو متجه لانه اذا قيل كتبت اليه ان افعل لم يكن افعل نفس كتبت كما كان الذهب
نفس العسجد كما في قولك هذا عسجد اي ذهب ولهذا لو جئت باي في المثال مكان ان لم تجده مقبولا عند
الطبع ويمكن ان يقال ان ها هنا مقدرا والمعنى ينادي للايمان اي قالوا امنوا تفسير المنادي للايمان
فتامل قوله او بان امنوا الظاهر ان هذا بدل من قوله تعالى للايمان فيكون المعنى ينادي
بان امنوا اي بطلب الايمان لان ان وان جعلت الفعل بمعنى المصدر لكن بقي اعتبار المعنى في الماضي
والاستقبال في المستقبل والطلب في الامر قوله جمع بر او بار قال العلامة التفتازاني
الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال واما اصحاب جمع صحب مخفف صاحب بحذف الالف مخافة ان لا يكون
من الموعودين لسوء عاقبة اذ لم يكن من الموعودين بها كان سيء العاقبة او قاصرا في الامتثال لا وجه

مناد ح
به ح
نبه ح
حتي يكعن امنوا ح

للدعا بالعبادة المذكورة لان معناها طلب ما وعد الله واذا لم يكن الداعي من الموعودين لا وجه
لدعائه بان يقول آتنا ما وعدتنا والاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين وهو التعبد وهو
امتثال الامر والاستكانة قوله وهو اخص من اجاب لان استجاب لا يستعمل الا في اجابة الدعا
بخلاف اجاب فانه يقال بمعنى جواب النداء والسؤال والدعا وايضا الاستجابة لا تستعمل الا فيما حصل
المطلوب بخلاف اجاب قوله على ارادة القول يحتمل وجهين احدهما ان يكون استجاب بمعنى
قال والثاني ان يكون التقدير قائلا اني لا اضيع قوله او لانهما من اصل واحد لا نظير من هذا
وجه كونه من بعض الا باعتبار الاتصال فهو راجع الى ما بعده قوله بينهما الى اخره والرابطة
المذكورة تفهم من قوله من ذكر او انثى فمراده ان علة الاشتراك تفهم من هذا القول لانه اذا كان
بعضهم من بعض ومتصلا به يفهم من البعضين حكم الاخر فحكم النسا يكون حكم الرجال في جزا الاعمال
قوله والثاني افضل اي تقدم قتلوا على قاتلوا لان القتل الذي فهم من قتلوا وهو الشهادة
افضل من المقاتلة وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كانا متغايرين فالوجه
قوله هو ما ذكر بقوله او لان المراد الى اخره والمراد منه فيكون هاهنا معنا فالى لا يغرنك
قوله مجرى المسببية الى اخره البالغة اذا صل لا يغرنك لا يكن مغرورا فيه التقلب عن العارية
المستدل به على تعلق النهي باغترار المخاطب لان كون التقلب غارا سبب لصيرورة المخاطب
مصيرا وهذا موافق لما قاله العلامة التفتازاني ان فيه اشعارا بان السبب عن التقلب والمسبب
هو الاغترار به والنهي ورد على الاول والمراد النهي عن الثاني اعني الاغترار مجازا او كناية ولك
ان تقول لا يظهر السبب هاهنا لان كون التقلب غارا ليس سببا لكون المخاطب مغرورا لان الغار
والمغرور متضايفان فقد صرحوا بان القطع والانقطاع والكسر والانكسار مثلا متضايفان
فقد حقق في العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح كون احدهما سببا للاخر بل هما معا في درجة
واحدة والاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي
احد المتضايفين الذي هو الغارية يفيد نفي المضايف الاخر الذي هو الاغترار قوله
وبئس المهاد اما ان يكون معطوفا على جهنم بتاويل الذم واسم مقول في شانه بئس وحذف المخصوص
او تكون الواو اعتراضية قوله وكذا اذا اختار المسلط الثاني خصوصا بمعنى ترك
وصادها النزل والفتيان جمع فتاه وهي الرمح والمرهفات السيوف الصادقة قوله والمراد منه
فيكون هاهنا معنا فامقدرا اي لا يغرنك امتك قوله وانما دخل اللام الى اخره اي لام التاكيد
تدخل على خبر ان ومنع دخولها على الاسم حذرا من اجتماع حرفي التاكيد لكن هاهنا دخلت على الاسم
لتاخره عن الخبر فلا يلزم الاجتماع المذكور قوله لان سرعة الحساب لان غرضه من الحساب
ظهور ما يستحق المكلف من الجزا وترتيبه عليه ومنه يعلم ما تم من كلامه ان العلم بالجزا اخل
في سرعة الحساب قوله المعبر عنها الى اخره صفة المقامات الثلاثة فالصبر على الطاعة
المرتبة الاولى التي هي الرابعة ورفض العادات المرتبة الثانية التي هي الطريقة ومرابطة السر
على عتاب الحق المرتبة الثالثة الحقيقة سورة النسا وهو نفي بر خلقهم من نفس واحدة اي

خلق منها زوجها تقرير لما ذكر وفيه انه لا يلزم من خلق حوى من ادم خلقهم من نفس غاية
ما ثبت الامران احدهما خلق من الاخرى وظني ان ما ذكروه قاصر عن توضيح المراد والمعنى والله
اعلم انه جعل الاصل الاول لكم نفسا واحدة وهذا صحيح لانه ادم وحوى اصلهما من الاول
وعلى هذا ظهر كون خلق منها زوجها تقريرا للجملة الاولى التي هي خلقكم من نفس واحدة قوله
اذ الحكمة تقتضي ان يكون النسا اكثر كما سيجي في قوله تعالى يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور
انه لعل تقديم الاناث لكونها اكثر لتكثير النسل فعلى مقتضى ما ذكره هاهنا يكون كون الاناث
اكثر خلاف الحكمة والذي يخطر بالبال ان تقديم الاناث هناك لكونها اكثر في قوله ان الاسلام الذي
هو اخر الزمان ورد في الحديث ان من اشراط الساعة ان يقل الرجال وتكثر النسا حتى يكون لخمسين
امراة قيم واحد ووصف الرجال بالكثرة هاهنا للاهتمام بشانهم او لان الرجال اكثر في مجموع
ازمنة وجودهم من لدن ادم عليه السلام الى يوم القيامة وهذا لا ينافي ان يكون النسا
اكثر في اخر الزمان قوله بيان لكيفية تولدهم منها لان تولدهم من نفس واحدة يناسب
بيان كيفيته اذ هو امر خفي يتردد العقل فيه اهو من مجرد النفس الواحدة او منها مع الزوج التي
خلقت منها قوله وذكر كثيرا اي الظاهر يقتضي ان يكون يقال رجالا كثيرة بالتانيث
فاراد بها بالتذكير باعتبار تاويل الرجال بالجمع فكانه قيل ان المراد جمع رجال كثيرا ونسا
قوله او لان المراد يعني لما كان ربكم خلقكم من نفس واحدة فبينكم قرابة واتصال
وهو يوجب الشفقة والرحمة من بعضكم على بعض كما لا يخفى على سليم الطبع قوله وهو
ضعيف لانه كبعض الكلمة اي الضمير المجرور كبعض الكلمة لان هذا الضمير قوي الاتصال لان
اتصاله من وجهين احدهما باعتبار كونه ضميرا متصلا والثاني باعتبار انه متصل بالجار
صاحب ويقع في تضعيف قراة الكشاف وقال العلامة النيسابوري ومن قرا بالجر فللعطف
على الضمير المجرور في به وهذا وان كان مستنكرا عند النحاة بدون اعادة الخافض لان الضمير
المتصل لان الضمير المتصل من تتمة ما قبله ولا سيما المجرور فاشبه العطف على بعض الكلمة
الا ان قراة حمزة مما ثبت بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز الطعن فيها واوهاه
كبيت العنكبوت اقول قال بعض اكابر علما القراة وهو الشيخ الجزري في كتابه
النشر الذي عمله في القراة كم من قراة انكرها بعض اهل النحو وكثير منهم ولم يعتبر انكارهم بل
اجمع الايمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كخفض والارحام واعلم ان الظاهر من قول
العلامة النيسابوري ان كل حرف من قراة من القرا السبعة متواتر لكنه خلاف ما قاله
الجزري في النشر فقال زعم بعض المتاخرين ان القران لا يثبت الا بالتواتر ولا يخفى ما
فيه لانا اذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من احرف الخلاف
الثابت عن هولا الايمة السبعة وغيرهم قال ولقد كنت اجنح الى هذا القول ثم ظهر
فساده وموافقة ايمة السلف والخلف وقال القراة المنسوبة الى كل قاري من السبعة
وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هولا السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه

في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من كون كل حرف من القرآت السبع متواترا **قوله** اما على انه لما اجري مجرى الاسما يعني ليس في اللغة جمع فعيل صفة على فعالى بل على فعايل فاليتيم لما جرى مجرى الاسما كصاحب وفارس في عدم ذكر الموصوف معهما اجري مجرى الاسما فجمع على يتايم كما جمع افيل على افايل ثم قلب بعض الحروف عن مكانه كما ذكر **قوله** لانه من باب الافات اي اليتيم من الافات لانه المجرد من الاب فجمع جمع ما هو افة كمرضى جمع على مرضى **قوله** قيل ان يزول اي اخره في الكشاف وفيه اذا كان اطلاق اليتيم على البالغ بطريق الاتساع كما ذكر كان اليتيم حقيقة من لم يصل الى البلوغ فاذا بلغ زال عنه اسم اليتيم فلا وجه لقوله اول بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا الاسم ولعل مراده قبل ان يزول عنهم هذا الاسم بطريق الاتساع اي قبل مجي زمان لا يطلق عليه اسم اليتيم اتساعا فانه اول زمان البلوغ وفيما يقرب منه يطلق عليه اسم اليتيم فاذا بعد لم يطلق عليه اسم وقال العلامة التفتازاني اطلاق لفظ اليتامى حقيقة لغوية لا عرفية او مجاز باعتبار ما كان لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم حتى كان اسم اليتيم باق لعهد غير زائل انتهى ولم يجعل المصنف اول بلوغهم ذي وقت كان اسم اليتيم كافة ما في علمهم لم يرد شي **قوله** وهذا تبديل وليس بتبديل فان التبديل هو اعطا شي واخذ اخر والتبدل اخذ شي وترك شي اخر وكذا الاستبدال فان استبدال الحرام من اموال اليتامى بالحلال من الاوصيا ان يتركوا حلال اموالهم فياخذوا اموال اليتامى التي هي حرام عليهم وكذا ابتدال اموالهم بتركه حفظها **قوله** ذهابا الى الصفة يعني استعملت كلمة ما في النسا مع اختصاصها وغلبتها في غير ذوي العقول لان التفرقة بين من وما انما هي اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف كما تقول في الاستفهام ما زيد اي افاضل ام كريم فيعبر عنه بكلمة ما دون من بحكم الوضع على ما ذكره صاحب الكشاف وصاحب المفتاح وغيرهما وههنا المراد الصفة اي انكحوا الموصوفة باي صفة اردتم من البكر والثيب والشابة واضدادها الى غير ذلك من الاوصاف **قوله** او ما ملكت ايمانكم فان المراد بما ملكت ايمانكم الجواري فانه عبر عنهن بما لقلة عقولهن **قوله** فانها تثبت صفات الى اخره اي وصفت الموصوفية فيه وان لم توضع اصولها التي هي ثلاثة واربعة لها **قوله** وقيل لتكرير العدل لانها اخرجت عن اوزانها الاصلية وعن التكرار الى الوحدة **قوله** متفقين فيه ومختلفين لا يخفى ما في هذه العبارة اذ تحصيلها ان معناها الاذن لكل واحد من الناكحين بريد الجمع ان ينكح اي عدد شا من الاعداد المذكورة سوا كان كل ناكح متفقين فيه او مختلفين فان الضمير في ينكح راجع الى كل ناكح ولو قيل سوا كان الناكحون متفقين في العدد او مختلفين لكان اولى **قوله** ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع اي لو قيل انكحوا ما طاب لكم من النسا اثنين وثلثا واربعا لكان المعنى اجمعوا بين هذه الاعداد لا يظهر التوزيع اي ان لكل واحد ان ينكح اثنين فقط وينكح ثلثا فقط والفرق بين العبارتين انه اذا قيل انكحوا اثنين وثلث واربع فمجرد العبارة الظاهر منها انه يجوز الجمع بين الاقسام

المذكورة

المذكورة بان ينكح كل الاربع ويحتمل ان يكون المراد التوزيع بان ينكح بعض اثنين وبعض ثلثا وبعض اربعا واما اذا قيل انكحوا اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا فلا وجه لان يقال معناه يجوز الجمع بين هذه الاقسام بان ينكح كل اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا والا لزم جواز نكاح اكثر من اربع والاحاديث الصحيحة مانعة عنه وفيه نظر اي يمكن ان يقال اذا نظر الى الاحاديث يبطل التوزيع اذا اورد العبارة الاولى وبالجملة فكلامه موضع نظر وقال صاحب الكشاف الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى وتوضيحه انه اذا قيل اقتسموا هذا المال درهمين وثلثة واربعة لم يصح جعل درهمين حالا من المال اذ ليس المال درهمين وانه اذا كرر ظهر معنى اخر هو التفصيل فكانه قيل اقتسموا هذا المال حال كونه درهمين درهمين باعتبار القسمة او ثلاثة ثلاثة اي اقتسموا هذا المال كائنا قسمته على هذا التفصيل المخصوص وصاحب الكشاف انما جعل نظيرا ما ذكر اقتسموا هذا المال الى اخره يفهم منه ظاهرا اذ لا معنى لقول القائل انكحوا ما طاب لكم من النسا اثنين وثلثا وقد صرح العلامة التفتازاني بان حال الطيبات في افراد النكاح حكم المال المذكور في القسمة حيث قال لم يصح جعل درهمين حالا لان المال الذي هو الف درهم بخلاف ما اذا كرر فان القصد فيه الى الوصف والتفصيل في حكم الاقسام وكذا الطيبات في حكم النكاح انتهى كلامه فظهر الفرق بين كلام المصنف وصاحب الكشاف فان المفهوم من كلام المصنف ان معناه تجويز الجمع دون التوزيع وكلام صاحب الكشاف يدل على ان ليس له معنى اذ لا معنى لخطاب الجمع بنكاح ما طاب من النسا حال كونه اثنين اذ لا يصح الجميع نكاح ثنتين ولا ثلثة فان قيل يفهم من قوله انه يجوز ان ينكحوا اثنين اثنين ومن قوله ثلاث انه يجوز ان ينكحوا ثلثة ثلثة واما انه يجوز ان ينكح بعض اثنين وبعض ثلاثة فلا يفهم منه قلنا اذا جاز ان ينكح كل واحد ثنتين وثلثا او اربعا يلزم جواز ان ينكح واحد ثنتين والاخر ثلثا والاخر اربعا اذ لا وجه لتجويز نكاح كل واحد ثنتين او ثلثا والمنع من نكاح بعض ثنتين والبعض الاخر ثلثا او اربعا فتامل في هذا المقام فقد بقي ما فيه من الكلام والتوفيق من الملهم العلام **قوله** ولو ذكرت باو الى اخره اي لو قيل فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى او ثلاث او رباع لكان المعنى ان الناكحين الا ياخذوا نوعا خاصا من هذه التقسيمات كان يكون كل ناكح اثنين او ثلثا او اربعا ولم يظهر انه يجوز ان ينكح واحد اثنين والاخر اربعا لان مفهوم او تجويز احد الامرين او الامور واما جواز الجمع فانما يفهم من خارج والحاصل ان الواو تدل على جواز الجمع بين هذه الانواع من الاعداد وهذا اي الجمع بان ينكح واحد اثنين واخر ثلثا واخر اربعا فان هذه الانواع اجتمعت في الناكحين واما او فلا تدل على الجمع وقد اهمل شيا لا بد منه ذكره وذكره صاحب الكشاف حيث قال ان الواو دلت على ان السوال المذكورين واذكر

ان يقال لم اعتبر الفصحاء ذلك ويمكن ان يقال ليس مراده رويته من الجواب المذكور
توسط اسم الاشارة بل مراده انه كما يجوز ان يقال كان ذلك اشارة الى الخطوط بتاويل
المذكور كذلك يجوز ان يقال كانه بان يكون الضمير راجعا الى الخطوط بهذا التاويل
قوله توليع قال الاصمعي اذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع
والبلق السواد والبياض قوله لكن جعل العمدة اي الظاهر ان يقال الان وبعض عن طيب
حتى يكون عن طيب من متعلقات الفعل لكنه جعل الطيب مسندا او عمدة مبالغة في اعتبار
طيب النفس قوله اقيمتا مقام مصدر ريثما قال صاحب الكشاف وقد يوقف على فكلوه
ويبتدا مريئا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنيئا مريئا قال
العلامة التفتازاني في قوله وعلى انهما صفتان بيان وتتميم لقوله على الدعا لسقيا لك
وعلى هذا اظهر ما في تقرير المصنف في بيان المراد قوله او وصف بهما المصدر اي كلوه
اكلا هنيئا قوله يتاثمون قال صاحب الصحاح يتاثم يتحرج عن الاثم وكذا اي يتجنبون
ان يقبل احدهم الى اخره قوله وهو الملايم اي كون المراد من اموالكم اموال السفهاء
واضافته الى الاوليا لما ذكر ما هو الملايم للاية المتقدمة وهو قوله تعالى فادفعوا اليهم
اموالهم واعلم ان صاحب الكشاف فسر السفها باليتامى حيث قال والدليل على انه خطاب
للاوليا في اموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وفيه ان ما ذكر لا يدل على
ان الخطاب في خصوص اموال اليتامى لان حكم السفها مطلقا كذلك سواء كانوا يتامى ولا
ولذا لم يخصص المصنف اموال السفها باموال اليتامى بل ابقاها على الاطلاق وهو الظاهر
ولا باعث على الصرف عن الظاهر مع ان الحكم في مطلق السفها كذلك قوله ثم ينظر الى ما
في ايديهم اي ثم يطلب منهم شيا من المال وينظر من ان يخرج مما بايديهم شيا قوله
وهو اوفق الى اخره لان قيام الشخص والاله بما له لا بمال غيره قوله ما يقام به اي ما
يقام به شي اي جعل الله الاموال ما يقامون لها اي بتحصيل القيام لكم ورفع الخلل عنكم بها
قوله واجعلوها مكانا لرزقهم ايراد لفظ في مشعر بان المراد جعل اموالهم محلا
لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة ولو قيل وارزقوهم منها لظن ان المراد ان رزقهم من
نفس المال قوله عدة جميلة بان يقال لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم قوله
ما عرفه الشرع او العقل بالحسن الاولى الاكتفا بالاول فان كل قول معروف اما واجب
او مندوب او مباح وكل منها حسن في الشرع كما صرح به المصنف في منهاج الاصول
ويمكن ان يقال مراده بما عرفه الشرع ما يحكم الشرع بترتيب الثواب عليه وبما عرفه العقل
ما يكون ملايما للطباع السليمة قوله بان يحتلم الى اخره بذكر دليل حصول البلوغ بالاحتلام
وذكر دليل البلوغ بالسن لان فيه اختلافا كما ذكر ولا اختلاف في حصوله بالاحتلام ودليل
حصوله بالاحتلام قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وقوله صلى الله عليه
وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم قوله لانه يصلح للنكاح عنده اي يصلح لان يستقل

بالنكاح

بالنكاح بخلاف ما قبل البلوغ فانه لا يصلح للاستقلال فيه قوله من غير تاخير عن حد البلوغ
تعتبر معه ايناس الرشد قوله والجملة الى اخره اي الجملة المذكورة بعد حتى مع قوله
تعالى فادفعوا اليهم اموالهم وانما قال دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد لان الجزا مقصود
بالذات والشرط قيد له بمنزلة الظرف قوله تعالى ولا تاكلوها الى اخره فان قيل هذا
نهي عن اكلهم اسرافا وبدارا معا فاين النهي عن احدهما فقط قلنا النهي عنه قوله تعالى ومن
كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف اذ يعلم منه النهي عن اكل مالهم بغير المعروف
لكن الاسراف والمبادرة غير المعروف قوله بقدر حاجته واجرة سعيه هذا ظاهر
اذا كانت الاجرة وقدر الحاجة متساويين اما اذا زاد احدهما على الاخر فكيف ياخذ بقدر الحاجة
واجرة السعي قلنا الظاهر ان مراده تعيين اجرة السعي وذكر قدر الحاجة للتصريح بانه
لا بد من الحاجة فتامل قوله مبادرين كبرهم اي تاكلونها مبادرين كبرهم اي مسرفين في
مالهم مخافة ان يكبروا فياخذوا من ايدي الاوليا قوله مشعر بان الولي له حق في مال
الصبي اما دلالة الاكل بالمعروف على ما ذكر فظاهر واما الاستعفاف فقد قالوا في وجهه لانه
انه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا هذا كلامهم وفيه ان
الغني اذا كان ممنوعا من اكل مال اليتيم كما هو مذهب الشافعي واصحابه رضي الله عنهم فلا وجه
لكونه صاحب الحق في مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاشعار بان على الغني غاية
الاحتراز عن اكل مال اليتيم وبذل الوسع في اذا باكل مال اليتيم باحتمال انه ماله حتى يتحقق
عنده انه ليس مال اليتيم قوله وايراد هذا التقسيم يعني لم يعلم من ظاهر قوله تعالى ولا
تاكلوها انه خطاب لمن فلما جي بالتقسيم المذكور علم المخاطب لان الاكل بالمعروف من اموال
اليتامى انما يكون للاوليا قوله لم يرد بهم المتوارثين بالقرابة اي المراد من الاقربين الذين
يكون بينهم وبين الرجال توارث بان يكون كل منهما صالحا للارث والغرض منه انه ليس لمطلق
الاقارب نصيب بل هو لشخص بين المذكور قوله نصب على انه مصدر موكد والتقدير
فرض لهم فريضة بجعل نصيبا مفروضا بمعنى الفريضة قوله او حال الى اخره هذا بيان
حال حاصل المعنى والتقدير ثبت لهم نصيبا مفروضا وانما قدم المصنف الحال على ذي الحال
لكونه نكرة قوله اوس بن الصامت قال العلامة التفتازاني في الكتب المعتبرة والرواية يات
الصحيحة ان اوس بن ثابت لا حسان ان استشهد باحد واوس بن الصامت استشهد
في خلافة عثمان رضي الله عنه قوله ام كحة بالحا المهملة وبضم الكاف قوله روجع
قوله عن الحوزة هي مجمع الملك موضع السلطنة قوله الفضيح بالضاد والحا المعجمتين
قيل لعل المسجد الذي يسكنه اصحاب الصفة قوله وهو دليل الى اخره لانه تعالى طب
اولا بان للاقربين نصيبا مفروضا ولم يبين العدد المفروض ثم بين بقوله يوصيكم الله
قوله من لا يرث لما ذكر في الاية السابقة حال الاقربين الوارثين ذكر ها هنا حال
الاقربين غير الوارثين قوله او ما دل عليه القسمة اي المقسوم الذي هو الميراث

قوله وليخش الذين لو تركوا حالهم ووصفهم انهم فيكون بعض الصلة محذوفا وتقدير
تركوا لسارعوا لان الترك غير حاصل بالفعل لان الترك بعد الموت فلا وجه للخوف
ملا بطونهم هذا يستفاد من لفظه في لان المعنى نارا كائنا في بطونهم وحقيقة الظرفية
اي كمالها ان يكون المظروف مساويا للظرف فان اكلوا ما لا يملا البطن لم يكن ما ماكول
في البطن حقيقة اي كله بل في بعضه قوله امرهم بالتقوى الى اخره اي امرهم بالخشية
اولا في قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا ثم امرهم ثانيا بالتقوى الخ التي هي غاية الخشية
ثم امرهم بالقول المعروف في قوله تعالى وليقولوا قولا سديدا قوله ظالمين او على وجه
الظلم يعني ظالما حالا او تمييز قوله سيدخلون نارا وهي نار شديدة الاحراق شانها من
الشدة بحيث يستحق ان يسال عن حالها ويتحقق كيفيتها قوله يقول صلى النار بكسر اللام
هذا معنيان حقيقتان ولما لازم هو الدخول في النار فاستعملها هنا في اللازم وادا ضمت
اليا سوا شدد اللام او لا كان بالمعنى الحقيقي الذي هو الادخال في النار قوله
وان كانت المولودة واحدة يعني اذا كانت خالصة ليست معها ذكر من الاولاد والاولى
ان يقال لان الضمير في كانت راجعة الى الولد لانه يذكر في ضمن اولادكم وتانيثه باعتبار الخبر
لما مر قوله فتنفي ذلك ان نصيبهما الثلثان يعني انه ذكر ان للذكر الثلثين والحال ان الذكر
بعد بانثيين فيجب ان يكون للاثنتين ثلثان فيا جري ان يستحقه مع اخت مثلها فان قيل
هذا الدليل والذي يجي بعده يدل على عدم النقص عن الثلث ولا يدل على عدم استحقاق
الزيادة قلنا قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنتين يدل على عدم استحقاق الزيادة
لانه اذا كانت ما فوق الاثنتين لا يستحق اكثر من الثلثين فلان لا يستحقه الاثنتان بطريق
الاولى قوله لقوله فلهما الثلثان مما ترك اي قوله تعالى في اخر السورة في
اية يستفتونك في النسا قل الله يفتيكم في الكلالة قوله فانه يفضي الى تفضيل الانثى الى
اخره يعني اذا كان مع الابوين الزوج فله النصف فلو كان فرض الام في هذه الصورة ثلث
كل المال وبقي للاب السدس لزم ان يكون للام ضعف ما للاب والحال ان الاب مساو للام
في القرب الى الميت والجهة التي هي الكون اصلا قريبا قوله وان كانوا الى اخره كالاخوة
للاب فانهم لا يرثون مع الاب لكن يردون الام من الثلث الى السدس قوله ولا الاخوات
الخلص يفهم منه انه لو اجتمع الاخ والاخت يحجبون الام من الثلث الى السدس ويرد عليه انها
انه خلاف الظاهر لان الظاهر انه بخصوص الاخوة الخلص نعم يحتمل ان يكون صورة الاجتماع
داخلة في الاخوة باعتبار التغليب قوله من غير اعتبار التثليث من غير اعتبار ان يكون
الاخوة وان كان خلاف مقتضى الظاهر قوله او والتي للاباحة اي التسوية وعدم اختلاف
الحكم متعلق بالامرين جميعا او باحدهما قوله وهي متاخرة في الحكم اي تنفيذ الوصايا
موخر عن ادا الديون بل يجب اولا ادا الدين ثم تنفيذ الوصية قوله لانها مشبهة
بالميراث وجه المشبهة ان الميراث ثبت بالموت كما ان الوصية كذلك بخلاف الدين فانه ثابت

قبل

قبل الموت قوله شاقة على الورثة يجي ان احدهما من غير عوض يصل الى المورث
بخلاف الدين قوله ومندوبا اليها الجميع اي جميع المومنين يدعوا الى الوصية لقوله
صلى الله عليه وسلم ما حق امرى مسلم عنده شي يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة قوله
والدين انما يكون لهذا وجد دايع لتقديم الوصية لانها نادرة بالنسبة الى الدين بل هو نادر
قوله او من مورثكم منهم عطف على من يرثكم قوله ولا يستثنى عندا الى اخره
فان اولاد الام ذكورا واناثا يستوون في الميراث وكذا المعتق والمعتقة فان كلا منهما
يرث كل التركة بالعصوبة قوله ويستوي الى اخره اي اذا كانت الزوجة واحدة ولم
يترك الزوج ولدا لها الربع وكذا اذا كانت الزوجة اكثر من واحدة سوا كانت ثلثا او اربعا
لمجموع الربع وقس عليه حال الصورة التي ورثت الزوجة فيها الثمن قوله من ورث اي اورث
من المجرد لا مزيد فيه قوله والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد اي اذا كان
مفعولا له كان بمعنى القرابة المذكورة اما اذا كانت خبرا او حالا يكون بمعنى القريب
الذي لا يكون والدا فيكون كلالة التي بمعنى القريب المذكور الميت قوله ويورث من اورث
اي يكون من باب الافعال فيكون المعنى يورثه غيره ويترك الميراث له وها هنا اشكال وهو انه
اذا كان الرجل الوارث والكلالة ليس بولد ولا فضمير له يرجع الى الرجل على ما قاله المصنف
وصاحب الكشاف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد وله اخ او اخت من
الام ان كان هذا الاخ للميت فلا بد من قيد اخر يخرج هذا الاخ وان كان ضميره راجعا
الى الميت فهذا مع انه خلاف ما قاله المصنف وصاحب الكشاف لا يخفى ما فيه وبالجملة
الاقتصار على ان يكون الرجل هو الميت وكلالة يحتمل المعاني الثلاثة الى اخره المعنى
الاول من لم يخلف ولدا ولا والدا والثاني قرابة ليست من جهة الوالد والولد والثالث
من لا يكون والدا ولا ولدا وعلى الاول وهو ان يكون بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا يكون
خبرا للرجل او حالا اذا كان يورث خبرا قوله والبت الى اخره اي حلفت لا ارحم للناقة
من كلالة او اعيائها ولا من رفقة قدمها حتى الاقي محمدا اي النبي صلى الله عليه وسلم قوله
لانها كلالة اي ضعيفة بالنسبة الى قرابة البعضية قوله وانه ذكر الى اخره معطوف على قوله
قراءة ابي لما ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة كل المال علم ان المراد من الاخت
والاخ ها هنا ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركا في الثلث اذ لو كان
المراد ها هنا اعم من ولد الام كان اطلاق الحكم بانهم شركا في الثلث منافضا للحكم المذكور
في اخر السورة قوله لان الادلا الى اخره اي النسبة الى الميت بسبب الام والظاهر انه
اذ لا يتم لما كان لمحض الانوثة حصلت قوة للاناث بسبب قوة المناسبة للواسطة التي هي
الام فيصير هذا سببا لكون جهة الاناث كالذكور ولك ان تقول الادلا وان كان لمحض
الانوثة حصلت قوة لكل الجنس لكن لا توجب ترجيح الذكر كما في سائر صور اجتماع الذكور والاناث
وايضا لما كانت اولاد الام منتسبين الى الميت بالام فالظاهر ان يرثوا من الميت كما يرثون

من الام التي هي الواسطة والاولياء بحال نعيين هذه الانصبا الى التعبد والقول بان الحكمة
فيها مخفية **قوله** ومفهوم الاية الى اخره لان الغرض ان الميت كلالة اي لم يخلف ولدا
ولا والدا فخص عنه اي اخرج هذه الصورة وهي اذا كان الاخ او الاخت مع الام عن حكم مفهوم
الاية **قوله** اوقصد المضادة الى اخره اي بان يقصد بالوصية وان كان بالثلث اوما
دونه مضادة الورثة دون القربة اي التقرب من الله تعالى **قوله** وهو حال الى اخره
اي اذا كان يوصي على البنا للفاعل كان غير مضار حالا من الضمير المستتر في يوصي المبني
للفاعل المفهوم من يوصي المبني للمفعول **قوله** اي لا يضار وصية من الله الى اخره المراد بالضر
بتوصية الله مخالفتها وقد وصى الله تعالى بشيئين احدهما عدم الزيادة على الثلث في الوصية
والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد فالضر بوصية الله تعالى مخالفة امره في احدهما **قوله**
وخالدين حال مقدرة الى اخره لان الخلود غير موجود حال الدخول وانما الموجود التقدير والغرض
كما في المثال الذي ذكره اذا المعنى معه صقر مقدرا انه يصيد به **قوله** لانهما جريا الى اخره
اي ليس خالدين في الحقيقة صفة الجنات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله ورسوله فلو
جعل صفة للجنات لوجب ابراز الضمير صفات الذين هم فيها كما ثبت في كتاب النحو **قوله**
فتوفي في ارواحهن الموت الى اخره يعني يتوفى باق على اصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شي
مقدر وهو الملائكة واما باعتبار تشبيه الموت بشخص مستوف ارواحهن فهاهنا استعارة
قوله كتعيين الحد الى اخره الوجه الاول ناظر الى التفسير والوجه الثاني ناظر الى
التفسير الثاني **قوله** بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعيير والحد قال في الصحاح التوبيخ
التهديد والتقريع التعنيف ثم قال التعنيف التعيير واللوم فيكون حاصل المعنى بالتهديد
والتعيير واللوم وقيل بالتعيير والحد **قوله** فاقطعوا الى اخره قال صاحب الكشاف معنى
قوله تعالى فاذوهما فوبخوهما وذموهما وقولوا لهما اما استحييتما فان تابا واصلحا فاعرضوا
عنهما واقطعوا التوبيخ والمذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقوبة ويحتمل
ان يكون خطابا للشهود العاثرين على سرهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما
بالرفع الى الامام فان تابا قبل الرفع الى الامام فاعرضوا عنهما ولا تتعرضوا لهما انتهى كلامه
وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف من الاجمال والايهام ثم ان قوله فاقطعوا عنهما الايذا مناسب
لما فسره لا صاحب الكشاف وقوله فاعرضوا عنهما بالستر مناسب لما فسره ثانيا
ثم ان تفسير الايذا بالتعيير والحد لا يناسب تفسير قطع الايذا بالستر لان بعد الحد لا معنى
للستر لكن صاحب الكشاف لما فسر الايذا بالتهديد بالحد ناسب تفسير قطعه بالستر فتامل
قوله في السحاقات اما الاول فبقرينة ايراد صيغة التانيث واما الثاني فبقرينة
صيغة المذكر **قوله** ملتبسين بها فسر ذلك ولم يفسر بجهل كون الفعل معصية
لان التوبة لا تخصهم بل من علم كون الفعل معصية ثم تاب فهو داخل تحت هذا
الحكم بل من لم يعلم كونه معصية فلا يحتاج الى التوبة لان فعل الجاهل معفو عنه

واما

واما قلنا فلا يحتاج لان الجاهل بما ذكر قد يواخذ بتقصيره في تحقق الامر **قوله**
سوى بين من سوف التوبة الى اخره هذا الكلام يدل على ان قوله ولا الذين يموتون وهم كفار
هم الذين لم يتوبوا اصلا وحينئذ لم يظهر المعطوف عليه اذ لو عطف على الذين يعملون السيئات
لزم ان يكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين ماتوا على الكفر ولم يتوبوا اصلا وهذا
كلام لا فائدة فيه الا ان يراد من التوبة ما يترتب عليها وهو الغفران ويمكن ان يقال معنى الاية
وليست التوبة للذين يعملون السيئات من الفسقة حتى اذا حضر احدهم قال اني تبت الان ولا
الذين يموتون وهم كفار بان تكون توبتهم حال حضور الموت حتى يكون قيد الموت وهو قوله حتى
اذا حضر احدهم الموت الخ قيدا لهما **قوله** وبالذين الى اخره يعني بسبب السوء الذي هو مفرد الى
المومنين والسيئات التي هي الجمع باللام اي الى ما فيه اشعار ايا انما لم السية الكثيرة حتى
كانهم فاعلوا كل سية **قوله** كالمحتوم على الله فان قيل بل هو محتوم عليه بمقتضى وعده
اذ يمتنع تخلف وعده **قلنا** المراد من المحتوم الواجب عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل شبيه به
قوله للمبالغة في عدم الاعتداد لعل المراد بالمبالغة التاكيد ولا يخفى ان تسوية توبة
الفرقة الاولى وعدم توبة الفرقة الثانية يوكد عدم القبول لان اصل عدم القبول حاصل
من قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات **قوله** على ما قاله صاحب
الكشاف لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك
ومكرهات والمفهوم منه انه لا منع اذا لم يكن كذلك وليس كذلك والجواب
ان الغالب الكراهة وما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه **قوله** فتزوجوهن
كارهات الى اخره الظاهر ان الارث عبارة عن دعوى حق الاختصاص بالامور الثلاثة
المذكورة فيكون كرها على هذا التقدير قيدا للتزوج لا الارث **قوله** تعالى ولا
تعضلوهن الى اخره فان قيل هذا لا يناسب ما قاله من ان المعصية عضلها لتفتدى
بما ورثت من زوجها لان العصبة ما اتاها شيا قلنا يكون المراد حينئذ بما اتيتموهن
ما اتاهن من جنسكم **قوله** وقيل الخطاب الى اخره يفيد ان التفسير الذي تقدم مبني
على ان الخطاب في ترثوا وفي تعضلوهن الازواج وقوله بعد ذلك وهل تم الكلام الى اخره
يفيد ان الخطاب في ترثوا للعصبة وفي لا تعضلوا للازواج **قوله** لانه ان اريد به الصفة
الى اخره اي المراد منه المنكوحة او المروجة وقيل مصدرية على ارادة المفعول فيكون ما نكح بعض
المنكوحة **قوله** للمبالغة الى اخره كذا في الكشاف وتوضيحه انه جعل ما يجب ابا وكم شاملا
لما يمكن نكاحها وما لا يمكن نكاحها كما جعل العيب شاملا للعيب المحقق والمفروض حتى يدخل
فيه الشجاعة المستفاد من قوله تعالى بهن فلول الى اخره وانما افاد المبالغة لانه اذا احضرت
المنكوحة فيما يستحيل نكاحها ظهرت المبالغة في حرمة جميع منكوحات الاباء بحيث لا يشذ
احداهن عن الحكم المذكور مع ان اصل التحريم والتعميم حصلا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما
نكح اباوكم من النساء الا ان ما مع العموم واذا تحققت ما قلنا ظهر لك ما في كلام المصنف

وصاحب الكشاف من الاجمال **قوله** فانه لا مواخذة الى اخره قال العلامة النيسابوري قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون ليكون صرفهم على التدريج وزيف بعضهم هذا القول وقال لما اقر احدا على نكاح امراة ابيه في الجاهلية وروي انه صلى الله عليه وسلم انه بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة ابيه ليقتله وياخذ ماله **قوله** ما لعض لامة من الامم بل ان زرادشت نبي المجوس يزعم قال يحل نكاح الامهات والبنات الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا **قوله** اسيل الى اخره هذا مخصوص بالزمرة وفاعل الفعل سيل الاثم المستقر فيه المتين بالتمييز **قوله** لانه معظم ما يقصد منهن لان تقول معظم ما يقصد منهن الاستمتاعات **قوله** لا النكاح بمعنى التزوج الذي هو مراد هاهنا كما صرح به الفقهاء وايضا في قوله ولا بد المبادر الى الفهم نظرا اذ لقائل ان يقول بل المراد الاستمتاع لا نفس العقد ويمكن ان يقال المقدر هاهنا يحتمل احد شيئين اما النكاح او الاستمتاع فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فدل على حرمة النكاح لان الغرض منه وفائدته الاستمتاع فاذا حرم حرم ايضا يجب تقدير النكاح هاهنا فاما ان يكون المقدر بمعنى الوطي او العقد وظهر من حرمة العقد حرمة الوطي بلا توهم الخلاف دون العكس **قوله** وكذلك الباقيات العمات من الجهات الثلاثة اي العمة لابوين اي من كانت اختا للاب لابوين والعمة لاب اي من كانت اختا للاب من الاب فقط والعمة للام اي من كانت اختا للاب من الام وقس عليه حال الخالات **قوله** وامهاتكم قياس النسب الى اخره يعني حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار المراة التي ارضعت فتكون المرضعة اما للرضيع وبناتها اخواته واخواتها خالاته وقس عليه وكذا حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الفحل الذي نسب اليه اللبن اي والد الطفل الذي ولدته المرضعة ودرت عليه اللبن فيكون ذلك الوالد ابا للرضيع وبناته اخوات الرضيع واخواته عماته وقس عليه وانما قال باعتبار والد الطفل الى اخره ولم يقل باعتبار زوج المرضعة لانه يمكن ان يكون لبن المراة منسوبا الى رجل مع انه ليس بزوج لها بان يطاها بشبهة او يطاها بملك اليمين ثم ولدت من ذلك الوطي فان حكمها حكم الزوج اذا كان لبن المراة منسوبا اليهما فلو كان لرجل خمس مستولدات فارضعت كل منهن طفلا رضعة صار الرجل ابا له وحرمت كل منهن على الطفل لانهن من موطوآت ابيه لا لكونهن امهات وكذا لو وطي رجل امراة بشبهة فحبلت وولدت ثم ارضعت طفلا بهذا اللبن يصير الرضيع ابنا للواطي ويفهم من قوله باعتبار المرضعة الى اخره انه ليس حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع فلا يحرم اخوات الرضيع على صاحب اللبن ولا المرضعة على اخوته **قوله** واستثنا الى اخره اما الاول فصورته ان يكون لرجل ابن من امراة ثم تزوجت هذه المراة زوجا اخر وولدت منه بنتا فان هذه البنت التي هي اخت ابن الزوج الاول ربيبة الزوج الاول فتحرم مع ان اخت الابن من الرضاع للرجل غير محرمة عليه اي على ذلك الرجل لكن الحرمة الاولى

للمصاهرة

للمصاهرة اي لكونها بنت زوجته لا للنسب واما الثاني وعلى ام اخت الرجل من الرضاع فصورته ان ترضع امراة ذكرا وانثى وتكون تلك المراة ليست والدة لهما فلا تحرم تلك الانثى التي هي ام اخت الذكر من الرضاع على ذلك الذكر وتحرم ام الاخت من غير الرضاع فانه اذا نكح رجل امراة وحصل له منها ابن ثم نكح اخرى وحصل منها بنت فان هذه الزوجة الثانية ام اخت الرجل الذي هو ابن المذكورة وحرمت عليه لكن هذه الحرمة ليست بسبب النسب بل بسبب كونها زوجة ابيه وهو المراد بالمصاهرة فان حرمتهما في النسب الى اخره اي اذا كان حرمة اخت ابن الرجل باعتبار النسب بان تكون الاخت اخت الابن في النسب وكذا الابن ابنا للرجل في النسب تكون الحرمة اي حرمة اخت ابن الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب كما بيناه وقس عليه الصورة الاخرى وهي ام اخت الرجل **قوله** صلة للفظ الى اخره المراد باللاتي مع صلتها مجموع قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن اذ المعنى وربائبكم اللاتي يكن في حجوركم من نسائكم الى اخره بان يكون من نسائكم متعلقا بيكن كما ان في حجوركم كذلك حتى يكون من نسائكم اللاتي دخلتم بهن مقيدا للحكم لا قوله في حجوركم اذ هو ليس بمقيد كما سنبين **قوله** ولا يجوز تعليقها الى اخره حتى يكون المعنى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون امهات النساء اللتي يحرم مطلقا بل شرط الحرمة ان يكون النساء مدخولا بهن **قوله** اللهم الا اذا جعلتها للاتصال من جعلهن بالاتصال فيكون المعنى امهات نسائكم المتصلة بالنساء اللاتي دخلتم بهن فان امهات النساء متصلات بالنساء والربائب ايضا متصلة بهن اما الاول فلانهن امهات وربائب بنات بهن والاستثناء استثناء من قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان عامليهما مختلفان فان عامل النساء الاول اما المضاف او معنى الاضافة او اللام المقدرة على اختلاف الاراء وعامل النساء الثاني من الجارة فلو كان الموصول الثاني من الجارة فلو كان الموصول الثاني صفة للنسائين لكان كلمة واحدة وهي الموصول الثاني معمولا لعاملين مختلفين وانما ذكر هذا دفعا لسوال انه لم لا يجوز ان يكون اللاتي وصفا للنسائين **قوله** فيكون حكم ام الزوجة حكم بنتها في ان تحريمها مشروط بالدخول تقوية للعلة اي هو تقوية لعلة الحرمة وتكميلا اذ لا يخفى ان تشبيهها بالبنات وكونها في حكمهن تقوية لعلة حرمتهن ويفهم من قوله الشبه بينهما مع قوله تقوية العلة وتكميلها ان علة حرمة الربيبة مشابهتها بالولد فاصل المشابهة يتحقق بكونها ولد الزوجة المدخولة فان كلا من ربيبته التي هي بنت المدخولة وولد الرجل من امها يصدق عليه انه ولد مدخوله الرجل واعلم انما جعله المصنف تقوية العلة جعله صاحب الكشاف نفس العلة فقال فايدة قيد في حجوركم التعليل للتحريم والظاهر ان مراد المصنف هاهنا اولى ان في كلاميهما اشارة الى عدم اعتبار مفهوم القيد اذ اعتباره انما يكون اذا لم يكن له فايدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفائه واما اذا اعتبر فايدة اخرى كما فيما نحن فيه فلا يلزم اعتبار المفهوم كما قرر في الاصول **قوله** تصريح بعدم اتساع رد تعالى القياس يعني لو لم يذكر فلم يكونوا الى

احره امكن ان يقاس عليها غير المدخول بها بانها تمس على المدخول بها بجامع كونها بنت الزوجة
قوله لاعن ابنا الولد فانهم ايضا من اصلابهم غاية الامر ان يكون بواسطة قوله
والظاهر ان الحرمة اي كما يحرم جمع الاختين في النكاح كذا يحرم الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين
وقس عليه غير هذه الصورة قوله فان المحرمات المعدودة الى اخره اي كما يحرم نكاح العمات
والخالات وغيرهن يحرم وطيهن بملك اليمين وعلى هذا فالمناسب ان يكون حرمت عليكم وطي
امهاتكم وبناتكم الاية تشمل حرمة الوطي بالنكاح وبملك اليمين ويفهم منه حرمة النكاح ان معظم
المقصود من النكاح الوطي و ونوابعه واذا حرم الوطي حرم النكاح ويفهم مما ذكره
هاهنا خلاف ما ذكره اولا من تقدير النكاح فتامل فان قلت يفهم من قوله والمحرمات
المعدودات انه يحرم الوطي الام والبنت بملك اليمين والحال انهما اذا صارتا ملكا للولد او
الوالد عتقتا في الحال فما معنى تحريم وطيهما بملك اليمين قلنا قد يتصور ان في الملك
كما اذا وهب للمكاتب او وصي له باحدهما فكان القريب كسوبا يقوم بكفاية نفسه فانه يجوز
له قبوله واذا قبله ملكه ولا يعتق عليه قوله او ما ملكت ايمانكم وهو الذي من قوله
تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم قوله لان افادة التحليل مخصوصه
في غير ذلك يعني وما ملكتم يراد به ما سوى الجمع بين الاختين الا ما قد سلف كما قال فيما سلف
ولم يذكرها هنا التوجيه الثاني من التوجيهات التي ذكر فيما سلف ولعله ترك لا تمامه
على التكليف واعلم ان صاحب الكشاف لم يذكرها هنا في توجيه الاستثنا الا كونه منقطعا
وقال العلامة التفتازاني اقتصاره عليه اشارة الى انه لا يناسب ان يقدر متصلا
ويقصد التاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد
سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان غفورا رحيما وذلك بقوله انه كان
فاحشة ومقتا وسا سبيلا انتهى وتوضيحه انه لو قصد من الاستثنا التاكيد والمبالغة
لا يناسب قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما لان الغفران والرحمة لا يناسب تاكيد
التحريم بخلاف قوله تعالى انه كان فاحشة الاية فان جميع ما ذكر مبالغة في التحريم ويفهم
منه ان المناسب الاقتصار على كون الاستثنا منقطعا وترك الاحتمال الاول الذي ذكره
المصنف هاهنا قوله وغير هذا الحرف اي غير المحصنات من النسا المذكور هاهنا فانه
ايضا يقرا بالفتح ولعل عدم قراة الكسر لتعلم كونهاد واتا ازواج اذ لو قرئ بالكسر اي بكسر
الصاد لم يعلم ذلك قوله واباه عن الفرزدق الى اخره اي اراد الفرزدق بقوله
وذات حليل الى اخره السبيه فان انكحها رماحنا دال على انها اخذت بالحرب قوله
وحص عنه بالسنة الى خرج وراء ذلكم محرمات الرضاع وغيرها مما ذكرنا انها ايضا محرمة
ما سوى المحرمات الثمان المذكوره كونها ثمانيا باعتبار ان قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الى قوله تعالى واخواتكم من الرضاعة مشتمل على ثلاثة اصناف من المحارم
الاصول بحسب النسب والرضاع وفروع الاصول بالنسب والرضاع وان كان مما

بحسب

بحسب الرضاع لا بذكرها الا بعضه فهذه ثلاثة اصناف والخمسة الباقية هي ما ذكر بقوله
تعالى وامهات نسائكم الى قوله تعالى والمحصنات من النسا قوله والمعنى الى قوله اراده
لا يخفى انه يمكن ان يقال بتقدير الكلام فكان المعنى لان تبتغوا ولا حاجة الى تقدير الارادة
لان الارادة تستفاد من اللام فكان غرضه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب
هاهنا لا بالمعنى المشهور اذ لا يجوز تخلف المراد عن الارادة الالهية عندنا قوله
ان تبتغوا باموالكم بالصرف هكذا في اكثر النسخ وعلى هذا يكون هاهنا مفعول مقدر وهو
النسا كما صرح به صاحب الكشاف وفي بعض النسخ الصرف من غير البا وعلى هذا يكون المفعول
الصرف مجازا من قبيل استعمال اسم المسبب في السبب لان الابتغا والطلب سبب الصرف
قوله بدل الاشتمال لما وجب تعلق الاحلال بشي من الافعال اذ لا يتعلق الاحكام بالذوات
كما مر في السامع متشوف الى ما ذكر شي بعده فيكون بدل الاشتمال قوله ولا يجد فيه
لان اللازم منه صلاحية المال للصداق ولا يلزم منه ان يكون غيره صالحا له ايضا
ولا يخفى ان تخصيص المال بالذكر مشعر بما قال الحنفية لكن السنة مثل قوله عليه الصلاة
والسلام الوارد في المتفق عليه بين الصحيحين من رواية سهل بن سعد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل التمس تزوج امراة هل معك شي من القران قال
نعم سورة كذا فقال زوجتكها بما معك من القران قوله فما استمتعتم به منهن
هذا التفسير يحوج الى تقدير اذ لا يرتبط الجزا بالشرط الا به كما لا يخفى فالتقدير
فاتوهن اجورهن في مقابلة الاستمتاع قوله او مصدر مؤكد اي فرض لكم الاجور
فريضة لدلالة قوله تعالى فاتوهن عليه قوله اي ومن لم يستطع منكم
ان يعتلي هذا التفسير يحتمل طولا لا تقدير الفعل مع ان الطول بمعنى الاعتلا والمقصود
العلية على نكاح المومنات وفي هذا التفسير نظر وهو ان لقايل ان يقول لم اورد
طولا ولم يكتف بقوله ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات نعم اذا كان الطول
بمعنى الغنى وهو التفسير الثاني كان تاما لان عدم الاستطاعة يحتمل اشيا لكن المقصود
هاهنا عدم وجدان الحراير قوله وظاهر الاية حجة للشافعي ظاهرة لان محل طول
نكاح المومنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح في الشرع على الوطي خلاف الظاهر
قوله على ان النكاح هو الوطي فيصير المعنى من لم يكن تحته حرة يطاها فما ملكت
قوله ومن اصحابنا من حمله على التقييد حتى لا تجوز نكاح الحرة الكتابية لانه محمول
على الافضل كما ذهب اليه ابو حنيفه رضي الله قوله ويجوز نكاح الامة لمن قدر
الحرة الكتابية يفهم منه ان ما تقدم من مذهب الشافعي رضي الله عنه عدم جواز نكاح
الامة لمن قدر على الحرة الكتابية والا لم يكن فرق بين هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي
رضي الله فان قيل كيف شرط الشافعي نكاح الامة لعدم القدرة على الحرة الكتابية
مع ان القران الكريم قيد المحصنات بالمومنات فيفهم منه ان من لم يقدر على الحرة

المومنة يجوز له نكاح المومنة كما هو مذهب بعض الاصحاب قلنا حمل الشافعي رضي الله
عنه قوله تعالى المومنات في المحصنات المومنات لا على التقييد بل حمل ذكره على الاعم
الاغلب فان المومن في الغالب لا يرغب في نكاح الكافرة فكانه قيل ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات وغيرهما والاختصار على المومنات لما ذكر
قوله ولنقصان حق الزوج لان ولده منها ما نع لها ويجب عليه ان يخليها في بعض
الاوقات لخدمة سيدها قوله فاكتفوا بظاهر الايمان الى اخره فيه نظر اذ
لا يلزم من كونه تعالى اعلم بايمانهن الحقيقي الاكتفا بظاهر الايمان لكن لا يلزم من
كونه تعالى اعلم بايمانهن حصر العلم فيه بل يلزم عدم الحصر فالوجه الاكتفا بالتفسير
الثاني كما نقله صاحب الكشاف قوله واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له ان محل
اعتبار اذنهم مع اعتبار شرط اخر هو كون مباشر العقد الولي او وكيله قوله
بغير مطل وعير احتراز ونقصان المطل هو عدم الادا بغير عذر والاضرار هو
الاحواج الى التقاضي والملازمة قوله عفايف قال العلامة النيسابوري
ظاهر الكلام هاهنا حرمة نكاح الزانية لكن الاكثرين على ان الامر في الاية للاستحباب
لان الواجب ان تكون الامة عفيفة لصحة النكاح اجلا في السر قال العلامة النيسابوري
قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تزني مع كل من ارادها ومتخذة الخدن هي التي لها
صديق معين قوله فاذا احصن الى اخره هذا الشرط للدلالة على ان الاحصان
بالتزوج في حق الاما لا يزيد على الحد الذي كان عليها قبل التزوج قوله لقوله
تعالى وليشهد الى اخره هذا دليل على ان المراد بالعذاب الحد لا العذاب الاخروي كما
لا يخفى قوله والحراير صلاح البيت والاما هلاكه ظاهر الحديث يقتضي حرمة
نكاح الاما اذ ما يفضي الى الهلاك محرم فليحمل الحديث على المبالغة قوله غفور لمن
يصبر فان قلت ما مناسبة ذكر الغفور هاهنا قلت والله اعلم لعل
المراد مغفرة الصغاير التي حصلت عند عدم النكاح بسبب قوة الشبق قوله
واللام مزيدة لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فيه ان الارادة الالهية
اذا تعلقت بشي لا ينفك الشي عنه فان التعلق وان حصول المراد واحد لانها اي
الارادة الالهية علة تامة للشي ولا ينفك المعلول عن علته التامة الا ان يقال
ان الكلام في ارادة حصول الشي في المستقبل ابديا لان الارادة الالهية تعلقت في الازل
بوجود الاشيا في الازمنة المستقبلة كما صرح به بعض المحققين من اهل علم الكلام وقوله
لتاكيد معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يتوجه اليه شي قوله والله مفعول
له هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن يحذو حذوه واما المتقدمون من النحاة فيجعلون
مثله مفعولا به بالواسطة لا مفعولا له قوله يريد الحق لاجله اي لاجل التبيين
فيكون الحق انزال القران مثلا قوله يغفر لكم ذنوبكم اذا تبتم عن المعاصي قوله او يرشدكم

الدنيا

الى ما يمنعكم فيكون يتوب عليكم مجازا من قبيل اسم المسبب في السبب فان الارشاد الى المانع
من المعاصي والحاث على التوبة سبب قبول التوبة وكذا الارشاد الى ما يكون كفارة
للسيئات قوله كرر للتاكيد والمقابلة المراد بالمقابلة مقابلة والله يريد ان يتوب
عليكم وقوله تعالى ويريد الذين يتبعون الشهوات الاية اي لما اريد ذكر ويريد الذين يتبعون
الشهوات ذكر مقابله ليكون مشعرا بابطال ارادتهم والعطف بينهما بين الجملتين لمناسبة
المقابلة بين المريدين والمرادين قوله فان اتباع الشهوات الائتمار لها يريد دفع سوال
هو ان بعض الصالحين قد يشتغل بشهوات النفس وليس داخلا في الحكم المذكور فاجاب
بان المراد بمن يتبع الشهوات ليس المشتغل بها وانما هو المونر لها والمطيع لها واما الصالحون
فما كان اشتغالهم بالشهوات المباحة الا لاجل تجويز الشرع قوله بالاضافة الى من
اقترف اي ليس المراد بالعظيم العظيم في حد ذاته اذ لعل مطلوبهم ليس كذلك بل سعوا بان تقترف
الذنوب لا على النذور ولعلهم بان اقتراف الذنوب العظيمة في نفسها ليس من شان الصالحين
قوله هذه الثلاث وهي يريد الله ليبين لكم الاية والله يريد ان يتوب عليكم الاية
ويريد الله ان يخفف عنكم الاية قوله اواقتصروا اي ولكن اقصدوا لانها اغلب
واوفق لذوي المرادات بخلاف الانتهاب وطلب الصدقات ويجوز ان يراد بها الاستغنا
مطلقا استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا قوله ما وله في التيمم طرفا للبرد
اي اوله بالالقا في المهلكة وحمله عليه في اثبات التيمم لخوف البرد قوله فانه القتل
الحقيقي اي التسابا الذنوب موجب للهلاك في الاخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع
فوايد الحياة وترتيب ثانيا فرعليها ويجوز ان يراد بها القتل مطلقا استعمالا للخاص
في العام حتى يشمل ما ذكرنا قوله وقيل المقصود بالنهي الى اخره فيكون الاكل بمعنى
التصرف استعمالا لاسم المسبب في السبب والظاهر ان المراد من الاكل على غير هذا التفسير
الاخذ وقد فسر به الاكل في قوله تعالى الذين ياكلون الربا قوله بالنهي النجع هو قتل
النفس عمدا قوله بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها حفظ المال من النهي عن اكل اموال
الناس بالباطل فان اكل المال بالباطل مستلزم لعدم حفظ المال قوله لما امر بني اسرائيل
بقتل الانفس لا يخفى ان امر بني اسرائيل بقتل الانفس المحرمة الكبيرة التي هي عبادة العجل كما قال
تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا
انفسكم فلا بد لما ذكر انه تعالى رحيم بامة محمد لا على بني اسرائيل كما فهم من كلامه ونهى امة
محمد صلى الله عليه وسلم عن قتل الانفس قوله اذا بانا بما ما لا يستحقه الظاهر ان يراد الواو
مكان او حتى يكون الافراط في التجاوز عن الحق تفسيرا للعدوان والاتيان بما لا يستحق ظلما ثم
انه اذا كان العدوان التجاوز عن الحق كان نفسه الظلم فلا حاجة الى ذكره بعده الا ان يقال
ان العطف باعتبار التغاير في المفهوم ثم ان العدوان التجاوز عن الحد ولذا فسره صاحب
الصحاح بالظلم واما الافراط في التجاوز فلم يذكر في الصحاح قوله مصلية اي مشوية

قوله على ارادة الجنس فيكون حاصل معنى هذه القراءة والقراءة المشهورة واحدا لان اجتناب
الجنس لا يكون الا باجتنابه عن جميع الكبائر قوله والاقرب ان الكبيرة الفقهاء
صرحوا بان الراجح من تعريف الكبيرة انه ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب او سنة
ولا يخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف الا ان يقال المراد من الوعيد الوعيد الشديد
ولكن مثل هذا التكلف لا يلايم التعريف سيما تعريف الكبيرة التي فيها الخلاف قوله ان الله
لا يغفر الى اخره يمكن ان يكون وجه الاستدلال به على ما زعمه هذا القايل ان المفهوم من قوله
تعالى ان تجتنبوا الى اخره ان الكبائر غير مغفورة اذ قيد غفران السيئات باجتنابها والمفهوم
من قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الشرك غير مغفور فيكون الكبائر انواع الشرك
لكنه ضعيف اذ لقايل ان يقول لا نم انه يلزم من الاية عموم غفران الكبائر وان المفهوم
منه ان الكبائر اذا اجتنبت عنها كفرت السيئات الاخرى ثم انه استدلال بالمرجفين من
الشكل الثاني فلا ينتج قوله واصغر الصغائر حديث النفس هذا لا يطابق ما قاله العلما
منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الاحيا اول ما يرد على النفس الخاطر كما لو خطر له مثلا
صورة امراة وهذا يسمى حديث النفس ولا يواخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وما قاله
الحجة مطابق لما ورد في الحديث فانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست
به صدورها ما لم تعمل به او تتكلم فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به اهل اللغة
وقد ورد في رواية اخرى عفي لامتي ما حدثت به انفسها واذا كان حديث النفس مما ليس
للاختيار فيه مدخل فلا وجه لعده من الصغائر فان قلت لعله اراد بحديث النفس ليس
ما ذكر بل الهم والعزم على الفعل الذي جعلوه مما يواخذ به العبد كما صرح به حجة الاسلام
قلت هذا فاسد من وجهين احدهما انه لا يطلق على العزم حديث النفس على ما نص
عليه الحجة فانه قال اما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس والثاني ان الحكم بان العزم مطلقا
اصغر الصغائر منظور فيه لان المعلوم ان العزم على القتل اكبر من غصب قليل من المال جدا
فكيف يكون اصغر الصغائر قوله نكفر عنكم اكبرها كفر عنه ما ارتكبه هذا خلاف ظاهر
الاية لان ظاهر مفهومها ان الاجتناب عن جميع الكبائر مكفر للصغائر وان اريد جنس الكبيرة
فهو ايضا مستلزم للاجتناب عن جميعها قوله ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص
والاحوال اي لعل كون الذنب كبيرا يختلف باعتبار تفاوت الاشخاص وتفاوت احوال
شخص واحد فان الذنب الصغير الصادر عن الكامل يمكن ان يتصف بالكبر اذا صدر من الكامل
واستشهد عليه بما ذكر من قوله الا ترى انه تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم من اخذ
الفدا من اسارى بدر لقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وفي
اذنه عليه السلام للمنافقين في عدم الخروج الى الغزو لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم واعلم انه لا يلزم من عتاب الله نبيه صلى الله عليه وسلم صدور الذنب منه اذ قد يمكن
ان يكون العتاب لصدور شي لا يليق بكماله وان لم يكن ذنبا اذ الكامل قد يعد فيه على الذور

مالا

ما لا يناسبه فلا يلزم منه ما ادعاه من كون كبر الذنب مما يتفاوت بتفاوت الاشخاص
والاحوال وان كان مريد الله ثم ان قوله لم يعد على غيره خطيئة فضلا عن ان يواخذ عليها
محل نظر فتامل قوله من الامور الدنيوية كالمال والجاه انما خصهما لان تمني
الامور الاخروية يوجب له ثوابا فلا يكون مذموما بخلاف تمني الامور الدنيوية
اذ لا يكون له ثواب فيكون ضايعا قوله وانه يشتهي لحصول الشي له من غير طلب قال
العلامة البيضاوي قال اهل السنة التمني ارادة ما يعلم او يظن عدم حصوله في
المستقبل وذلك ان نقول الارادة الشي هو طلبه فكيف قال المصنف ان التمني لا يكون مع الطلب
وايضا المعلوم عدم حصوله لا يطلب فاما ما يظن عدم حصوله ويحتمل حصوله لم لا يطلب
ثم ان صاحب المفتاح قال اما النوع الاول من الطلب فهو التمني اما ترى كيف تقول
ليت زيدا جاءني بطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا ويمكن ان يقال ان الارادة ليست
للطلب بل التشهي فاندفع الاعتراض الاول فان كان مراد المصنف ان التمني هو تشهي النفس
لحصول الشي من غير اعتبار الطلب فيه لا مع اعتبار عدم الطلب حتى لا يجتمع مع الطلب
فيمكن ان يكون مع الطلب وان لا يكون فاندفع الثاني ثم انه يمكن ان يقال مراد المصنف
من طلب الشي قصده تحصيله والتوجه اليه وهذا لا يعتبر في التمني اذ قد يعلم عدم حصوله
قطعا فكيف يرجى حصوله وانما صاحب المفتاح فمراده من الطلب ليس الا التشهي وميل
الطبع اليه والتمني مطلقا كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض الثالث قوله فان تمني ما لم
يقدر له معارضة لحكمة القدر لان القدر يقتضي ان لا يكون ذلك الشي له وهو يشتهي ان
يكون ذلك الشي له لان اشتهاءه خلاف ما قدر له يتضمن لعدم الرضا بما قدر له مع ان فيما قدر
له لا بد ان يكون حكمة وان خفيت وهو اي عدم الرضا به انكار لتلك الحكمة وهو معارضة
مع الحكمة قوله وتمني ما قدر له بكسب بطالة وتضيع لان الكسب سبب لحصوله فينبغي
ان يشتغل بالكسب ولا فايدة في مجرد التمني بل هو تضيع الحظ الذي هو الامر المقدر له
بكسب لانه اذا اكتفى بمجرد التمني ولم يشتغل بالكسب لم يحصل له مطلوبه قوله
وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فانه اذا قدر له شي من غير كسب لا بد من حصوله
في وقته المقدر فقبل حصوله يكون التمني ضايعا وفي وقته يكون التمني محالا فالضياع ع
والاستحالة بالنظر الى وقتين لا انهما يجتمعان في وقت واحد لينافي الصفتين قوله
وجعل ما قسم له الى اخره الظاهر انه بصيغة المصدر عطفا على النصب اي المراد جعل
ما قسم لكل منهم كالمكتسب له بصيغة المفعول اي جعل ما قسم لكل وارث كالشي الذي
اكتسبه ذلك الوارث وعلى هذا لا يكون من للتسبيبية بل التبعيضية لان ما اكتسبه
اعم مما ذكر قوله امر المواجهة اي امر الخطاب لا امر الغايب قوله او لا يتمنوا
الى اخره الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول الحث على السوال
لمثل ما اعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه الحث على السوال المطلق النعم قوله

فهو يعلم ما يستحقه كل انسان الى اخره هذا يدل على ان كل ما اعطي شخصًا فهو بسبب استحقاقه
فهو يدل على ان كل انسان فهو في حد ذاته مستحق لان يرد عليه من الله شي وهذا الاستحقاق
ليس من الله تعالى بل من ذاته والا لزم ان يكون اعطا هذا الاستحقاق لاستحقاق اخر وهلم
جرا فاذا اثبت الاستحقاق الذاتي ثبت ان كل ما هو حدث في العالم يجب ان يكون على النحو الذي
وجد به وهذا مما صرح به حجة الاسلام في كتاب الاحيا وها هنا امر غامض فتامل فالاولى
ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص وسواله من فضله معطيه اذا اراد **قوله** واسيلوا الله
مثله الى اخره هذا خلاف ما نقل العلامة النيسابوري عن المحققين فانه قال المحققون
لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارًا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان لو
كان هذا غبطة لا حسدا بل ينبغي ان يقول اعطني ما يكون صلاحًا لي في ديني ودنياي ومعادي
واسيلوا الله من فضله لما تعرّ به ويسوقه اليكم اي اسالوا الله بعض فضله وعطاه بوسيلة ما
يقرب فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تتوسلون به الى فضل الله ورضوانه **قوله**
روي ان ام سلمه يعني نزلت الاية مشتملة على قوله تعالى واسيلوا الله من فضله فيدل على ان
النسا لا يسئلن ما للرجال ولكن يسئلن من فضل الله تعالى فان فضل الله لا نهاية له يعطيه من
يشا فلعله تعالى يعطي لامراة واحدة اكثر ما يعطي رجالا كثيرة **قوله** مع الفصل بالعامل
اي الفصل بالعامل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوف وبين مما ترك الذي هو
الصفة وهذا مما جوزوه لان الكل معمول جعلنا فهو موخر تقديرا **قوله** لانه في معنى الوارث
اي لان المولى بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه والوجه الاول انه ليس لكل
تركه موالي وكذا ليس لكل ميت **واجيب** عنه بان المراد ان لكل جعلنا جنس الموالي
قل او كثر حتى ان من لا وارث له فبيت المال وارثه **فان قلت** فلم لم يقل ولكل جعلنا
مولى حتى يكون شاملا للواحد والاكثر فان المولى جنس **قلنا** لعله اراد الجمع للايما
بان الغالب كثرة الموالي **قوله** فان الاقربين لابنينا ولهم كما لابينا ولد الوالدين الظاهر
ان هذا بنا على ما قاله اكثر الفقها ان الوالدين والاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا بل القريب
من ينتمي اليه بواسطة **واجيب** عنه بان المراد بالاقربين المعنى اللغوي فيشمل
الاولاد والتصريح بذكر الوالدين لشرفهم وزياده الاهتمام بشانهم **قوله** او لكل قوم
جعلناهم الى اخره اورد عليه ان يجعل الجار والمجرور مسندا بتقدير الموصوف فقليل وان
لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان لا نصيب منه **واجيب** بانه مع قلته
ثابت في القران الكريم لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وانما
يستحق القوم بعض التركه لما فيها من مون التجهيز وقد يكون الدين والوصية **قوله**
موالي الموالاة لما كان المولى لفظا مشتركا بين معاني كثيرة منها الحليف المعاهد والمقصود
ان الذين عقدت ايمانكم هو مولى الموالاة الذين هم المعاهدون **قوله** فنسخ بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض فيه انه اذا كان للميت ذو رحم فهو اولى بالارث من الحليف الذي

هو

هو الاجنبي واما اذا لم يكن للميت ذو رحم وقرابة فلم تدل هذه الاية على عدم ارث
الحليف فلا يلزم نسخ اية والذين عاقدت ايمانكم بل يلزم التخصيص **قوله** او الازواج
وعلى هذا الخطاب في ايمانكم للاوليا **قوله** وقوله فاتوهم جملة مسببة بصيغة
المفعول لان ما تقدم سبب لانه اذا كان للذين عقدت ايمانكم نصيب كما فهم من العطف
المذكور لزم وجوب ايتائهم النصيب **قوله** وقرا الكوفيون اي قرا الكوفيون من السبعة
وهم عاصم وحمزة والكسائي عقدت يعني عقدت عهودهم ايمانكم اي ابو بكر فانه لما كان مما
الايمان اي الايدي علامة مقارنة للعهد ونسب عقد العهد الى الايمان فيكون
عهودهم مفعولا وايمانكم فاعلا **قوله** ثم حذف كما حذف لان تقدير القراة الاخرى
وهي ان يقرا عاقدت ايمانكم والذين عاقدت ايمانكم اياهم **قوله** واقامة الشعائر اي
الامور الدينية التي يعتبر فيها اعلام الناس كالاذان والخطبة **قوله** والشهادة في مجامع
القضايا اي الشهادة في جميع الامور التي يتعلق بها قضا القاضي فان شهادة الرجال معتبرة
في الجميع وشهادة النسا معتبرة في بعضها دون البعض الاخر كالقصاص والحدود **قوله**
والاستبداد بالفراق اي الاستقلال بالفراق بين الزوجين **قوله** ليقتص يحتمل ان يكون
هذا الحكم باجتهاده صلى الله عليه وسلم وان يكون المراد من الاقتصاص ضربا من التعزير
قوله شانه الى اخره فيه ان علو الشان يقتضي زيادة الرافة على علو الكرم الذي هو انسب
بالعفو فالنبيه على هذا العفو **قوله** او انه تعالى ان يظلم احدا فانتم على ما ينبغي لكم
ان لا تظلموا على الغير لا تنقصوا حقه وتخلقوا باخلاق الله تعالى على قدر استطاعتكم **قوله**
واستدل به على جواز التحكيم لفظ استدل يشعر بضعف الاستدلال ووجه ضعفه ما ذكره
بقوله ان النصب لاصلاح ذات البين **قوله** ولا يليان الجمع والتفريق والتعريف
اي ليس للحكمين تقرير النكاح ولا الطلاق والفسخ اذ الاصل الظاهر في التقرير والارتفاع
المذكورين رضا الزوجين **قوله** وان خفتم شقاق بينهما لم يذكر المصنف ولا صاحب
الكشاف ما المراد من الخوف **ونقل** العلامة النيسابوري عن ابن عباس ان المراد
العلم وقال الفقها واذا اشتدا لشقاق بينهما بعث حكما من اهله وحكما من اهلها لقوله
تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية **قوله** اي لاجرائه الى اخره **فان قلت**
لم يجعل الاضافة بمعنى في كما في ضرب اليوم على ما قاله ابن الحاجب يحتاج الى التجوز والتكلف
التجوز مناسب للبلاغة **قوله** رجلا وسيطا قال في الصحاح يقال وسيط في قومه اذا كان
اوسطهم نسبا وارفعهم مجدا **قوله** وقيل الخطاب للازواج والزوجات يكون المراد
من الحكم الجنس والمعنى ابعثوا ايها الازواج والزوجات التي وقع بينهم الشقاق جماعة
حكما من اهله وجماعة حكما من اهلها **قوله** الضمير الاول للحكمين الى اخره انما رجح هذا
الوجه على الوجهين الاخرين لان على الوجه الاخير وهو ان يكون الضمير راجعا الى الزوجين

لا يظهر فائدة بين الحكمين واما على الوجه الاخر وهو ان يكون الضمير راجعا الى الحكمين فلان المستفاد من التوفيق ها هنا التوفيق بين الزوجين بقرينة المقام وذكر السياق بينهما قوله بالظواهر الظاهر من كلامه ان المراد من العليم العالم بالظواهر ومن الخبير العالم بالبواطن حتى يكون لفا ونشرا على الترتيب لكن الاولى ان يقال ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير العليم ببواطن الامور هكذا ضبروه ويحصل منه تاكيد العلم بالبواطن وانما اكد العلم بالبواطن لان العلم بالباطن مستلزم للعلم بالظاهر فالعلم بالباطن اولى بالتاكيد قوله وقرئ بالنصب بتقدير اخص فيفيد ان نوع اختصاص بالاجساد ونسب اجتماع القرب والجوار قوله في الاختصاص اي قرئ ذا القربى قوله والجار الجنب قيل جنب فعل بمعنى المفعول من جنبه جانبه اي المحبوب المنحى وقيل المعنى ذي الجنب بمعنى الجانب وهو الناحية وهو عبارة عن البعيد قوله بدل من قوله من كان كذا في الكشاف على تقدير ان يكون اي المختال الفخور والذين يبخلون طائفة واحدة وكذا الوجه الثالث واما على الوجهين الاخرين فلا يلزم الاتحاد ويفهم مما ذكره ان بدل الكل ما صدق هو والمبدل منه على ذات واحدة وان كان بين البدل والمبدل منه عموم من وجه قوله احقا بكل ملامة هو الخبر المؤخر والمحذوف قوله كما اهان النعمة بالبخل والاخفا فان اهانة كل شيء ان يفعل به ما لا يليق وشان النعمة اذ يحال بها الا ان الجود منشا النفع الدارس والجود مستلزم للاظهار في الجملة فثبت ان من لا يجود بالنعمة او يخفيها فعل ما لا يليق قوله تعالى فساء قرينا اي فساء قرينا والمخصوص الذي يوجب الارتباط بالمبتدا محذوف قوله وانما قدم الايمان ها هنا واخره في الاية الاخرى وهي قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم قوله واعوانه الداخلة والخارجة اما الاولى فالنفس والقوى الحيوانية واما الخارجة فشياطين الجن والانس قوله وتنبيه على ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا لا ان المفهوم من الاية التوبيخ على عدم الايمان والانفاق مع العلم بعدم ضررهما قوله ينبغي ان يجيب اليه احتياطا معناه ينبغي ان يفعله للاحتراز عن احتمال الذم اللاحق بعدم فعله وهذا فيما يحتمله الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه اذا دعي احد الى شيء يفعله ذكر له منافع وبان في عدم الضرر ان يكون فعله اولى قوله وانما قدم الايمان ها هنا واخره في الاية الاخرى وهي قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر والقصد ها هنا التخصيص اذ المقصود في قوله تعالى وماذا عليهم الحث على الايمان وما ذكر بعده ولما كان الايمان اشرف قدم ليوافق الوضع الطبع والمفهوم من ذكر الايمان في الاية السابقة التعليل اي تعليل انفاق الاموال رئاء الناس وعدم الانفاق لاجل الله وفي سبيله بعدم الايمان قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب لا يخفى ان المعنى الحقيقي للظلم ليس مجموع المعنيين المذكورين هما نقص الاجر

والزيادة

والزيادة المذكورة حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحققهما معا فيلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الاخر والاولى ان يقال الظلم ها هنا بمعنى ضر الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر احدا بما لا يستحقه مثقال ذرة ثم ما ذكر تفصيل المعنى وايراد انواعه قوله وفي ذكره ايما اي في ذكر مثقال الذرة اشارة خفية الى ان الظلم وان كان حقيرا فجزاؤه عظيم لان في ذكر المثقال ايما الى ثقل الظلم لما كان الظلم المذكور حقير القدر فيكون ثقله باعتبار الجزاء قوله وانث الضمير لتانيث الخبر فان قيل التانيث في الخبر بعد التانيث في الاسم فالقول بتانيث الاسم باعتبار تانيث الخبر دور قلنا ليس دخول التاء على الحسنة والسيئة للتانيث بل للنقل وليس دخول التاء على الحسنة التي هي الخبر باعتبار تانيث الاسم حتى يلزم ما ذكر قوله تشبيهها بحروف العلة قال بعضهم تشبيها لها في امتداد الصوت وقال الرضي النون مشابهة للواو في الغنة وقال اخرون حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال قوله يضاعف ثوابها لان جعل العمل الواحد كعملين كالصلاة الواحدة صلاتين غير معقول فالمراد من المضاعفة التكثير في الاجر كان يستحق عشرة اجور فيجعل مائة وان كان كل اجر دائما لان الثواب هو المنفعة الخالصة الدائمة وما قلنا هو بمعنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والعجب ان العلامة التفتازاني فسر الثواب بما ذكر ثم جعل مضاعفته عبارة عن دوامه وعدم تناهيه قوله زائدا على ما وعد في مقابلة العمل فما وعد في مقابلة العمل لا بد ان يحصل بسبب الوعد وهذا الزائد ليس كذلك بل ان شاء اعطى والا لا يعطه كما قال تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب قوله لانه تابع للاجر هو الموعود بالعمل الصالح وهذا الزائد ليس كذلك فتسميته بالاجر تجوز لما ذكر قوله والعامل في الظرف مضمون المبتدا والخبر المراد من الظرف المعمول اذا والمبتدا والخبر فكيف حال هؤلاء الكفرة والمعنى تشديد حال هؤلاء الكفرة ويهود اذا جئنا قوله يشهد على صدق هؤلاء الشهدا لعلمك بعقائدهم اقول ها هنا شيئان الاول ما فائدة جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبيا مع كمالهم الثاني ان الشهادة على صدق الشهدا لا تعلق له للعلم بعقائدهم ولا لاستجماع شرعه مجامع قواعدهم بل مدارها على ان يعلم ان ما يقولون في شان امتهم صادق والجواب عن الاول ان فائدته اظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير الانبيا وعن الثاني ان المزكي للشاهد يعتبر في تزكيته الخبرة الباطنة وهي ان يعلم باطن احوال الشاهد حتى يتبين له ان يزكيه وهذا مما تقرر في الفقهيات ولا يخفى ان المزكي اذا كان عالما بعقائد الشاهد واعماله كان تزكيته اقوى واشد اعتبارا اذ العلم بعقائدهم اشارة الى الامور العلمية والاستجماع المذكور اشارة الى الاعمال يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقائد الانبيا واعمالهم فلذا صار مزكيا لهم صلوات الله عليهم قوله وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة وحينئذ شهادته

صلى الله عليه وسلم لعدم شهادة الانبياء المغوية شهادتهم **قوله** وقيل الى المؤمنين
فان قيل الشهيد الذي ذكر في قوله تعالى من كل امة بشهيد المؤمنون ليسوا كذلك
والثاني ان على كل امة شهيدا خاصا وليس المؤمنون كذلك بل شهادتهم على الناس جميعا
قوله او الكفرة والعصاة هذا يقتضي ان يكون الكفرة والعصاة مختلفين بالذات
والذين كفروا اجمع والذين عصوا اجمع احرفا لتقدير الذين كفروا او الذين عصوا فلزم
حذف الذين وهو غير جائز وقد صرح المصنف بذلك في قوله تعالى والذي جاء بالصدق
وصدق به حيث قال الجائي هو الرسول والمصدق ابو بكر وذلك يقتضي اضمار الذي وهو
غير جائز **قوله** فتسوى بهم الارض الى اخره هذه المذكورات ثلاثة اوجه وعلى الاول
الباء للملابسة اي تستوي الارض ملتبسة بهم وعلى الاخرين الباء صلة كما يقال سويته به
اي جعلتهما مستويين **قوله** لا يقدرون على كتمانه انما قدر ذلك اذ المفهوم من ظاهر
العبارة انهم قادرون على الكتمان ولا يكتمونه بارادتهم لكنهم لا يقدرون عليه **قوله**
الواو للحال اي حال من الذين كفروا اي ودهم لتسوية الارض في حال عدم الكتمان والكذب
قوله من نحو نوم او خمر قال العلامة النيسابوري خالف الضحاك جمهور الصحابة
والتابعين فقال ان السكر هاهنا يراد به غلبة النوم **والجواب** ان لفظ السكر
حقيقة في سكر الخمر والاصل في الاطلاق الحقيقة ومتى استعمل مجازا لم يستعمل الا مقيدا كقوله
تعالى وجاءت سكرة الموت وايضا اجمع المفسرون على انها في شرب الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام
ان الجمهور على ان المراد بالسكر هاهنا سكر الخمر لا النوم وكلام المصنف مخالف فتامل
قوله وليس المراد نهي السكران عن قربان الصلاة الى اخره **فان قيل** هذا مخالف
لما فسر به اولا وهو قوله لا تقوموا اليها وانتم سكارى **قلنا** ما ذكره اولا المعنى
الحقيقي وهذا هو المعنى الكنائي وانما جعل المراد ما ذكر لان عدم الافراط في الشرب
مستلزم لعدم قربان الصلاة حال السكر دون العكس اذ لا يلزم من عدم قربان الصلاة
حال السكر عدم الافراط في الشرب **قوله** اي جنبا غير عابري هذا مطابق لما ذكره
من الاجمال على غير اذا كانت بجمع منكور غير محصور فان الجنب في حكم الجمع المذكور الغير
المحصور **قوله** وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث لانه يعلم من التقرير الذي
ذكره بقاء الجنابة مع التيمم بل يفهم من الاية ان الجنب يجوز ان يقرب الصلاة حال الجنابة
في السفر ولا يخفى انه لا يجوز الا في حال التيمم فلو كان التيمم رافعا للجنابة لم تكن الصلاة
في حال الجنابة **قوله** وفي الاية الى اخره لانه اذا وجب تطهير البدن عن
الحدث والخبث فتطهير القلب الذي هو ملاك الامر ومداره اولى **قوله** فاحدث بخروج
الخارج من احد السبيلين يمكن ان يكون مراده ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط مستعمل
في حقيقته التي هي المجيء من الارض المطمئنة ويكون هاهنا مقدر هو فاحدث بخروج
الخارج من احد السبيلين ويمكن ان يجعل الفاء للترتيب الذكري وهو ذكر المفصل بعد المجمل كما في

قوله

قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فان القول المذكور هو
بعينه السؤال الاكبر فتامل **قوله** تعالى او جاء احد منكم من الغائط لك ان تقول
سابق هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولاحقه ايضا وهو فلم تجدوا
ماء فتيمموا الاية تدل على ان المناسب ان يقال هاهنا او جئتم من الغائط فلم قيل او جاء
احد منكم **قلت** والله اعلم لعل النكتة فيه الاشعار بان الجائي من الغائط ان
يكون منفردا ليس معه غيره وهذه النكتة غير مرعية في غيره بقي هاهنا ان يكون الجواب
ان يقال لعل المراد فتيمموا وليتيمم ذلك الاحد لانهم مخاطبون في الصور الثلاث والخاطب في
صورة واحدة محذوف لدلالة القرينة وهي فتيمموا عليه او يقال احد بمعنى الجماعة كما قالوا
في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله بلفظ احد للنكتة المذكورة والتعبير **قوله**
فلم يتمكنوا من استعماله المفهوم منه ان المراد من عدم وجدان الماء عدمه حسا او
حكما وانما قال ذلك لان في صورة المرضى لا يشترط في جواز التيمم الماء حسا وهاهنا
نظر وهو ان التقييد المذكور في الشرط او هو خوف الاستعمال او المنع من الوصول
عبارة عن عدم التمكن من استعماله فلزم التكرار اذ يلزم عدم اعتبار التمكن مقيدا
تارة ومجردا اخرى وهو قوله فلم تجدوا والوجه ان لا يعتبر التقدير المذكور ويقال
ان العقد يفهم من قوله فلم تجدوا **فان قيل** يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم تجدوا
قيدا لقوله تعالى او جاء الى اخره **قلنا** لا باعث على هذا الحمل وتخصيص القيد
بهذين دون غيرهما مع ان قوله اذ الممنوع عنه كالمفقود مناسب للمرضى **قوله**
والحال المقتضية له في غالب الامر انما قال في غالب الامر لانه قد يباح التيمم من غير
السببين المذكورين كما اذا تيمم المقيم الصحيح لفقد الماء **قوله** ما يحدث بالذات
وما يحدث بالعرض فالاول خروج الخارج من احد السبيلين والثاني اللمس فان
كونه سببا للحدث باعتبار اللذة الحاصلة منه قال الفقهاء اذا مس الرجل المراة التي
ليس محرما له انتقض وضوء اللامس للنص ووضوء الملموس لاشتراكهما في اللذة **قوله**
وكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكر لزم
الاستغناء عن قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اذ يفهم الحكم المذكور من قوله تعالى
وان كنتم جنبا مرضى او على سفر ويمكن ان يقال لم يكتف بما ذكرنا بل لزيادة الاهتمام بحال
الجنابة التي هي محتاجة الى كثرة الماء ويؤيده ان المؤمنين كانوا اكثري الاسفار
والصدقات وعرض لهم عدم الماء كثيرا ويؤيده ان سبب نزول اية التيمم الجنابة
عند عدم الماء في السفر كما هو مذكور في موضعه **قوله** وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء
هذا اذا كانت الرؤية بالبصر والمعنى الم تعلم منتهيا علمك اليهم **قوله** بعد تمكنهم منه
وحصوله لهم فالاول بالنظر الى الاختيار والثاني الى الاشتداد لها هنا لف ونشر
قوله تنكاره متعلق بالاختيار والاستبدال **قوله** خطأ يسيرا جعلوا التنكير

للتحقير ولك ان تقول لو جعل التنكير للتعظيم لكان ادخل في افادة المقصود هاهنا الذي
هو تقبيح حال اليهود وتقريعهم فان اشترا الضلالة بالهدى مع كثرة العلم بما في التورية اقبح
من اشترا البهائم فلذلك ويمكن ان يقال لما عملوا بخلاف ما في التوراة لم يكن حظهم من علمهم عظيما
بل لو قيل حظهم في حكم العدم لم يبعد **قوله** لتوكيد الاتصال الاسنادي فان كفى متصل
بالله اتصالا لا اسناديا لانه فاعل كفى وايضا هو اي كفى مضاف الى الله بواسطة حرف الجر فيكون
بينهما اتصال اي تعلق ايضا في وفيه انه لما كانت البا زائدة لم يكن موجبا للربط والاتصال وقد
صرح صاحب المغني بذلك حيث قال الطرف الزايد نحو البا في كفى بالله شهيدا لم يرد للربط
بل لتقوية الكلام وتاكيده والاولى ان يقال ان البا الزايدة لتاكيد الاسناد كما قال غيره مما انه
يحتمل وغيرهم هذا بيانا لكونه بيانا **فان قلت** ما موضع هذا الجار والمجرور من الاعراب
قلت يفهم من قولهم انه صفة بالنا وبل كما قالوا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات منهم ان المعنى وعد الله الذين امنوا الذين هم هولا **قوله** اي مدعوا عليك
بلا سمعت الى اخره اي اسمع قولنا لك في حال كونك مدعوا عليك وقال العلامة التفتازاني في
اسمع مدعوا عليك بلا سمعت نحا بافيل هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مستمع انتهى ولا يخفى ان
هذا الكلام جمع بين النقيضين لان اسمع دال على كونه سامعا لحال الخطاب وقوله بحيث
يصح انك غير مستمع دال على نفيه **قوله** او اسمع كلاما غير مسمع اياك الى اخره اي كلاما
في حكم غير المسموع لان ما لا يرضاه السامع لا يتوجه اليه حتى يسمعه بكماله فكانه غير مسموع
قوله فيكون مفعولا به يعني على التقادير الثلاثة المذكورة يكون غير مسمع حالا وعلى
هذا التقدير مفعول به **قوله** اذا سبه يكون المراد من المكروه السب **قوله** وانما
قالوه نفاقا قد يقال ان المراد انه على التقدير الاخير نفاق لانه على هذا التقدير يدعا خيرا له
صلى الله عليه وسلم **فان قيل** هذا لا يناسب تصريحهم بعصينا اجاب عنه صاحب
الكشاف بان الكفرة يواجهون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب
ودعا السوء ويقال لهم لن تستطيعوا بذلك ولكن لم تومنوا جعلوا كانهم يجمعوا به ويعلم منه ان
المصنف ترك شيئا يجب ان ينبه عليه وذلك ان تقول لما لم يصرحوا بالتقدير المذكور الذي هو لفظ
مكروه فكان كلامهم بحسب الظاهر يحتمل الوجوه المتعددة التي ذكرت فلم يتحقق نفاقهم لان
نفاقهم انما يتحقق اذا صرحوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان ظاهرا فيه واما
هاهنا فليس كذلك بل الظاهر الدعا عليه ويمكن ان يقال ان هذا القول لطابقا نفاق لانه كلام يحتمل
دعا الخير فاظهروا ان قصدهم بهذا القول اظهار دعا الخير مع ان بواطنهم مخالفة له **قوله**
ليا لي ليا بالسنتهم مفعول له وكذا قوله طعنا في الدين او حال بتاويل المشتق **قوله**
لدلالة ان عليه لان ان مع جملتها فاعلها هنا صدق على تقدير فعل موئث **قوله** تعالى
لكان خيرا لهم **فان قيل** كيف كان هذا القول خيرا لهم والحال انه نفاق والقول الاول اظهاره

الكفر

الكفر ولا يخفى ان النفاق اشد قلنا المراد ان هذا القول نظرا الى ذاته خير وان كان
شرا من القول الاول من جهة دلالته على النفاق **قوله** ويجوز ان يراد بالقلة العدم
فيكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقد صنع
مثله قوله قليل التشكي للمهم ما يوجب الهم والحزن وانما كان القلة هاهنا بمعنى العدم لان
الصبر في الاخر بناسبه عدم الشكوى مطلقا لا قلته **قوله** الا قليلا منهم امنوا وسيومنون
فان قيل فعلى هذا يلزم اتفاق القراء على غير المختار لان في مثله اختيار الرفع على البدلية
كما في قوله ما فعلوه الا قليل وايضا اذا كان القليل مومنين فكيف يصح لعنهم جميعا بكفرهم
قلنا المراد اي لعنهم الله انه استثنا من قوله تعالى لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا ولا يومنون
اي لا يومن اكثرهم **قوله** على طريقة الالتفات لان الظاهر ان يقال او نلعنكم كذا في
الكشاف وفيه انهم صرحوا بان المنادى اذا كان موصولا يجئ الضمير العايد اليه ان يكون غايبا
نحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم واذا كان كذلك يجئ الضمير العايد الى الموصول هنا ان
يكون ضمير الغايب فاراد بلعنهم على مقتضى الظاهر ولذا صرحوا بان الالتفات في نحو المثال
المذكور **قلنا** صرحوا بان الضمير الواقع بعد تمام المنادى حقه ان يكون بطريق الخطاب
وهاهنا كذلك لان المنادى قد تم عند قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب واما قول
الشاعر فتمام المنادى عند قوله ان نفارقهم **قوله** وعطفه على الطمس اي عطف اللعن
بالمعنى الاول الذي هو المسخ في الدنيا ايضا فلزم التكرار وذلك ان تقول اللعن المذكور هو مسخ
مخصوص هو جعلهم قردة وخنازير والطمس تخطيط الوجوه وجعلها على هيئة ادبارها فلا يلزم
على التقدير المذكور ان يكون الطمس عين المسخ **قوله** ومن حمل الوعيد الى اخره اي يرد على من
حمل الوعيد في الاية على المسخ في الدنيا **فان قيل** المراد من الطمس نحو تخطيط الصورة في
الدنيا فالمعنى هو المسخ المخصوص في الدنيا حتى يكون الوعيد منحصرا في تغيير الصورة في الدنيا يتجه
عليه انه لم يقع المسخ فاجاب بانه بعد مترتب فيقع فيما يستقبل وبان وقوعه مشروط بعدم
ايمان جماعة لكن بعضهم قد امن فلذا لم يقع ولا يخفى ان اطلاق قوله الوعيد يدل ظاهرا
على ان هذا القايل حمل الطمس واللعن على المسخ فيدل على انه مترتب واما اذا كان مراده حمل
اللعن على غير تغيير الصورة في الدنيا فلا يلزم وقوعه ان الوعيد احد الشيين الطمس واللعن
فلا يكون المسخ في الدنيا مترتبا الان المترتب هو ما يعتقد ان يقع ولا يقال فيما شك في وقوعه
انه مترتب **قوله** ولان ذنبه لا ينمحي عنه اثره الى اخره يفهم منه ان فعل الله تعالى
موقوف على استعداد المحل وفيه شوب من كلام الفلاسفة والاولى الاقتصار على الوجه الاول
ثم ان للقايل ان يقول لمن ابن يعلم انه لا ينمحي عنه اثره فان استدل بعدم الغفران كان دورا والجواب
ان قوله لان ذنبه لا ينمحي عنه اثره دليل على عدم الغفران وليس موجبا للعلم بعدم الغفران
بل عدم الغفران علم من النص فالعلم بعدم الغفران دليل على عدم انمحا اثره وعدم انمحا الاثر
علة في نفس الامر لعدم الغفران فلا دور **قوله** دليل عموم ايات الوعيد بالمحافظة

اولى منه اي انما قيد المعتزله من يشا بمن تاب للحفظ على عموم ايات الوعيد فان ايات الوعيد عام في الظاهر غير مقيد بالمشية كقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها الى الجزا مقيدا بالمشية حتى لو لم يشا الله لم يكن مخلدا فيها فيجب ان يحافظ على هذا العموم وجعل قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشا بمعنى لمن تاب حتى يكون ايات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد بالمشية **فاجاب** المصنف بانه ليس حفظ عموم ايات الوعيد اولى من حفظ عموم هذه الاية وترك التقييد بالتايب **قوله** نقض لمذهبهم يعني لزم من كلامهم غفران غير الشرك من التايب متعلق بالمشية ولا يخفى ان الامر الكاين بالمشية امر اختياري لا واجب فغفران غير الشرك من التايب ليس واجبا لكن عندهم انه واجب واعلم انه يلزم على المعتزلة شي اخر وهو ان الشرك وغيره من الكباير متساويان عندهم في عدم الغفران من غير التايب وفي الغفران من التايب فلا وجه لتخصيص ذكر عدم غفران شرك من لم يتب وغفران كباير من تاب بل الوجه على مذهبهم ان يقال لا يغفر كباير من لم يتب ويغفر لمن تاب **قوله** فيه انه لا يلزم ابديه وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين ساير الذنوب اقول عذاب الشرك اذ يمكن ان يكون عظمه بزيادة عذابه والذي يخطر في فهم القاصر ان من اثبت لله تعالى شريكا فقد اعتقد نقصا قائما وابت شيا منافرا له تعالى على الدوام فيستحق في مقابلته ان يلحق به شي منافر على الدوام حتى يكون جزا السيه مثلها والشي المنافر الدايم هو العذاب المخلد فان قلت اثبات النقص الدايم ظاهر اذا اعتقد الشرك وجود الهين خالقين للعالم واما اذا اعتقد الشرك في المعبودية كعابد الوثن فالنقص الدايم **قلت** صلاحيته تعالى للشركة في المعبودية نقص دايم اثبته المشرك لان هذا المشرك اعتقد ان ذات الله تعالى لا تابى الشركة في المعبودية اذ لو كان يقتضي ذاته امتناعها لم يصح الشركة في زمان اصلا واذا لم يقتض امتناعها كان صالحا لها دايما اي صالحا لان يجعل له شريكا في اي زمان من الازمنة **قوله** في زعمهم انهم ابنا الله واركيا عنده **فان قيل** الامر اهون يقول على الشخص ما لم يقله وهم لم ينقلوا ما ذكروا عن الله تعالى بل يقولون من عند انفسهم **قلنا** كونهم ابنا الله واركيا عنده لو حصل فانما يكون بتعليم من الله فدعواهم ما ذكر مستلزمة لان الله اعلمهم بذلك **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الى اخره اي يجوز ان يكون المعنى انكار مجموع الامرين المذكورين وانكار المجموع المذكور بسبب انكار الجزء الاول ودليله عدم اعطايهم الناس نقيرا فان هذا الشح ينافي الملك وهذا مما زاد على الكشاف فلا يظهر وجهه لان الكناية مصححة لارادة المعنى الحقيقي وهاهنا ليس كذلك لان الاستفهام لا يصح هاهنا حمله على المعنى الحقيقي كما لا يخفى والاولى ان يقال ان ام اذا كان بمعنى بل تجرد من غير اعتبار الهمزة كما صرح به صاحب المغني **قوله** واذا اذا وقع بعد الفا والوا ولتشريك مفرد **له** مما ذكروا في كتبهم ان اذن اذا وقعت بعد الواو والفا يجوز الغاوها واعمالها ولم يذكروا القيد الذي ذكره المصنف وهو ان يكون لغير التشريك في المفرد والظاهر ان مراده ان لا يذكر بعد الواو والفا مفرد مثل قوله

فاما

فاما اذن انيك اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود اعتماد ما بعدها على ما قبلها **قوله** وكان بينهما تلازما وتجاذبا انما قال كان اذ قد يوجد الحسد بدون البخل كما اذا تمنى شخص زوال الصفة كمال الغير كالعلم وقد يوجد البخل بغير الحسد كما اذا منع بخيل ما له من غير تمني زوال لمال الغير ارادة المعنى الحقيقي فيصح ان يكون كناية وابنا عمهم ابنا بني اسرايل الذي هو يعقوب ابن اسحاق اخي اسماعيل جد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** من اليهود انما قال ذلك لان الظاهر ان الضمير راجع الى البخلا الخالدين وهو غير مناسب فقال ان الضمير راجع لمطلق اليهود **قوله** بان اعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى اي الظاهر ان المراد بالتبديل بعينه على صفة اخرى بعد زواله وفنايه او بزوال اثر الاحراق من نضجه وقلة احساسه **قوله** من غير قيامه بل مع بقايه وانما رجح كون الجلد بعينه الجلد الاول لان المناسب ان يكون الجلد المحترق النضيج هو بعينه الجلد الذي كان عند صدور المعصية في الدنيا ولعل هذا هو الحكمة في تبديل الجلد مع قدرته على عذاب الكافر من غير التبديل ومع عدم النضج **قوله** والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية جواب سوال وهو انه لزم من هذا القول التعذيب من غير المعصية فان هذا الجلد الذي هو بدل الجلد الاول لم يفارق معصية قط مع انه يعذب بالاحراق فاجاب بان المعذب هو النفس العاصية التي اقترفت المعاصي في الدنيا لان العذاب ادراك الالم والمدرك هو النفس لا الجلد فلا محذور اي لا يلزم المحذور الذي ذكر **قوله** فذم ذكر الكفار ووعيدهم الى اخره اي قيل او لا ان الذين كفروا الاية لان الايات السابقة في بيان حال الكفار **قوله** لا جوب فيه قال العلامة التفتازاني المتصل المنبسط فيعال من الفتن كانه كثير الافنان وفيل فعلان من الفنن وليس بواضح اشتقاقا وانصرافا انتهى فقوله وقيل اشارة الى ان ما قاله صاحب الصحاح من ان فينان من الفنن بالفا والنا التي هي اخر الحروف ضعيف من وجهين احدهما الاشتقاق اذ لا يظهر وجه اشتقاق الفينان من الفنن اذ لا مناسبة بين معنى الفينان والفنن لان الفنن هو الساعة والثاني الانصراف فينان ولو كان فعلانا لكان غير منصرف **واما الجواب** فهو بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبه وهي الفرجة **قوله** خطاب عام للمكلفين وان نزلت الى اخره هذه العبارة احسن من عبارة الكشاف حيث قال الخطاب عام لكل احد وقيل نزلت في عثمان ابن طلحة لان جعلها نازلة في عثمان ابن طلحة لا يناسب ان يجعل مقابلا لعموم الخطاب اذ يصح ان تنزل الاية في شخص معين لكن يكون حكمه عاما **قوله** او برضى بحكمكم هذا في صورة التحكيم وهو ان يجعل المتخاصمان بالتراضي حاكما للحكم بينهما **قوله** او نعم الشي الذي يعظكم به فيه نظر لان ما في نعم على هذا التقدير اما ان يكون عبارة عن الشي الموصوف بالذي وعبارة عن الذي وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي وهو غير جايز كما مر قريبا واما ان يكون عبارة عن الذي هو الصفة فلزم حذف الموصوف الذي هو الفاعل **والجواب** انه عرضه مما ذكر توضيح المعنى والاختيار ان التقدير نعم الذي او يقال حذف الشي وجعل

صفته مقامه ضميرا فاعلا قوله تعدنا امرهم بالعدل اي تعدنا امرهم بالعدل في
قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم
فان المستنبطين الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلما المجتهدون قوله الا ان
يقال الخطاب لاولي الامر الى اخره يمكن ان يكون المراد باولي الامر العلما وحينئذ يكون
الخطاب في فان تنازعتم للعلما يعني ان تنازعتم ايها العلما المجتهدون فراجعوا فيه
الى الله ورسوله فيكون التنازع بينهم ان حكم الله تعالى في المسئلة ماذا قوله فان قيل
ان تنازعهم قبل الاجتهاد لا وجه له اذ على كل منهم ان يجتهد ويعمل بمقتضى اجتهاده فيكون
بعد الاجتهاد ولا يخفى ان الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على نصوص الكتاب والسنة
وبذل الوسع في تحقيق مقاصدها وعلى هذا فالرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم حصل قبل الاجتهاد فما معنى الرد الى الله ورسوله بعد التنازع المذكور قلنا
يمكن ان يقال صورة التنازع ان يقول المجتهد بعد الاجتهاد ان الحكم في المسئلة ما ادى
اليه اجتهادي وهو وجوب حكم معين مثلا والاخرون لم يسلموا حكمه لانهم لم يجتهدوا
بعد فحينئذ يجب عليهم الاجتهاد ان ارادوا تحقيق المسئلة قوله فانه يدل على ان الاحكام
ثلاثة الى اخره يرد عليه ان هاهنا شيئا اخر وهو المثبت بالاجماع وكذا قال في التفسير
الكبير هذه الاية مشتملة على اصول الفقه لان اصول الشريعة الكتاب والسنة واشير
اليهما بقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول والاجماع والقياس فاشير الى الاجماع
بقوله تعالى واولي الامر منكم فاما القياس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شي
الى اخره والجواب انه لا بد للاجماع من مستند هو النص او القياس فهو
راجع الى واحد منهما اذ اجماعهم على شي من غير مستند غير معقول كما صرح به قوله
ويؤثر لاجله اي يختار على غيره لاجل الحكم الباطل سمي بذلك لفرط طغيانه الى
اخره ذكر وجوها ثلاثة في تسمية كعب بالطاغوت اذا كان المراد بالطاغوت هاهنا
كعب وتوضيحه ان تسميته به اما لشدة طغيانه فيكون من باب اطلاق العام وارادة الخاص
واما للتشبيه بالشيطان الذي اسمه الطاغوت وعلى هذا فيكون الطاغوت استعارة
ووجه الشبه فرط الطغيان واما العلاقة بالشيطان من حيث ان التحكيم اليه متضمن
للتحاكم الى الشيطان فيكون الطاغوت مجازا مرسلا وكذا على الاول ثم ان الاولى ان
يقال ان التحاكم اليه التحاكم الى الشيطان من حيث انه حكم حكم قوله كانا لو قد امروا
ان يكفروا به ان قوله تعالى وقد امروا الاية دال على ان المراد من الطاغوت
كعب فلو كان المراد هو الشيطان لكان الظاهر هو الاضمار في قوله تعالى ويريد
من غير تصريح بذكر الشيطان قوله حذف اعتباطا بلا علة اي حذف تخفيفا انما
قال حذف اعتباطا اذ لا يصح ان يقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت ثم نقلت
فتحة اللام الى الضمة لان الفتحة دليل على ان هاهنا كان الف فلا تغير بخلاف ما اذا حذفت

فعلى هذا م

اليا

اليا اعتباطا لان الفتحة على هذا التقدير ليست دليلا على شي فلذا حذفت وغيرت قوله
هو مصدر او اسم للمصدر لان ظاهر عبارة الصحاح انه مصدر ولم يتعرض الى الاحتمال
الاخر قال صد عنه يصد صدودا قوله ويصدون في موضع الحال هذا اذا كان رايت
بمعنى ابصرت وهذا هو الظاهر واما اذا كان بمعنى علمت يكون مفعولا ثانيا قوله
او خاليا بهم في المعنى قل لهم حال كونك في مجرد انفسهم لا يختلط معهم غيرهم قوله لان معمول
لا يتقدم الموصوف فقوله في انفسهم لا يتعلق ببليغا واللازم تقدم معمول الصفة التي
هي بليغا على الموصوف الذي هو قولا هذا ما ذكر لكن الاصح عند جميع الكوفيين وبعض
البصريين انه يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف اذا كان المعمول ظرفا قوله
وكانه احتج بذلك الى اخره فان قيل اللازم من عدم طاعة الرسول عدم طاعة الله وهو
يستلزم الكفر ولكن ليس كل كافر مستوجب القتل فان الذمي كافر وليس بمستوجب له قلنا
المراد انه يستوجبه ان لم يحصل الامان وهذا التخصيص علم من نصوص اخر قوله
كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته فان قيل يجوز ان يسلم احد رسالة
الرسول ولكن لم يطعه ولم يرض بحكمه قلنا الايمان هو التسليم والرضا لا مجرد تصديق
الرسالة والا لزم ان يكون اليهود العارفون بكونه رسول الله من المومنين فمن لم
يرض بحكمه كان كارها لرسالته وكان كافرا وقد اوضحنا ذلك فيما علقناه على تفسير
اوائل البقرة لكن بقي هاهنا شي وهو ان الاية الاتية وهي قوله تعالى فلا وربك لا يومنون
الاية نزلت في الزبير وحاطب ابن ابي بلتعة حين تخاصما الى رسول الله فحكم للزبير فقال له
حاطب لان كان ابن عمتك فهذا يدل على عدم رضا حاطب بحكمه صلى الله عليه وسلم مع انه من الصحابة
فكيف يحكم بكفره بل حكموا بان كلامه اساءة الادب ويمكن ان يقال المراد من قوله ولم يرض بحكمه
الرضا القلبي ولم يلزم من قول حاطب عدم الرضا القلبي اذ قد يعلم شخص كون حكمه حقا
ويرضا به باطنا لكن حمله التعصب والجدل على التكلم بغير الحق قوله لانها تزاد ايضا
في الاثبات يعني انه قد تزاد لا في الاثبات في القسم نحو لا اقسم فيكون هاهنا لتاكيد القسم
لا غير اذ كونها لتاكيد القسم امر محقق وكونها لتاكيد المقسم له امر محتمل اذ يحتمل في
هذه الصورة ان يكون لتاكيد القسم وان يكون لتاكيد المقسم له فوجب حمل المحتمل
على المحقق الذي هو تاكيد القسم اذ الاصل عدم ثبوت المحتمل فلا يثبت من غير سبب قوله
واذ تتعلق به في التقدير ولو انهم جاوك اذ ظلموا انفسهم قوله وانما عدل عن
الخطاب اي الظاهر ان يقال فاستغفرت لهم كما خوطب بقوله جاوك قوله او حالا
من الضمير فيه هاهنا احتمال اخر وهو ان يكون رحيما حالا من الله فيكونان حالين مترادفين
كما ان المثال الاول حالان متداخلان لكنه رجح التداخل ليستفاد من العبارة حصولهما
معا قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك الى اخره لك ان تقول يكفي ان يستغفروا
الله في غفران ذنوبهم فما الحاجة الى المجي الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى استغفاره لهم والجواب

ان يقال والله اعلم ان المجي اليه واستغفاره لهم فيه حث على متابعته واطاعته
او يقال انما يوجبان تزكيته وقبول التوبة والرحمة العظيمة **قوله**
تعالى لم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الاية دال على ان الايمان لا يحصل بدون
الرضا القلبي فان **قلت** ما ذكر يدل على الرضا بما كلف به بل هو اصل التكاليف
لكن الرضا القلبي ليس امرا اختياريا بل امر طبيعي فلا وجه لتوقف الاعمال عليه اذ قد لا
يقدر الشخص على تحصيل الرضا القلبي **قلت** المراد من الرضى ما يحصل باسبابه الحاصلة
بالاختيار وان كان طبيعته كارهة **قوله** وان مصدرية او مفسرة قد مر البحث
في كون مثل ان هذه مفسرة لانه يمكن ان يحل مكانه اي ومر الجواب ايضا **قوله**
لان كتبنا في معنى امرنا لو كان كذلك لكان التركيب هكذا ولو انا امرنا عليهم لكن امرنا لا يتعدى
بالى فتامل ولعل اقتصار صاحب الكشاف على كونها مصدرية لاجل ما ذكرنا والاولى ان
يقال ان كتبنا بمعنى اوجبنا الذي في حكم القول **قوله** خروجهم **قوله** عن عبادة العجل
اي اخرجوا من دياركم خروجا مثل خروجهم اي مثل خروج بني اسرائيل **قوله**
اجرا لها مجرى الهمزة المتصلة بالفعل لك ان تقول لم قال في قراءة ابي عمرو ويعقوب
ان ضم الواو للاتباع وقال هاهنا ضم الواو باجرائها مجرى الهمزة ولم يقل للاتباع كما قال
في الاول ويمكن ان يقال ان الاتباع معلوم مما سبق فاراد هاهنا ايراد علة اخرى للضم **قوله**
انقيادا بظاهرهم وباطنهم هذا يناسب ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل لان اصل
الايمان المقابل للكفر لا يستلزم الانقياد الظاهري بل هو امر باطني قلبي **قوله** لما بين ان
ايمانهم لم يتم الى اخره لم يتعرض لمرجع الضمائر المذكورة في قوله فلا وربك لا يؤمنون الى
اخر الايات ويمكن ان يقال انها راجعة الى المجموع من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم المخلصين
منهم والمنافقين وحينئذ يظهر معاني الايات فكان معنى ما فعلوه الا قليل ما فعلوه   منه
الا المؤمنون حقا لا المؤمنون مطلقا لكن يلزم منه ان يكون المؤمنون حقا قليلا بالنسبة
الى المنافقين والمفهوم من الكشاف ضمير عليهم راجع الى المؤمنين الذين وفيه لقوله
على انه لو امرني محمد ان اقتل نفسا لقتلتها والقايل بذلك ثابت وابن مسعود وعمار
ابن ياسر ولذا قال العلامة التفتازاني ضمير عليهم ليس لقولا القايلين خاصة بل للمؤمنين
جميعا وفيه توبيخ عظيم حيث جعلهم اقل انقيادا من بني اسرائيل **قوله** لانه اسد لتحصيل
العلم ونفي الشك يفهم منه انهم لو لم يفعلوا ما يوعظون به لحصل لهم العلم ونفي الشك
لكن حصولها عند فعله اسد وهذا لان الاعتقاد يقوى بسبب الاعمال ولذا صرح المحققون
من العلماء الكبار منهم حجة الاسلام رحمهم الله بان الغرض من الامر بالعبادات البدنية
تقوية صفات القلب وتاكيدها **قوله** في مشراج بين الحرة المشراج بسكون الشين بالجيم
جمع شرج بسكون الرا وهو مسيل الما والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر بسكون الدال
المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحيط بالمزرعة وقوله لان كان ابن عمتك الى هذا الحكم والقضا

لانه

لانه كان ابن عمتك فان ام الزبير صفية بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم
امر الزبير اولا بالمسامحة فلما اغضبه خصم الزبير استوفى للزبير حقه واعلم ان ما قاله المصنف
من ان القصة جرت بين الزبير وحاطب هو الذي في الكشاف لكن قال العلامة التفتازاني
ان في الصحيحين ان القصة جرت بين الزبير وبعض الانصار وحاطب لم يكن من الانصار **قوله**
لان اذا جواب وجزا اذا كان كذلك يجب ان لا يتقدم على الشرط الذي هو لو بنفوا الا ان
لكلمة الشرط التصدير ولذا قال في تفسير قوله تعالى فاذا لا يؤتون لو كان لهم نصيب من
الملك فاذن لا يؤتون ثم انه يفهم من اذن معنى الشرط لانها ذلك في جواب قول القايل باذا
يكون لم يعد التثبيت فلا حاجة الى تقدير لو ثبتوا بعد اذن كما قاله العلامة التفتازاني
واعلم ان الرضي قال الذي يلوح لي في اذن ويغلب في ظني ان اصله اذ حذفت
الجملة المضاف اليها وعوض منها التنوين ولم يكن قبل اذ ظرف في صورة ظرف منصوب
لان معناه الظرف انتهى فيكون اذن هاهنا ظرف وكان الاصل ان يسوا حذف الجملة عوض
منها التنوين واللام جواب قسم مقدر والتقدير اذ ثبتوا والله لاتيناهم **قوله** مرافقة
اكبر الخلائق واعظمهم قدرا الى اخره وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون
قوله بيان للذين حال منه او من ضميره ويكون المعنى النبيين والصديقين ثم ان
المفهوم من كلامه انه مع كونه بيانا للذين يجوز ان يكون حالا من ضميره باعتبار
ان ضميره عبارة عنه فيلزم منه ايضا بيان الذين فان **قلت** الحال لا يكون الا عن
فاعل او مفعول به والذين في هذا التركيب مضاف اليه ليس لفاعل ولا مفعول **قلت**
جعله حالا ابتداء بل هو ان يجعل مع بمعنى المقارن **قوله** وحث كافة الناس على
ان لا يتاخروا عنهم اي عن المجموع بان تاخر عن كل الاصناف الاربعة وان وجب تاخر
غير الانبياء عنهم ثم ان المراد من المعية المذكورة رؤية المطيعين الانبياء والصديقين
وغيرهما في بعض الاوقات او في كلها وان كان مع البعد في الدرجة كما قال العلامة
التفتازاني ليس المراد من كون المطيعين مع المذكورين في الاية اذ كلهم في درجة واحدة
فان ذلك يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول وانه محال لكن المراد كونهم في
الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا
زال شاهد بعضهم بعضا **قوله** المتجاوزون حد الكمال فيه ان اهل التكميل لا
يتجاوزون حد الكمال والاولى ان يقال البالغون حد الكمال والتكميل ثم ان قوله
وهم الانبياء الفايزون بكمال العلم والعمل الى اخره شامل للصديقين لكن المناسب
ذكر صفة يمتاز بها الانبياء عن غيرهم فالوجه ان يقال المراد به الفايزون
بالعلم والعمل لارشاد واحد من نوع النوع بخلاف الصديقين وغيرهم فان فوزهم
بما ذكر بسبب هداية الانبياء ولذا قال صاحب الكشاف هم افاضل صحابة الانبياء الذين
تقدموا في تصديقهم كابي بكر وصدقوا في افعالهم واقوالهم قال العلامة النيسابوري

الصديق مبالغة في الصادق وهو من غلب على قواله الصدق قال وذكر اكثر المفسرين
ان الصديق من صدق بكل الدين لا يخالجه شك لقوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله
اولئك هم الصديقون لكن لم يذكر المصنف في تفسير الصديق ما يناسب المعنى اللغوي
في وجه تسميته به قوله اما ان يكون عرفانهم بالبراهين الى اخره لا يخفى ان الادراك
الحاصل بالامارة والاقناع هو الظن ولا يسمى عرفانا الا ان يقال العرفان وان لم يحصل
من امارة واحدة لكنه قد يحصل من الامارات ولذا قال المصنف واما ان يكون بامارات
واقناعات بلفظ الجمع او يراد بالعرفان الاعتقاد اعم من اليقين والظن الصادق ثم
ان عبارته لم تشمل الصديق الذي كان مدار امره على مجرد التصفية من غير النظر والاستدلال
قوله فيه معنى التعجب حقيقة بل المراد المبالغة في المدح قوله لانه يقال
للواحد والجمع كالصديق هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني انه
ليس وصفا محضا يجب جمعه بجمع الموصوف بل من الاوصاف الجارية مجرى الاسما
المستوي فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون في المعنى جمعا حالا من اولئك او تمييزا منه
مطابقا له ويجوز ان يكون مفردا اقصد به بيان الجنس من غير النظر الى تعدد الانواع
فيكون تمييزا من اولئك باعتبار الجنس ولا يجب المطابقة لكونه ملحقا بالاسما قوله
او الفضل خبر ومن الله حال فيه وجهان اخران احدهما ان يكون من الله خبرا بعد
خبر هو الفضل والثاني ان يكون من الله صفة الفضل بتقدير المتعلق معرفا اي الفضل
الكائن من الله قوله واستحقاق اهله فيه ان مذهب اهل الحق ان العبد ليس بمستحق
للثواب بل الثواب بمجرد الفضل الا ان يقال الاستحقاق بحسب الوعد قوله
والحذر والحذر كالاثر والاثر يعني الحذر بكسر الحاء وسكون المعجمة هو بمعنى الحذر بفتح
المهملة والمعجمة قوله ويقال ما يحذر به فان كان ذلك معناه الحقيقي اللغوي
فيكون حقيقة والا فيكون مجازا قوله وتجمع على ثبين جبرا الى اخره فان اصل ثبة ثبي
حذف منه اليا ثم جمع على ثبين بزيادة اليا والنون جبرا للام الفعل المحذوفة فيهما
ليس لمحض الجمعية قوله لكن يقتضي اطلاق لفظها الى اخره فيه ان الظاهر لفظ
الاية يقتضي الاختصاص بالحرب لقوله تعالى خذوا حذركم فان الحذر على ما فسره يختص
به فليس في لفظها اطلاق بل تخصيص بالحرب والاولى ان يقال لما ثبتت المبادرة الى
الحرب ثم المبادرة الى الخيرات كلها لان المبادرة الى الحرب بسبب انه خير ومشتمل
على المنفعة الدينية وهو امر مشترك بين جميع الخيرات قوله من بطا منقولا من بطو
بضم الطا قوله تنبيها على فرط تحسرهم فيه انه دال على صدور القول منهم البتة فان لام
التاكيد تفيد تاكيد ما دخلت عليه واما على فرط تحسرهم فلا يظهر ويمكن ان يقال ان المراد
انهم يقولون ذلك البتة في كل وقت من وقت اصابة الفضل من الله تعالى وهو يدل على
ذلك قوله فان هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه فان قلت يعني هذا الانبا

كان

كان بل المناسب ان يقال ليقولن من لم يكن الى اخره قلت المراد من قوله تعالى كان لم يكن
انه كان لم يكن المودة مطلقا لا في الظاهر ولا في الباطن وان المنافقين يراوون المومنين
في الظاهر فنبه القران على ان كلامهم كلام من لا مودة ظاهرة وباطنة بينكم وبينه قوله
او حال عن الضمير في ليقولن عطف على قوله اعتراض اي قوله تعالى كان لم يكن اعتراض او حال
عن ضمير ليقولن اي يقولون في شانهم عدم المودة قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى
اي الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة الاية فكان قيل اذا لم اكن معهم
شهيدا وان لم يكن بينكم وبينه مودة والمعنى ظاهر لان القول المذكور وهو فان اصابتكم الاية
قول ناشئ من عدم المودة وقيل انما اطلق للتنبيه على الاتباع اي ذكرها هنا لمجرد التنبيه وهذا
موافق لما في الصحاح وجوز ابو علي دخال حرف الندا على الفعل والحرف من غير اضمار المنادى
للتنبيه لا للندا على سبيل الاتباع فان حرف الندا يتضمن التنبيه تجرد عن معنى الندا واطلق
قوله تنبيها على ان المجاهد الى اخره فانه تعالى حصر حاله في القتل والغلبة قوله
وان لا يكون قصده بالذات الى القتل الى اخره هذا لا يفهم مما ذكر وانما المفهوم منه ان المقصود
القتل او الغلبة والاولى ان يقال انه يفهم من قوله تعالى في سبيل الله فان المقاتلة في
سبيل الله هي ان يكون لاعلا الدين كما نص عليه في صحيح البخاري عن رواية قال جا رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل
الله قال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله قوله وتخليص ضعفة
المسلمين الى اخره فيه انا اعظم ابواب الجزا علا الدين والجواب ان التخليص المذكور من اعلا
الدين فيه والاولى ان يقال من اعظمها او اخصها قوله فاستجاب الله دعاهم الى اخره
فيه ان استجابة دعاهم حصول الامرين جميعا وهما الخروج وجعل الناصر والولي لكل منهم
لكن ما وقع ليس كذلك بل احدهما للبعض والاخر للاخر والجواب من وجوه الاول
انه يمكن ان يكون الواو في واجعل بمعنى او واثبته بعضهم من الزمخشري والمقصود من الدعا
طلب احد الامرين لكل منهم وقد حصل الثاني ان يكون المراد من الاخراج من القرية التخلص
من ايدي اهلها وقد حصل الامران لكل منهم والله تعالى خلص كلا منهم كما حصل لكل منهم ولي
ونصير الثالث ان يكون المراد من استجابة دعاهم استجابة جعل الولي والنصير لهم
بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة فصار النبي وليا وناصرا لهم وبقي بعضهم في مكة حتى جا نصر الله
والفتح فصار النبي صلى الله عليه وسلم اليهم واستعمل عليهم عتابا قوله حتى يتباركوا
اي صار دعاهم مستجابا في الصورة المذكورة بسبب دعا الولدان حتى يكون تنبيها على انه
يجب مشاركة الصبيان في استنزال الرحمة واستدفاع البلية في جميع الصور قوله
تعالى من لدنك وليا اي وليا كاينا من لدنك اي من محض رحمتك وعنايتك قوله عتاب بن
اسيد هو بفتح الهمزة وكسر الهمزة قوله لا توبة له بصيغة المجهول اي لا يبالي لشانه ولا يعتمد
عليه قوله من اضافة المصدر الى المفعول والمعنى يخشون الناس كخشيتهم الله

قوله فاشتغلوا بما امرتم اي ليس المقصود ان تكليفهم منحصر في اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة بل كلفوا بغيرهما وتخصيصهما من بين سائر التكاليف لزيادة الاهتمام واعلم ان
المصنف ترك شيا ذكره صاحب الكشاف ينبغي ان يذكر وهو ان المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة
الكفار ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فلما كتب عليهم القتال كاف فريق منهم لا شكا
في الدين لكن نفورا عن الاخطار في الارواح وانما قلنا انه ينبغي ان يذكر لانه اشد في التوبيخ والتقريع
قوله وقع موقع المصدر والمعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله قوله ان جعلته حالا يكون
المعنى يخشون الناس حال كونهم اشد خشية من اهل خشية الله قوله لان افعل التفضيل اذا نصب
ما بعده الى اخره لم يكن من جنسه فان معنى اشد خشية تخص يكون خشية اقوى وظاهر ان الشخص
المذكور موصوف بالخشية وليس من جنسها قوله اوكخشية الله الى قوله خشية منه على الفرض
معناه اوكخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله وانما قال على سبيل الفرض لانهم لم يخشوا من
الناس خشية كخشية من هو اشد خشية منه من الله تعالى اذ ليس احد يكون خشيتهم منه اشد من
خشيتهم من الله قوله اللهم الى اخره يعني يمكن ان يكون من جنسه الحاصل به المغايرة في الجنس
مبالغة بالاعتبار المذكور بان تجعل الخشية متصفة بالخشية قوله قرئ بالرفع على
حذف الفاء كما في قوله الى اخره الغرض ان الفاء مقدرها هنا كما في الشعر وان المبتدأ مقدر
وما ذكره المصنف مخالف لما قاله الرضي من ان حذف الفاء مختص بالضرورة قوله او على انه كلام
مبتدأ الى اخره اي رفع يدركم على انه كلام مبتدأ لا جواب للشرطية وعلى هذا فاينما متصل بلا
تظلمون اي اينما تكونوا ثم استونف فقيل يدرككم الموت قوله وقرئ مشيدة بصيغة
الفاعل قوله فيعلمون ان الباسط والقابض هو الله توضيحه انهم لو تفكروا في حدوث
حادث علموا انتهاءه الى الباري لاستحالة الدور والتسلسل فعلموا ان لكل حادث فاعلا هو الله
تعالى ولا يخفى ان القبض والبسط امران حادثان فيكونان ايضا من الله فها هنا كلام فتامل
لانها السبب فيها اي بسبب فعل قبيح صدر منها كما لا يخفى وكذلك ان نقول ان اراد بالسبب
السبب الحقيقي الذي له دخل في وجود الشي وهو الموقوف عليه فليس كذلك اذ ليس
لفعل من افعال الشخص دخل في وجود ما عرض له بالمعنى المذكور سوا كان المسبب حسنة
او سيئة بل الفاعل المستقل هو الله تعالى كما هو مذهب اهل الحق وان اراد بالسبب ما يوجد
الشي عنده بارادته تعالى فالحسنة ايضا كذلك اذ توجد الحسنة عند صدور فعل
حسن من العبد والجواب ان المراد انما صدر من النفس من القبيح سبب السيئة والنكتة
انها بمعنى لو لم توجد لم تحصل السيئة فان عادة الله تعالى جرت على ان البلية لم تنزل الا
بعد المعصية لكن لا يصح ان يقال ان وجود الحسنة لم تكن الا بعد صدور الفعل الحسن من
النفس ولو لم يكن الاول لم يكن الثاني فان كثيرا من الحسنات حاصلة من غير صدور فعل حسن
من النفس قوله لا تعلق لها بالمعاصي فان قيل اذا كان المخاطب بما ذكر هو
الانسان مطلقا كان النبي صلى الله عليه وسلم داخلا فيه لكن العلة المذكورة لا تناسب

قلنا

قلنا الظاهر ان المخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم اذ الخطاب لمن لم يعلم الحكم المذكور
وهو عالم به وان دخل في الخطاب بقول المعاصي تسامحا لما هو ترك الاولى لتعليقها وجوزوا
له صلى الله عليه وسلم صدور ما هو ترك الاولى قليلا كما وقع في قصة اسارى بدر قوله
لا حجة فيها لنا وللمعتزلة يعني لا يتوهم في قوله تعالى قل كل من عند الله انه حجة لنا في ان خالق افعال
العباد هو الله تعالى لان المراد من الكل المذكور في الاية النعمة والبلية وهما ليسا من افعال
العباد فلا يلزم من كونهما مخلوقين لله تعالى كون افعال العباد مخلوقة له ايضا ولا يتوهم
من قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك ان افعال العباد مخلوقة لهم الا ان يعين المراد
منه كما ذكر بعيد عنه قوله والتعميم ان علق بها اي بالحال لك ان تقول التعميم مستفاد من ارسلنا
للناس اذا كان للناس متعلقا بالفعل فما فايدة تعليقه برسولا مع انه يلزم منه خلاف الوضع
الطبيعي فيتوهم من تقديم الجار والمجرور انه رسول للناس لا غيرهم مع انه رسول الثقلين الا ان يقال
الناس اعم من الانس والجن كما قالوا في تفسير سورة الناس ويقال انه قصر بالنظر الى من ادعى
انه رسول الى بعض الناس لا الى جميعهم ويمكن ان يقال اذا كان الظرف متعلقا برسولا فهم صريحا
كونه للناس جميعا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يفهم ضمنا قوله ولا خارجا من في زور
كلام هذا استشهاد بان خارجا من في زور كلام منصوب على المصدر وان انه مشتق لان الاسم لا هو
زور فليس نصب خارجا بانه خبر لا لانه اذا تقدم خبر لا على اسمها يبطل عملها في الخبر فوجب تقدير
خبر اي ولا زور كلام يخرج خارجا من في خروجا فيكون مصدرا قوله يدل سبق منه
انه صلى الله عليه وسلم منزه عن ان يكون مراده ما ذكروه بل معنى كلامه انه رسول الله مبلغ ما
امر بتبليغه فتكون طاعته طاعة الامر قوله من تناقض المعنى الى اخره قال العلامة التفتازاني
اختلف المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال ابو بكر الاصم معناه ان المنافقين
كانوا يتواطئون على انواع كثيرة من المكايد والرسول يخبرهم عنها فقيل لهم ان ذلك لو لم يكن
باخبار الله تعالى لم يطرد صدقه ويظهر انواع الاختلاف وقال اكثر المفسرين تجاوب معانيه
وتلازم مقاصده مع انه مشتمل على علوم كثيرة وفنون غزيرة ولو كان من عند غير الله لم
يخل من تناقض واضطراب وقال مسلم المراد نظمه وكونه كله بالغا حد الاعجاز ومن
المعلوم ان الانسان اذا كان في غاية البلاغة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة
فلا بد ان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا وبعضه ضعيفا انتهى كلامه فقد حمل
المصنف الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه ظاهر الا ما ذكره من التناقض واعلم ان
صاحب الكشاف قد حمل الاختلاف على بلوغ حد الاعجاز وقصور بعضه عنه ولا يخفى انه مشكل
اذ يلزم منه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القران ولا محيص عنه
الا ان يحمل على الفرض والتقدير بمعنى انه لو كان الكلام غير مرتبة الاعجاز في البعض خاصة
او على ان يكون ذلك القدر ما خوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكره العلامة
التفتازاني وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب اذ يجوز ان يكون

رسولا م

يوري

فهو لكن خارق المذكور على يد غير النبي مشروطا بعدم الدعوى لكاذبة وعند الدعوى لا يقدره
الله تعالى على ذلك ليتميز النبي عن غيره واما ثانيا فلانا لا نسلم انه يلزم منه القدح في اعجاز القران
اذ صدور معجزة واحدة من غير النبي لا يلزم القدح ولما في عبارة الكشاف من الاشكال غير المصنف
عبارته الى ما قال من كون بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب عن معارضته وبعضه يسهل
قوله ولعل ذكره هاهنا الى اخره ان اراد بما سبق من الاحكام الاحكام السابقة المتقدمة على
هذا الموضع من القران فغير ظاهر اذ لم يمض قريبا الاحكام المتناقضة وان اراد ما سبق من الاحكام
المتناقضة قبل نزول الاية فلا يظهر وجه ايراد هذه الاية هاهنا فلا بد من بيان مخصص
لايرادها في هذا الموضع والاولى ان يقال ايرادها هاهنا لانه ذكر ان طاعة الرسول لما
صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى واورد هذه الاية دليلا على رسالته حتى يكون طاعته طاعته
اي القران الذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم معجز من عند الله وهذا هو الذي ذكره العلامة
النيسابوري قوله فكانت اذا عثم مفسدة لك ان تقول الظاهر ان اذاعة الخوف مفسدة
واما اذاعة الامن فكيف يكون مفسدة والجواب ان يقال يمكن كونها مفسدة بانه اذا
اخبر بوعد الظفر على قوم فاذيع ذلك الخبر واشتهر يسعى ذلك القوم في استعداد القتال
استعدادا بليغا ويستمدون من غيرهم فيشتد الامر على المسلمين وهو مفسدة قوله
ولو ردوا ذلك الخبر الى اخره اي لو لم يذيعوا بل فوضوه الى الرسول والى ولي الامر منهم
ليعلم المتفكرون منهم اي من الصحابة ما يليق به فمن على هذا تكون تبعيضية ان كان المستنبطون
بعضهم وبيانية ان كانوا كلهم قوله على اي وجه يذكره هو مفعول ثان ليعلم اي علم المستنبطون
الخبر باي وجه ينبغي ان يذكر وفي اي زمان ومكان بخلاف ضعفة المسلمين الذين لا راي لهم فانهم لم
يعلموا الخبر باي وجه ينبغي ان يذكر بل ذكروه قبل وقته فعلى هذا فاعل يذكر ضمير الجماعة
لكن لا يخفى ما في عبارته من الابهام والاولى ان يقال في تفسير قوله تعالى لعلمه الذين
يستنبطونه المراد يعلمون به ما ينبغي ويليق بسبب انهم اهل الاستنباط وجودة القرائح
قوله ولو ردوه الى الرسول الى اخره لو سكتوا عن الخبر حتى يسمعوا من الرسول او اولي
الامر يعرفوا منهم ان الخبر هل هو مما يذاع او لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي الذين يتلقون
العلم من الرسول واولي الامر من هاهنا ابتدائية قوله يا رسال الرسول وانزال
الكتاب انما خصص الفضل والرحمة بما ذكر اذ لو حملا على اطلاقهما كان المعنى لو لم يكن فضل
الله ورحمته عليكم لا من قليل منكم واهتدى فرد انه اذا لم يكن الفضل مطلقا كيف
يهتدي البعض واذا خصصا بما ذكر لم يرد السؤال اذ عدم الفضل والرحمة المخصوصين لا
يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز ان يكونا بوجه اخر كما ان زيد بن عمر بن نفيل بن
ورقة بن نوفل اهتديا الى الصواب ولك ان تقول لو حملا على اطلاقهما لم يرد السؤال
اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع عدمهما على البعض لكن معنى الاية لولا فضل
الله ورحمته على الجميع لا يهتدي الا القليل لكن الظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني عقلا

اذ

اذ يجوز ان يجتمع عدم هداية الجميع وعدم هداية كل البعض قلنا لا بد من ترتب جواب
لولا على عدم مدخوله باي وجه كان ولا يجب ان يكون عقليا بل يجب ان يكون بوجه من الوجوه
اعم من ان يكون عقلا وعادة او غيرهما كان يكون في قضاء الله ان عدم شمول الرحمة لهم مع وجود
الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الرحمة على الجميع الرحمة على بعضهم فيستقيم الكلام قوله
وقرئ لا نكلف بالجزم بان يكون لا للنهي كذا في الكشاف ولا يخفى ان النهي هاهنا طلب عدم التكليف
بالفعل لكن كونه تعالى طالبا لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب ان يخبر تعالى عن عدم التكليف
ويمكن ان يقال لا هذه للنهي في الاصل لكن استعمل هاهنا في غيره تجوزا نظرا الى اصلها وايراد الكلام
في صورة النهي وارادة النفي في عدم التكليف فكانه مامور بعدم التكليف قوله تعالى فقاتل
في سبيل الله قال صاحب الكشاف لما ذكر في الاية السابقة تثبطهم عن القتال واظهارهم الطاعة
واضمارهم خلافها قال فقاتل الاية وظاهر كلام المصنف موافقته لكن بعد المنافقين قد بعدت
فالاولى ان يقال المعنى لما تفضل الله عليك بالنعم التي هي شرف الرسالة والمعجزات وعلى المؤمنين
هدايتهم بارسالك فقاتل في سبيل الله لتقدمة دينه الحق واعلاء كلمته شكرا للنعمة المذكورة لا تكلف
الا نفسك لا ضرر عليك اذ لم يساعدك احد وحرض المؤمنين وليس عليك الا تحريضهم قوله
والله اشد باسا من قريش ولا يخفى ان باس قريش هو باس الله اذ لا فاعل الا الله تعالى فالمعنى
باس الله اذا لم يكن بسبب قريش اشد من باسه الحاصل بسببهم لان الباس الحاصل بسبب قريش
انما يكون القتل والجرح ولكن في قدرة الله اشد منه قوله فان قاله المسلم زاد وبركاته
قوله لما يروى الى اخره فان قيل ظاهره انه استدلال على وجوب احد الامرين لا التكلم
فيه لكن الحديث لم يدل على الوجوب فالجواب عنه انه استدلال على ان المراد من التحية
السلام وان دفع الفصل بين المدعى والدليل وانما دل الحديث المذكور بقوله تابين ما
قال الله تعالى الاية نعم ان يقال الحديث لا يدل على قول الجمهور وهو الاختصاص بالسلام
لجواز ان يكون المراد الدعاء مطلقا والسلام داخل فيه فلا بد في تخصيص الاية بالسلام من دليل
اخر فتامل قوله السلامة عن المضار الى اخره السلامة المفهوم من السلام عليك قوله
فلا يرد في الخطبة وقراة القران ظاهره يدل على الرد في الصورة المذكورة لا يجوز ويكره وليس
كذلك بل يستحب الجواب في الخطبة واختار الامام النووي وجوب الرد على القاري قوله
ومنه قيل الى اخره اي من اجل ما ذكر وهو الحديث المذكور قيل او للترديد فانه علم منه ان النبي
صلى الله عليه وسلم حيا المسلم في بعض الصور ببعض التحية وحياه في بعضها بتمامها ويفهم من اطلاق
هذا القول انه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله لم يجب على المجيب ان يقول ورحمة الله بل يكفي
ان يقول وعليك السلام لانه اتى ببعض التحية وهو ظاهر كلام الفقهاء على ما صرح به الزهري
لكن ظاهر الاية وتقرير المصنف لها يدل على انه لو قال السلام عليك ورحمة الله يجب ان يقال
في الجواب مثل ما ذكره بان يقال وعليك السلام ورحمة الله وكذا لو زاد المسلم لفظ وبركاته
قوله او صفة للمصدر اي حديثا لا ريب فيه قوله فانه لا يتطرق الكذب الى خبره الى

الى اخره فيه ان عدم تطرق الكذب الى خبر المخبر لا يستلزم ان يكون اكثر صدقا من الاخر اذ يجوز ان
يخبر احد عن ثلاثة اخبار مثلا وصدق فيها مع انه لم يخبر عن غيرها واخبر اخر عن مائة خبر
اكثرها صادقا فانه يصدق ان المخبر الاول لم يتطرق الكذب الى خبره مع ان الاخر اكثر صدقا
يمكن ان يقال المراد من اظهر صدقا من الله فان الدليل القاطع قام على صدقه تعالى في
جميع اخباره بخلاف غيره من المخلوقين ثم ان العبارة المذكورة لا ينبغي ان يكون احد مثله تعالى
في الصدق فالاولى ان يقال المراد من العبارة ان الله تعالى اصدق من كل احد وانما دل على ذلك لان
كون تخصيص متساويين في الصدق لو كان انما يكون على الندرة بل لا بد ان يكون احدهما اصدق
فاذا نفي الاصدقية عن احدهما ثبتت للاخر فلما نفي في الاية اصدقية غير الله تعالى ثبتت اصدقيته
تعالى ومثله يقع في العرف كثيرا مثل ان يقال ليس احد احكم من زيد مثلا ويراد به اعلم زمانه
لا ان غيره ليس باعلم مع انه يجوز ان يكون مثله **قوله** وفيتين حال عاملها لكم او ما لكم
فالمعنى على الاول تحصل لكم حال كونكم فيتين وعلى الثاني ما تصيفون فيتين **قوله** من الضمير اي
من الضمير الذي هو لكم والتقدير فما حصل لكم فيتين تفترقون في امر المنافقين **قوله** وفي
المنافقين حال فيتين كذا ان تقول الحال اما حال عن الفاعل او عن المفعول وفيتين ليس احدهما ويمكن
ان يقال ان مراده ان فيتين بمعنى فريقين فيكون فيه ضمير مستتر وفي المنافقين حال منه ذكره
الضمير قال الرضي في باب المبتدا والخبر اما الجامد فان كان مولا بالمشتق يحمل الضمير نحو هذا
القاع عرفج كله اي غليظ وكله ها هنا تاكيد للضمير وان لم يكن مولا لم يتحمل خلافا للكسائي وكانه
نظر الى ان زيدا اخوك معناه زيد يتصف بالاخوة وهذا زيد معناه زيد متصف بالزيدية والجامد
على هذا كله متحمل للضمير عند الكسائي انتهى كلامه واذا جاز في خبر المبتدا ايضا ما ذكر جاز في الحال
ايضا اذ لا يظهر مانع **قوله** ولو نصب على التمني لجاز هذا ابدل على ان لو ها هنا يجوز ان يكون للتمني
وهو يحتاج الى الكلف فالاولى ان يقال الها مصدرية وقد تقدم هذا البحث **قوله** حتى تولوا عن
الايمان الظاهر بالهجرة او عن اظهار الايمان هناك التفسيران متدافعان لانه لا يخلو اما ان يكون
اظهار الايمان كافيا في دفع الاخذ والقتل اولا فان كان الاول فلا حاجة الى الهجرة فيكون ذكر
الهجرة في التفسير الاول مستدركا وان كان الثاني فلا يكون اظهار الايمان مانعا من القتل مع انه
مفهوم الكلام بل لا بد من الهجرة والمذكور في الكشاف الاحتمال الاول ولم يلتفت الى ما ذكره ثانيا
فظهر منه انه لا بد من الهجرة الصحيحة في دفع القتل والاخذ ووافق العلامة النيسابوري صاحب
الكشاف حيث قال فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم سائر المشركين فخذوهم
واقتلوهم حيث وجدتموهم ودفع السوال ان يقال مراده او اظهار الايمان بالهجرة فيكون محصل
التفسيرين واحدا **قوله** والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم **قال** العلامة التفتازاني
انما كان العطف على الصلة ارجح لان الاستثناء يشعر بان سبب ترك التعرض لهم امران احدهما
الاتصال بالمعاهدين والاخر الاتصال بالقوم الكافين ان كان العطف على الصفة وليس الكف عن
القتال ان كان العطف على الصلة لكن قوله فان اعتزلوكم الى اخره يشعر بانه الكف لان المعنى ان كفوا عن قتالكم

ثلا

فلا سبيل لكم عليهم فينبغي الاستثناء على وجه يفيد ذلك اي اقتلوهم الا الذين يصلون بالمعاهدين
او الذين كفوا عن قتالكم فيكون هذا تقريرا له اقول يرد عليه انه اذا كان المعنى ما ذكر
يعني ان الاعتماد على الكف عن القتال فما فايدة جاوكم وما فايدة التوصل والاولى ان يقال الا
الذين يكفون عن قتالكم ويمكن ان يقال لما كان المفهوم من قوله تعالى فان اعتزلوكم ان الكف
والانقياد كافيان في الامان من غير اعتبار قيد اخر لكن العطف على الصلة يستدعي اعتبار امرا
من واحد وهو المجي الى الرسول والعطف على الصفة يوجب اعتبار شيين احدهما مجي قوم كافين عن
القتال الى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مجيهم الى ذلك القوم فكان العطف على الصلة اقرب الى
الاطلاق المفهوم من قوله فان اعتزلوكم الى اخره **فان قلت** ما فايدة تخصيص المستثنين
المذكورين بالذكر ولم يذكر الحكم العام اولا فيقال الا الذين يكفون عن القتال **قلت**
تخصيصهما بالذكر الحث على الكف بهذين الطريقين وان امكن الكف بغيرهما او يقال الكف عن القتال
امكن ان يكون بالطريقين المذكورين وان يكون بغيرهما لكن الغالب بهما فاستثنى من ظاهر الغالب وجعل
الصور الاخرى في حكم المستثنى بقوله فان اعتزلوكم يعني ان لم يصلوا بالمعاهدين ولم يجيبوا اليكم
لكن كفوا عن القتال وانقادوا لكم دخلوا في الامان **قوله** وقرى بغير العاطف الى اخره
كذا في الكشاف وفيه ما فيه اما اولا فلان كونها نافية تكلف بعيد باعتبار ان المقصود من كل منهما
الكف عن القتال واما ثانيا فلانه يلزم على كل من التقادير المذكورة ان يكون من استثني من
وجوب الاخذ والقتل هو الجامع بين الصفتين الاتصال بالمعاهدين والمجي الى الرسول والمومنين
فيفهم منه انه لا يكفي واحد منهما وليس كذلك والاولى ان يقال انه على هذه الوجوه او
محذوفة **قال** الرضي قد يحذف او كما يقول كل معكما لنا لقيام قرينة دالة على المراد
قوله ويدل عليه انه قرى حصرة صدورهم الى اخره اي يدل على كونه حالا لا القراة المذكورة
اذ الوجه كونها حالا وقراة حصرات صدورهم على لغة اكلوني البراغيث وانما قيد كونه حالا بما
ذكر لان المبرد على ان حصرت صدورهم صفة لمقدر هو قوما وانما قيد هكذا ليلا يلزم تقدير
قد فيكون حالا موطية وقال العلامة التفتازاني اعترض بان المقصود من الحال الموطية
هو الصفة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فيكون ما ذكر التزاما لزيادة الاضمار
من غير ضرورة اقول فيه نظر **قوله** فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم
الظاهر ان قوله تعالى فلم يقاتلوكم الى اخره تفسير لقوله فان اعتزلوكم والا لم يكن فايدة
لقوله فان اعتزلوكم **قوله** اي لا تقتله في شي من الاحوال الى اخره كذا في الكشاف وظاهر
هذه العبارة يدل على ان خطا مفعول فيه لا حالا لان المعنى الا في حال الخطا الا في زمانه ولو جعل
خطا بمعنى خاطيا والمعنى لا ينبغي لمومن ان يقتل مومنا متصفا بصفة الا مخطيا اي متصفا
بالخطا لكان اولى **قوله** الا الخطا فيكون مثل تعدت عن الحرب جبنا فان الجبن سبب للقعود
كما ان الخطا سبب للقتل **قوله** والاستثنا منقطع انما جعل الاستثنا منقطعا على هذا
التقدير لانه لو جعل متصلا فسد المعنى لعله اذ المعنى لا يطالب من المومن ترك القتل في كل حال

الا في حال الخطا فيلزم ان يكون القتل كما لا الخطا مطلوبا وليس كذلك قوله سمي العفو عنها صدقه
حثا عليه اي على العفو وسبب كونه حثا كثرة النصوص الواردة في الحث على الصدقات وعظيم ثوابها
قوله وهو متعلق بعلمه اي عليه المقدر في قوله فتحرير رقبة لانه فسر بقوله فعليه تحرير رقبة قوله
على الحال من القايل والاهل او الظرف لا يخفى ان تصدقوا حال عن الاهل بحسب الظاهر لانهم المتصدقون واما جعله
حالا عن الضمير الراجع الى القاتل فباعتبار امر مقدر هو عليه والمعنى الا ان يتصدقوا عليه قوله فالمال
فعليه تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا عليه قوله من قوم كفار محاربين
او في تضاعيفهم والمعنى ان يكون واحدا من ذلك القوم او لم يكن ويكون بينهم وهذا هو المراد
بكونه في تضاعيفهم قوله والدليل الذي ذكره صريح في انه لا بد ان يكون من قوم يكون جميعهم عدوا
وانما قال ذلك دون الدية لاهله اذ في صورة الانفراد تجب الدية ويرثه بيت المال لان
القرابة لا ترث قوله اذ لا وراثة بينه وبينهم اي بين المقتول وبين الكفار الذي
هو فيهم فلا يرثون منه قوله ولانهم محاربون فلا يستحقون ان ياخذوا من القاتل
المسلم الدية قوله ولعل فيما اذا كان المقتول معاهدا الى اخره يعني لا يلزم الدية من
قتل شخصا يكون من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون هذا الشخص ليس معاهدا ولا مؤمنا
ولا وارث له مسلم فلا يلزم الدية نعم اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد وان كان مسلما وله
وارث قوله اي فعليه صيام شهرين ذا توبة اي يجب عليه صيام شهرين فكانه توبة كائنة
من ضمير عليه الذي هو المفعول واعلم ان المراد من التوبة ليس عفو الذنب اذ لا ذنب في قتل
الخطا بل المراد الرحمة على التاسف عليه بايجاب ما ذكر لترتب الثواب عليه مع الزجر
عما صدر عنه من ترك الاحتياط قوله لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس الى اخره
اي لاجل التهديد العظيم الذي يفهم من الاية قال ابن عباس انه لا يقبل توبة قاتل المؤمن
عمدا والظاهر انه اراد التشديد والتخويف والزجر العظيم عن قتل المؤمن لانه اراد عدم قبول
توبته عدم حقيقته اذ روي عنه ان توبته مقبولة والجمهور على انه مخصوص لمن لم يتب عن
القتل والغرض ان من تاب تقبل توبته ولا يعذب بالعذاب الاكبر كور والظاهر ان المراد
من الجمهور جمهور المتكلمين فان المعتزلة موافقة للاشاعرة في انه جزاء من لم يتب ولما كان لسايل
ان يقول كيف يكون جزاؤه ما ذكر عند اهل السنة والحال انهم على ان المؤمن العاصي المرتكب
الكبيرة لا يخلد في النار قال في الجواب ان توجيه الاية عندنا اما بان يقيد بقيد وهو
الاستحلال فكانه قيل ومن يقتل مؤمنا متعمدا مستحلا للقتل فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية
واما بان يقال المراد من الخلود المكث الطويل قوله وعندنا الى اخره اي عند اهل السنة
قوله فان الدلايل متظاهرة اي الدلايل متظاهرة على ان عصاة المسلمين اي معصية كانت
لا يدوم عذابهم فان الاحاديث دلت على انه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من خردل
من ايمان ففي دلالة على ان المؤمن يخرج اخرا وان صدرت منه اي معصية كانت قوله فاطلبوا
بيان الامر وتبيانه اي الامر المبين الثابت والحاصل انه لا يعجلوا في الامر بل توقفوا واجتهدوا

بقدر

بقدر الوسع في طلب القرائن والدليل على حال من النبي عليه السلام قوله وترتيبا للحكم
على ما ذكر اي ترتيب الحكم بالتبيين على حالهم المستفاد من قوله تعالى كذلك كنتم من قبل قوله
وفيه دليل على صحة ايمان المكره لان اطلاق الاية دل على ان كل من اظهر الاسلام يجب عدم المبادرة
الى قتله فيدخل هذا الاطلاق من امن للتخويف في القتل ويمكن ان يقال ان الحديث المذكور دل
على ما ذكرنا مثل قوله فيه ان المجتهد يخطي لانه علم من الاية ان توبيخهم لا لمجرد الخطا
في القتل بل لعدم التثبت والاجتهاد ولذا كرر فتبينوا فعلم منه انه لو تثبتوا ولم يعجلوا لم يكن
عليهم شي لو اخطاوا فهذا يدل على ان خطا المجتهد وعدم مواخذته قوله او من الضمير الذي فيه
وهو الذي يرجع الى اللام التي هي الموصول اذ المعنى الذين يقعدون قوله لانه لم يقصد به قوم
باعيانهم اي القاعدون في حكم النكرة اذ المقصود جماعة من القاعدين غير معينين فيكون نظيره
قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني قوله ومن قعد عن الجهاد من غير علة يفهم من اطلاق
العلة ان الضرر هاهنا مطلقا سواء كان بسبب في البدن كعمى وعرج ومرض او بسبب عدم الاهبة
كما صرح به العلامة النيسابوري قوله والقاعدون على التقييد السابق اي تقييدهم بغير اولي
الضرر اذ لو لم يعتبر التقييد لزم الاختلاف في الكلام اذ يفهم من التصريح بالتقييد والا ان اجر
القاعد للضرر كاجر المجاهد والا لم يكن فايدة لتقييد غير اولي الضرر لكن يفهم من هذه الجملة التفاوت
الفريقين في الدرجة واذا قيد بما ذكر ارتفع ارتفع الخلاف واعلم ان صاحب الكشاف صرح
بما يوافق المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر ذكر
هذه الجملة بيانا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد ذكر
الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم قلت اما المفضلون درجة فهم
الذين فضلوا على القاعدين الاضرا واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين
الذين اذن لهم في التخلف انتهى والكلامان متناقضان كما ترى فلان الاول دال على ان ليس
للمجاهدين على القاعدين الاضرا فضل بل هما متساويان والكلام الثاني صريح في فضل المجاهدين
على القاعدين الاضرا بدرجة والذي يخطر لي والله اعلم باسرار كلامه ان المفهوم من الكلام
الاول وهو قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم استواء المجاهدين والقاعدين الاضرا الذين يكون لهم شدة الحرص
على الجهاد ولا يقعدون اصلا والمراد بالجملة الثانية وهي فضل الله المجاهدين الى
اخره ان الله فضل المجاهدين على الاضرا الذين لا يكونون كذلك والمراد من الجملة الثالثة
وهي قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين الذين ليس لهم عذر واعلم انه قال العلامة
النيسابوري المعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهد
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم بالمدينة الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم اذا
مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرا انتهى وذكر الامام
حجة الاسلام في كتاب الاحيا انه صلى الله عليه وسلم قال الناس اربعة رجل اتاه الله عز وجل

علا ومالا فهو يعمل بعمله في ماله فيقول رجل لو اتاني الله تعالى ما اتاه لعملت كما يعمل فهما
في الاجر سوا ورجل اتاه الله تعالى مالا ولم يؤته علما فهو يتخبط بجهله في ماله فيقول
رجل لو اتاني الله تعالى مثل ما اتاه عملت كما يعمل فهما في الوزر سوا وروي ايضا انه صلى الله
قال لما رجع من تبوك الى المدينة تركنا اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا يغيظ
الكفار ولا انفقنا نفقة ولا اصابتنا مخمصة الا شركونا في ذلك قالوا وكيف ذلك يا رسول
الله وليسوا معنا قال حبسهم العذر فشركوا بحسن النية قال الامام الاترازي كيف شركوا بالنية
في محاسن عمله ومساويه ثم قال وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة
فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين كافة الناس فاوحى الله الى نبيهم الا قل له
ان الله تعالى قد قبل صدقتك وقد شكر حسن نيتك واعطاك ما لو كان طعاما فتصدقت
فعلم من الاحاديث استوا القاعدين الاضرا الذين ذكرناهم مع المجاهدين **فان قيل**
فلم لم يعطف الجملة الثانية على الاولى وعطف الثالثة على الثانية **قلنا** يمكن ان يقال
لما ذكر نفي الاستوا بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر وجب ان يبين كيفية نفي الاستوا
فبين بالجملتين الاخيرتين كيفية فلذا جعل اي لاجل انهما بيان للاولى لم يعطف او يقال
لما نفي الاستوا المذكور كان سايلا سيل فما حال الفريقين فاجيب بما ذكر والله اعلم **قوله**
لحسن عقيدته ثم الى اخرهم اي اعطا المثوبة الحسنى التي هي مشتركة بين الفريقين لاجل اشتراكهما
في العقيدة وتفضيل المجاهدين على القاعدين لاجل العمل الذي هو الجهاد **قوله** ويجوز
ان ينصب درجات على المصدر فيكون المعنى وفضلهم الله تفضلات **قوله** باضمار فعلهما اي
غفر لهم الله مغفرة ورحمهم رحمة **قوله** كرر تفضيل المجاهدين يمكن ان يقال ذكر تفضيلهم
ثلاث مرات احدها وهو يعلم من نفي الاستوا والثانية والثالثة ذكرنا صريحين
واما المبالغة بحسب الاجمال فهو ان اثبت للمجاهدين تفضلا بدرجة وبالمغفرة والرحمة
فان قيل يلزم ان لا يكون القاعد مغفورا مرحوما **قلنا** المغفرة والرحمة المذكوران
هنا العظيمان وهذا لا ينافي في ان يكون القاعد ايضا مغفورا مرحوما ثم يستلزم تفاوت
المغفرتين والرحمتين او يقال انهم مغفرة ورحمة بسبب الجهاد وهذا لا ينافي ان يكون له
للقاعد مغفرة بسبب اجر **قوله** وقيل الاول ما خولهم في الدنيا الى اخره هذا الكلام الى اخره
لدفع سوال توهم هاهنا وهو انه يظهر اختلاف بين قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم
الى اخره وبين فضل الله المجاهدين على القاعدين الى اخره اذ يفهم من الكلام الاول ان التفاوت
بينهما الدرجة واحدة ومن الثاني ان التفاوت بينهما بدرجات ومغفرة ورحمة ولا حاجة
في دفع السؤال الى الاقوال المذكورة بعد التحقيق الذي قلنا **قوله** وقيل المجاهدون
الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه هذا التفسير بعيد في هذا الموضع
لان الكلام في المجاهدين مع الكفار ولذا قيد بغير اولي الضرر الثاني المتبادر من القاعدين
هاهنا من لم يغز اي قتال الكفار **قوله** يحتمل الماضي والمضارع بحذف احدى التائين وفي

هذا

هذا الاحتمال نظر اذ لا يطابق ما يجي بعده من الصيغ الماضية الا ان يحمل على غير المعنى
حقيقة بل يقال انها للمستقبل حقيقة وعبر عن المضي للقطع بتحققها **قوله** حين كانت الهجرة
واجبة هذا دليل الظلم لان ترك الواجب ظلم **قوله** حال من الملائكة باضمار قد هذا اذا
كان صيغة الماضي على حقيقتها واما اذا كانت بمعنى المستقبل فلا حاجة الى الاضمار
قوله وهو جملة معطوفة الى اخره اي قوله تعالى فاولئك جملة معطوفة
على قالوا وتخيه لدلالة قول الملائكة لهم الكلام المذكور الدال على التوبيخ على ترك
الواجب دال على سوء عاقبتهم **قوله** لا يتمكن الرجل من اقامة دينه اي لم يتيسر
له فعل الواجبات وترك المحرمات هاهنا مناقشة هي ان المفهوم توبيخ الملائكة الجماعة
المذكورة الواجب عليهم الهجرة من مكة على تركها ومرافقتهم الكفار فكان وجوب الهجرة
سببا للتوبيخ على الاقامة وهذا لا يدل على ما ذكر المصنف **فان قيل** يفهم من الاية
وجوب الهجرة من مكة والتوبيخ على تركها ولا يخفى ان وجوب الهجرة انما كان لعدم تيسر اقامة
الدين للمسلمين فهذا السبب اينما وجد وجب الهجرة **قلنا** لعل وجوب الهجرة اول الامر لا لمجرد
ما ذكر بل له ولشي اخر هو دفع اذى المشركين لان المشركين اذا هم وعذبوهم لان يرجعوا
عن الاسلام وكان في هذا خوف ارتدادهم وتوهين امر الاسلام وتوييد ذلك ان بعضهم
يساعدون الكفار كما ذكر المصنف **قوله** لعدم دخولهم في الموصول وضميره
واسم الاشارة لان الموصول عبارة عن الظالمين وكذا الضمير والاشارة لكن المستضعفين
ليسوا ظالمين **قوله** ان اريد المماليك فظاهر وان اريد الصبيان الى اخره يعني نعلم
من الغفران ان الهجرة واجبة لكن يعفى عنهم لضعفهم فاذا اريد به المماليك فالامر ظاهر
اي ظاهر ان عدم الوجوب لضعفهم واما اذا كان المراد الصبيان فليس عدم الوجوب
عليهم لضعفهم بل لانهم غير مكلفين بشي ولو كانوا اقويا لم يجب عليهم شي فايرادهم
للمبالغة والاشعار المذكورين وفيه انه يفهم لو لم يستضعف الصبيان الواجب عليهم
الهجرة الا ان يقال نفي الوجوب عليهم يعلم من موضع اخر وحينئذ يكون المراد
من المعفو ليس ترك الاخذ بالذنب بل مجرد عدم الاخذ **قوله** الوقوع والوجوب
متقاربان لا بد من تبيين معنى الوقوع حتى يظهر ما ذكر فيقول ان كان المراد بوقوع
شي على شي اتصافه به او التصاقه به فهذا لا يقارب الوجوب وان اريد وجوب صدوره
منه فهذا عين معنى الوجوب لا متقاربه وان اريد به معنى اخر فلا بد ان يبين حتى يتكلم
فيه ويمكن ان يقال الوقوع والوجوب بحسب اصل اللغة متقاربان لان الوجوب في اللغة
السقوط والاولى الاقتصار على ما ذكره بان المعنى ثبت اجره **قوله** ثبوت
الامر الواجب اي ثبوتا مثل ثبوت الامر الواجب في تحقق الوقوع **قوله** كالتام
في الصحة اي ليس معناه انه تمام غير قصر انها غير مقصورة بل المراد ما ذكر **قوله**
والثاني لا يبقى وجوب الزيادة لكان نقول اذا كانت الصلاة في الاصل ركعتين

دا قرت عليهما في السفر كيف يجوز الزيادة مع ان الزيادة والنقص في الفريضة غير جايز لي فانه لا يجوز ان يصلي الصبح مثلا اربع ركعات ويمكن ان يقال المراد من قولها اقرت في السفر اي قرت ان صلاة الواجبة في السفر على ركعتين ومعنى زيدت في الحضر زيدت الصلاة الواجبة على ركعتين في الحضر وكون الصلاة الواجبة في السفر ركعتين لا ينافي جواز الزيادة عليه بان يكون الزيادة غير واجبة كما في الرواية الثانية عن عايشة رضي الله عنها فانها تدل على ان الصلاة الواجبة في السفر ركعتان مع الزيادة عليها **قوله** فلا حاجة الى تاويل الاية اي من اوجب القصر للحديثين المذكورين اضطر الى تاويل الاية لان ظاهرها عدم وجوب القصر فاولها بما ذكر اي لا قصر حقيقة بل الركعتان صلاة تامة في نفسها غير مقصورة من الرباعية وذكر القصر في الاية لما ذكروا لتعبير بعدم الجناح الدال بحسب الظاهر على عدم وجوب القصر لتطييب انفسهم لانهم كانوا يتخيلون ان في القصر جناحا وحرجا **قوله** شرطية باعتبار الغالب يعني ذكر ان خفتم الى اخره ليس لانه شرط القصر حقيقة فلا يقصر ولها عند عدم الخوف بل لاجل انه كان الغالب الخوف في السفر في وقت نزول الاية لكثرة المشركين واهل الحرب **قوله** تعلق بمفهومه من خص مراده من المفهوم مفهوم الخطاب اي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم يشعر بان هذه الصلاة مخصوصة به ومن معه لانه ذكر في الاية حال الصلاة اذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم في المومنين ولم يذكر حالها حين لم يكن فيهم فيمكن ان يفهم ان الصلاة المذكورة مخصوصة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** عامة الفقها الى اخره فيكون المراد انه اذا كنت فيهم كان الحكم ما ذكروا واذا لم يكن فيهم فليقم بهم امامهم تلك الصلاة **قوله** وذكر الطايفة الاولى بلك عليهم اي الطايفة المذكورة في قوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك على وجود طايفة اخرى **قوله** فغلب المخاطب الى اخره اي غلب المخاطب الذي هو النبي على الغايب الذي هم المومنون **قوله** ظاهره يدل على ان الامام يصلي بكل طايفة مرة لان قوله فليصلوا معك يدل بظاهره على ان تمام صلاة كل من الطايفتين مع صلاة الامام وذلك لا يكون الا بان يصلي بكل مرة **قوله** ونظيره قوله والذين تبوؤا الدار والايمان لان التبوء حقيقة للدار فجعل متعلقا بالايمان ايضا اي كما ان الاخذ في الحقيقة متعلق بالاسلحة فجعل متعلقا بالحذر توسعا **قوله** وهذا مما يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب لان معنى الكلام لا حرج عليكم في ترك اخذ السلاح بسبب ما ذكر فيدل بمفهومه على ان عليهم حرجا ان لم ياخذوا عند عدم الاعذار المذكورة **قوله** وخذوا حذركم الظاهر انه عطف على مقدر وهو فخذوا الرخصة في ترك اخذ السلاح **قوله** مسايفين اي متضاربين السيوف ومرامين اي تراموا ومثخنين بصيغة المفعول اي مجروحين **قوله** وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة اي ذكر هذا الحكم وهو ان للصلاة وقتا محدودا لا يجوز اخراجها عنه في اي حال يناسب ان يحمل الذكر في قوله فاذكروا الله على الصلاة **قوله** والها

تمام ع

واجبة

واجبة الى اخره اي الصلاة واجبة كيف ما امكن الا ان هذه الجملة متعلقة بقوله تعالى فاذا اطماننتم الى اخره اي كون الصلاة لها وقتا محدودا ليس له اختصاص بحال الاطمينان بل متعلق به وبغيره من الاحوال المذكورة وحمل الجملة المذكورة وهي قوله تعالى ان الصلاة الاية على ما ذكر لاطلاقها وعدم تقييدها بشي **قوله** بما همت به الظاهر ان الهم كان بالاختيار والا لم يومر بالاستغفار عنه وقد صرح الامام حجة الاسلام بان الهم مما يواخذ به العبد قال العلامة النيسابوري قال بعض الطاعنين في عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل ذلك الخاين لما ورد النهي عنه ولما امرنا بالاستغفار والجواب ان الامر بالشي لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراة طعمة ولم يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح في شهادتهم فهم بالقضا على اليهودي فاطلعه الله على حقيقة الحال ولعل المراد واستغفر لاولئك الذين يدعون براة طعمة انتهى وعلى هذا ظهر تقصير المصنف في تبيين معنى الاستغفار والنهي عن الجدال **قوله** وجعل المعصية خيانة لها كذا في الكشاف وليس مراده ان المعصية شبهت بالخيانة فاستعيرت الخيانة لها ثم سري الى الاستعارة التبعية في الفعل فحينيذ يلزم ان يكون معنى يختانون انفسهم يعصون انفسهم اذ لا وجه له بل المراد ان المعصية جعلت خيانة توسعا فصار كسائر الخيانات فنسبت اليهم الخيانة والاولى ان يقال الخيانة بمعنى المضرة بمعنى يختانون يضرون انفسهم **قوله** جملة مبينة لو قوع اولا خبرا فظهر منها وجه كونها ولا خبرا اي يفهم منه معنى ها انتم هولا تحادون ولم يذكر هذه الجملة لم يظهر لقولكم ها انتم هولا فايدة **قوله** او صلة عند من يجعله موصولا وهو مذهب الكوفيين **قوله** ام من يكون عليهم وكيلا قال العلامة التفتازاني ام في مثل هذا الموضع اعني اذا وقع بعدها اسم استفهام يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة قال صاحب المغني معنى ام المنقطعة الاضراب ثم تكون تارة للاضراب المجرد وتارة يتضمن مع ذلك استفهاما انكاريا او طلبيا فمن الاول نحو قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور **قوله** ولذلك سوى بينهما اي جعل جزاهما واحدا وهو قوله فقد احتمل اي جعل جزا كاسب الخطية وهي الصغيرة او ما لا عمد فيه مع الرمي فكذا جزا كاسب الاثم وهو الكبيرة او ما يكون عمدا من الرمي واجتماع ان من كسب الصغيرة او ما لا عمد فيه اكتسب احدها وهو البهتان ولم يكتسب الاخر وهو الاثم المبين وانما جعل كذلك لانه وان لم يقترف الاثم المبين بالاستقلال لكنه اقترفه في ضمن الرمي لانه متضمن لا برا النفس الخاطية **قوله** وجمعه للتعظيم اوله ولامته هكذا وقع في كثير من النسخ والظاهر ان المراد من جمع الضمير جمعه في مثل هذا الموضع كما في قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا يكون لما ذكر كما قال في تفسير سورة هود في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات

وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم
الله اذ جمع الضمير في قوله لكم اما لتعظيم الرسول او له وللمؤمنين ايضا لانهم كانوا يتحدونهم
وكان امر الرسول يتناولهم من حيث انه يجب عليهم اتباعه في كل ما امر الا ما خصه الدليل والاخر
ما وقع في كثير ايضا ان المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته باعلامكم ما همت عليه والضمير لكل
قوله وليس المقصود منه اي نفي الهم الى اخره ان من الظاهر ان الهم المذكور حاصل للطايفة المذكورة
فيكون المعنى لهمت طايفة منهم هما موثرا قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة يدل على ان النبوة
اعظم من الرسالة والامر كذلك على ما صرح به العلما ولا يلزم منه تفضيل النبي على الرسول
لان كل رسول نبي عند الجمهور وهاهنا كلام فصلناه في الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف
قوله كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل لا حاجة الى ما ذكره اخرا فان كل ما يستحسنه
الشرع لا بد ان لا ينكره العقل قوله وان من فعل خيرا الى اخره اعلم ان ظاهر قوله تعالى ومن
يفعل ذلك الاية يدل على ان من فعل خيرا لمحض وجه الله تعالى لا يدخل فيه ريا وسمعة كان له
اجر عظيم وهذا لا ينفي ان يكون اذا كان الخير لله مع شوب من الريا لا يكون له اجرا مطلقا اذ الاية
تنفي الاجر المقيد بالعظم ولا ينفي الاجر مطلقا ثم ان هذه المسيلة وهي ان يكون العمل لله ولغيره
للعلما فيها اختلاف فقال الامام حجة الاسلام اذا غلب جهة الله تعالى على الريا كان الفاعل مثابا
وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام من كبار العلما الريا اي وجد كان محبط للعمل قال الله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث
الواردة في فضل الجهاد انما هي لمن اراد الله تعالى بذلك مخلصا ولذا استثنا على العلما والمنفقين
في وجوه الخيرات كلها محمول على من فعل ذلك مخلصا قوله وتجنبه وبين ما اختاره هذا
من كلمات المعتزلة ولذا اورده صاحب الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمذهب اهل
السنة ما ذكره اولا قوله فان الشرك اعظم للضلال الى اخره لكان نقول لنفي الصانع تعالى
كما هو راي المعطلة اعظم من الشرك والظاهر انه لا يحتاج الى ما ذكرنا للدعوى المذكورة اذ
من البين ان الشرك ضلال عظيم قوله وانما ذكر في الاية الاولى الى اخره اي ذكر سابقا
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما
وانما ذكر في تلك الاية الا افترا قوله كرره الله تعالى للتاكيد الى اخره اي ذكره الله تعالى
سابقا ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم ذكره هاهنا للتاكيد او لقصة طعمة وارتداده والظاهر
هذا الوجه لان مجرد التاكيد لا يخصص ذكره بهذا المقام قوله وذلك اما لتانيث اسمايها
فيه ان لبعض الاسما الاصنام علامة التانيث دون البعض الاخر عن ابن عباس قال صارت
الاوثان التي كانت تعبد قوم نوح في العرب اما ود فكانت بدومة الجندل واما سواع
فكانت لهذيل واما يغوث فكانت لمراد ثم صارت لبني غطيف ولهذا لم يذكر صاحب الكشاف
هذا الوجه الا نقلا المراد من الداعين الذين يعبدون اللات ومنات والعزى ثم ان
تانيث العزى ومناة ظاهر واما تانيث اللات فلانها كما قاله المصنف في تفسير سورة

النجم

النجم فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها قوله وما ذكر فان سمين فانثى الى اخره هذا
لمفرده والمعنى ما ذكر اذا سمن وكبر صار انثى ويكون شديد اللزام والصوف نتى وليس له
اضراس قوله كرباب وهذا التشبيه ليس بجيد فانه يقتضي ان يكون الرباب بكسر الرا
كالاناث لكن في الصحاح انه بضم الرا قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل بضم الثاء
وسكونها كما ان الاسد يجمع على اسد بضم السين وعلى اسد بسكونها قوله واشارة
الى تحريم كل ما احل اي ليس المقصود من تبتيك اذان الانعام مجرد تحريمها بل تحريمها وتحريم
غيرها قوله ونقص ما خلق كاملا بالفعل او بالقوة المراد من الكامل بالقوة ما يكون
مستعدا وقابلا للكمال لكن لم يصل اليه بعد ونقصه عبارة عن ازالة قابليته كالخصاء
للعبد فان العبد صالح لان يصير رجلا كاملا بالقوة من غير نقص يعترض من الخصا فمن فعل به
الخصا فقد ازال استعداده ولعل تعبيره يشعر بالمعنى وتحبيب الكفر اليه فانه نقص يعرض لمن
يستعد للكمال وهو الاسلام قوله عنها حالا والمعنى لا يجدون محيصا مستبرين عنها صح
قوله فان جعل مصدرا فلا يعمل فيما قبله عدم عمل المصدر فيما قبله هو المشهور
بين النحاة لكن الرضي قال وانا لا ارى منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا او شبهه
قال الله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة قوله فالجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا
او اتاه فعلا يعني قوله تعالى انه ذكره حكاية عن قول الشيطان بان تكلم بالجمل المذكورة
يه ويحتمل ان يكون حكاية عن قول الشيطان بان تكلم بالجمل المذكورة ويحتمل ان يكون حكاية
عن فعل الشيطان فجعلها تحت القول على المجاز المذكور والعلاقة ان من يريد ان يفعل شيئا
قرره مع نفسه وخاطبها فالشيطان اذا اراد الاضلال قال مع نفسه لاضلنهم ثم فعل الاضلال
ولهذا قال المحققون من شراح التلويح العلامة تبعا لابن سينا ان الفكر يناجي نفسه وصرحوا
بان المعاني لا تتصور الا مع تخيل الالفاظ بازايها مقدمة وانما خص مما ذكر بالجمل
الاربع التي هي لاضلنهم الى اخره ولم يدخل لاتخذن من عبادك في الحكم لان لاتخذن بجمل
تفصيله الجمل الاربع قوله حقا على انه حال من المصدر على تقدير ما ذكر يكون المصدر
وهو وعد الله مفعولا مطلقا وهو يدخلهم بمعنى نعدهم الدخول فكيف يكون حالا والحال
ان الحال لا يكون الا عن الفاعل والمفعول به ولم يذكره صاحب الكشاف وتوجيه
كلامه ان يجعل حالا من الا دخال الذي هو المصدر المقدر وهو مفعول به فتامل
قوله جملة موكدة بسبب انها اثبتت صدقه تعالى ونفي اصدقية غيره بل اثبت
اصدقيته تعالى كما حققنا قبل قوله في سحو مع رسول الله الى اخره حمل الصديق رضي
الله عنه قوله تعالى على ان من عمل سوا يجزى به يوم القيامة ويعذب به فلذا قال فمن
ينجو من عذاب الله يوم القيامة فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه ليس المراد
الجزا انما عنى بل الجزا اعم من المصايب الدنيوية والاخروية فقول النبي صلى الله عليه وسلم
في جواب الصديق يدل على ان الجزا اعم من ان يكون عاجلا او اجلا في الاخرة قوله

في موضع الحال من المستكن في يعمل الى اخره فالمعنى ومن يعمل من الصالحات ذكرا وانثى قوله
ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب اي لاجل ان عدم نقص الثواب دال على عدم
زيادة العقاب في الاية السابقة لان الاول دال على الثاني قوله تنبيه على
ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية فيه انه يعلم بان لا رب سوى الله تعالى وهو التوحيد
وعمل الصالحات وترك السيئات واتباع الملة الحنيفية امر مشترك بين المؤمنين الموفقين
بسبب العناية والارادة الالهية فكيف يقال ان التوحيد منتهى ما تبلغه القوة البشرية
نعم لو كان المراد من اسلام الوجه هو الفنا في التوحيد بان ينقطع النظر عن غير الله تعالى لكان
لما قاله وجه قوله تشبيه كرامة الخليل عند خليله يفهم منه ان اطلاق خليل الله
على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل بالمجاز بالوجه المذكور ولذا صرح صاحب الكشاف بانه مجاز
عن اصطفائه واختصاصه ويمكن انه تشبيه كرامة الخليل عند خليله ولك ان تقول
قوله من الخلة يفيد ان من معاني الخليل من يوافق الاخر في الخصايل والاخلاق وابراهيم
عليه السلام متخلق باخلاق الله تعالى بل هذا شان الاكابر كما ورد تخلقوا باخلاق الله فلا
يجوز ان يكون الخليل المطلق على ابراهيم عليه السلام بهذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة
النيسابوري قيل الخليل هو الذي يوافقك في اخلاقك وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا
باخلاق الله تعالى فلما بلغ ابراهيم مبلغا لم يبلغه من تقدم ولا من تاخر استحق اسم الخليل والجواب
ان الخليل حقيقة المحبوب وهو من تميل النفس اليه لكمال ادرك فيه ومحال ان يكون الله تعالى
محبا للشيء حقيقة بالمعنى المذكور فلا بد من التاويل والامور المذكورة بيان لما اخذ
هذه الكلمة اي الخليل فتامل قوله والجملة استيناف جي بها للترغيب الى اخره اي
الواو في واتخذ ليست للعطف اذ ليس هاهنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه اما عطفه على اتبع
فلفساد المعنى لان اتبع عطف على اسلم وهو صلة من واما عطفه على من احسن دينا فلعدم
الجهة الجامعة التي تصلح للعطف لا للاستيناف فتكون جملة مستقلة مستانفة براسها
لقوله ويعلمكم الله بعد قوله فاتقوا الله ونحو ونقر في الارحام ما نشاء بالرفع بعد قوله
لنبين لكم قوله الائمة النحو قوله لاختلاله لفظا ومعنى اما لفظا فلانه
عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض واما معنى فلان الافتاء في حكم النساء وميراثهن
فلو عطف ما يتلى على الضمير يكون المعنى في حكم ما يتلى عليكم وهذا فاسد قوله والابدال
من فيهن اي بدل البعض لكنه لا يناسب ما سبق لان ما سبق في حكم ميراث النساء لا خصوص اليتامى
منهن والجواب ان يقال المورث يتامى النساء مع قوة ضعفهن لصغرهن عن الجهاد
المانع عن الميراث بزعم الجاهلية فغيرها من النساء اولى بالميراث فتامل قوله او ضمير
المستكن فيه انه يصير المعنى قل الله يفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب فلزم خلو الجملة عن ضمير
المبتدا وهو يستلزم عدم الربط الا ان يتكلف ويقدر شيء بان يقال ما يتلى عليكم في الكتاب
النازل من عنده ولهذا التكلف لم يذكره صاحب الكشاف بل اقتصر على ان ما يتلى عليكم لفظ الله

قو

بخلاف
القتل والاسر فانهما عرضا لاحبابه قوله بل انتم بشر ممن خلق فان قيل هذا لا يناسب
ما ضرب به قوله نحن ابناء الله واحباؤه لانهم كونهم اشياع ابن الله لا ينافي البشرية قلت
المقصود من هذا القول انهم من جنس البشر يعذبهم الله لو شاء كساير البشر فقولهم نحن ابناء الله واحباؤه
يدل على ان غرضهم انهم ليسوا ممن يعاملهم الله كساير البشر ويحكم فيهم ما يحكم فيهم واليه اشار المصنف
بقوله يعاملكم معاملة الناس قوله اي جاءكم على حين فترة فيكون على بمعنى في كما في قوله تعالى
على ملك سليمان قوله اي لا تعتذروا فقد جاءكم فتكون الفا السببية ما بعدها لما قبلها فان النهي
عن الاعتذار مسبب مجيء البشير والنذير وسمي مثل هذه الفا فصيحة لانه يفصح عن المحذوف بحيث لو ذكر
لم يكن له ذلك الحسن قوله فكانوا احوج ما يكونون اليه اي كانوا في وقت هو احوج اوقات
كونهم اي وجودهم اليه اي البعث قوله اذ جعل فيكم انبياء ان حمل التركيب على المعنى الحقيقي
فكثرة الانبياء باعتبار موسى وهرون ويوسف وان ارتكب التجوز فجميع انبياء بني اسرائيل داخل
بمعنى انه قدر في جنسكم الانبياء قوله حتى قتلوا يحيى الى اخره اي تكاثر الملوك فيهم بعد
قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون اي لما قتلوا يحيى انقطع كثرة الانبياء عنهم بشوم فعلهم
القبيح وفي اكثر النسخ حتى قتلوا الى اخره وعلى هذا فيكون المعنى تكاثر الانبياء والملوك فيهم
قبل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر قوله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم انما
قال قيل لانه لا حاجة الى هذا التخصيص لان فلق البحر وتظليل الغمام وامثالهما لم يوجد في غيرهم
قوله سميت بذلك الى اخره فعلى هذا يكون الاصل الارض المقدس ساكنها فحذف المضاف
فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر قوله وقيل الطور وما حوله الى اخره فتقديسه
باعتبار تجليه تعالى لموسى كما قال تعالى انك بالواد المقدس طوى وتقديس دمشق وغيره يمكن
ايضا باعتبار كونها مساكن الانبياء او لغيره قوله قسمها لكم اي افردها وعينها لكم من جملة الارض
قوله ولكن الاسم الى اخره متعلق بالتفسيرين المذكورين والنصب على الجواب اي على جواب
لا ترتدوا فان المضارع المدخول للفا اذا كان بعد واحد من الامور الستة التي منها النهي يكون
منصوبا قوله من الذين يخافون الله لانهما لم يخافا الجبابرة ولو كان معنى يخافون يخافون
الجبابرة لوجب ان يكونا خائفين ايضا قوله فعلى هذا الواو لبني اسرائيل الى اخره اذ لا يجوز
رجوعه الى الجبابرة لانهم لم يكونوا خائفين لا من الله ولا من بني اسرائيل فيكون التقدير
من الذين يخافونهم قوله ويشهد له اي لما قال صاحب القيل وعلى المعنى الاول يكون هذا
من الاضافة اي اذا اريد حال كالب ويوشع يخافون من الله وهو المعنى الاول يكون يخافون
بالضم من باب الافعال قوله ويجوز ان يكون عليهما بذلك الى اخره ويجوز ان يقال انهما
ملهمين بذلك فحسن منهما وصفا سرائرهما قوله على التاكيد والتابيد مستفاد
من لن قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله الى اخره لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون
ما قالوا لشدة خوفهم وضعفهم بالرواحم واما قوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين
لا يدل على ما ذكر اذ يجوز ان يكون فسقهم لعدم اطاعتهم امر نبيهم وقال صاحب الكشاف والظاهر

اعلم فضد وابدلك استهانة بالله ورسوله وعبارة المصنف اقرب الى المناقشة والجواب
ان يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبابرة من الخوف لوجب عليهم تعليل عدم الذهاب
بالخوف فالعدول عنه الى هذه العبارة الدالة على عظم الجراة يدل على الاستهانة **قوله**
وقيل اذهب انت وربك يعينك الظاهر ان هذا ايضا استهزا لان المعلوم من عادته تعالى انه
لا يغلب واحد بلا انصار على المجموع الكثيرة القوية **قوله** والرجلان المذكوران الى اخره
هذا جواب سوال مقدر فتوهم على قوله اني لا املك الا نفسي واخي وتقريره ان الرجلين المذكورين
كانا يوافقان موسى عليه السلام فلم قال لا املك الا نفسي واخي فاجاب بما ذكر **قوله** او على
اسم ان ويكون المعنى انا واخي لا نملك الا انفسنا **قوله** ورفعه عطفا على الضمير في لا املك
فيه انه يلزم ان يكون اخي فاعل املك وهو فاسد الا ان يقال في مثل هذه الصورة الا يكون
العامل في المعطوف فلا يكون العامل في المعطوف عليه والمعنى اني لا يملك اخي الا نفسه **قوله**
وجره عند الكوفيين الى اخره فانهم جوزوا العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الخافضة ويكون
التقدير الا نفسي ونفس اخي **قوله** تعالى واتل عليهم نبا ابني ادم الى اخره يمكن ان يكون معطوفا على قوله
واذ قال موسى اذ هو في تقدير واذكر اذ قال موسى **قوله** ولم يرد بهما ابني ادم الى اخره زيف
هذا بما سيجي من قوله تعالى فبعث الله غرابا الاية اذ لو كان غير ابني ادم من صلبه لما التبس على القاتل
مواراة اخيه بالدفن **قوله** ظرف النبا او حال منه فعلى الاول يكون التقدير نباهما في زمان
قربانهما وعلى الثاني نباهما واقعا في زمان قربانهما وهذا مما ادعى الكشاف وفيه نظر لانه صرح
بان الحال فيه العامل فيكون الوقوع في زمان القربان كما في ضربت زيدا راكبا ان الركوب
في وقت الضرب فتامل **قوله** او بدل على حذف مضاف فبدل البعض من الكل **قوله**
ظرف النبا لا ان نباهما لانه في الاصل مصدر لانه جنيذ بمعنى المفعول فلم يبق يصلح الاصل
قوله لفرط الحسد على قبول قربانه لكن ان تقول يحتمل ان يكون التوعد المذكور لفرط العداوة
على ما يترتب عليه من تزوج هابيل توامه اي توامة قابيل والجواب انه لما كان التزوج
المذكور بسبب تقبل قربانه بسبب التوعد بالقتل اليه **قوله** وان الطاعة لا تقبل
الا من مومن متق فيه ان المعلوم من قواعد الشرع ان كل نفس منفية كانت او عاصية اذا فعلت
الطاعة واخلصت النية قبلت منها قال القرطبي قال علماونا رحمهم الله المخلصون وهم
المومنون يعملون الفواحش والكباير فحسناتهم توضع في الكفة المطلقة مكون لكبايرهم ثم ثقل
فان كانت الحسنات اثقل دخل الجنة وان كانت السيئات اثقل دخل النار وهذا صريح في
قبول الطاعات والحسنات من غير المتقين اذ لو لم يقبل اصلا لم تدخل في الميزان ولم
يكن لها اثر فيحمل الكلام على ان القربان المذكور لم يتقبل الا من المتقين **واقول** يمكن ان
يقال المراد من التقوي التقوي من الشرك والكفر فالعبادة انما يتقبل من المتقين من الشرك
فاما من كان مشركا او كان خاتمته الى الشرك فلا يتقبل منه الطاعة لكن خاتمة قابيل الى
الشرك على ما روي انه لما قتل اخاه هرب عن ارض اليمن الى عدن فاتاه ابليس وقال انما اكلت

بلغ قراءة

النار

النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار
قوله لان الدفع لم يبح لعدا اي دفع الصايل لم يكن مباحا يومئذ **قوله** او تحريا لما هو
الافضل هذا لا يناسب قوله تعالى اني اخاف الله رب العالمين لانه يفيد ان تحري الافضل في
الخوف انما يكون علة للاحتراز عن غير الجايز لا عن المفضول الجايز ولذا لم يذكره صاحب الكشاف
قوله وانما قال ما انا بباسط يدي اليك الى اخره اي انما قال بالجملة الاسمية ليفيد العموم
في الازمنة **قوله** ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت اليك يدي اي مثل اثمي اذ لا اثم عليه حتى
تحمل عنه عين ذلك الاثم ثم لك ان تقول تحمل مثل الاثم الذي لم يقع لا وجه له اذ يلزم منه
ان يكون للقاتل اثمان اثم قتله لصاحبه واثم قتل صاحبه اياه لو وقع وانما تمثيله بالمثال
مانا لا يعلي البادي فقياس مع الفارق فان السب وقع من الجانبين فيحمل البادي اثم السب الصادر
من المسب الاخر فان قلت المراد من مثل اثمه اي اثم هابيل هو اثم قتل قابيل اياه لان هذا
الاثم مثل اثم هابيل لو بسط يده الى قتل قابيل قلت فيكون المعطوف والمعطوف عليه كواحد
لكن الظاهر ان المراد هاهنا جمع الاثمين وهذا التفسير لصاحب الكشاف وتبعه المصنف
لكن ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة قالوا معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان قبل
قتلي وفسره الزجاج بالتفسير الثاني من التفسيرين اللذين ذكرهما المصنف ويمكن ان يقال
انه اراد اجتماع الاثمين عليه لكن لا يلزم من مجرد ارادة سبي وقوعه لكن يبقى انه ما الباعث على
هذا التفسير حتى يخرج الى هذا التكلف **قوله** فالمراد بالذات ان لا يكون له الى اخره لك
ان تقول اذا كان المقصود بالذات ما ذكر فلم عدل الى المعنى الذي ذكره ويمكن الجواب بان العدول
لردعه عن القتل وتخويفه منه بان جزاءه الدخول في النار **قوله** ويجوز ان يكون المراد بالاثم
الى اخره فيه ان ارادة هابيل عقوبة قابيل باثمه مستلزم لارادة اثمه ان هذا القول
صدر قبل القتل فكانه قال اريد ان تاثم بقتلي فتعاقب به ولو قيل المراد اريد ان تعاقب
باثمك السابق على قتلي يعني انه لم ينظر لقوله باثمي معنى **قوله** او على ان قتل اخيه اي تصور قتل
اخيه دعاه **قوله** وكيف حال عن الضمير اي على اي حال يواري وهي المواراة على تلك الكيفية
المخصوصة **قوله** كلمة جزع وتحسر اي تحسر واجزع على العجز عن مواراة سوءة اخي وقوله والمعنى الى
اخره اي اصل معناه ذلك لكن استعمل هاهنا فيما ذكر من التحسر **قوله** اذ ليس المعنى لو عجزت
لو رايت فان ما بعد الفا الناصبة يكون مسببا عما قبلها كما في قوله اما تاتينا فتحدثنا وما ذكره يرد على
الكشاف فان قيل المراد من الاستفهام في قوله تعالى اعجزت قلنا المراد التعجب ان يتعجب
من قصوره عن الغراب وعدم هدايته لما اهتدى اليه فيكون عدم الاهتدا مسببا لقوله اعجزت
الى اخره واللازم لعطف فالمناسب فما اهتديت الى ما اهتدى **قوله** وعدم الظفر بما فعله
من اجله اي عدم الفوز بتلك الشي وهو تزوج توامه لانه خلاف
حكم الله الذي اوحاه الى ادم **قوله** والمقصود منه تعظيم الى اخره يعني كل ما ذكر من وجوه
الشبه يمكن اجراوه في غير ما ذكرنا بان يقال مثلا من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض كانما

قتل اثنين او جماعة لكن تشبيهه بقتل الجميع للتهويل وتعظيم امر القتل قوله من اجل ما
تلك الجناية اي من اجل الاحتراز عن مثال تلك الجناية وهي القتل قوله تعالى ثم ان كثيرا منهم بعد
ذلك في الارض لمسرفون فان قيل ما فائدة في الارض مع انه معلوم اذ اسرافهم ليس الا في الارض
لا في غيره قلنا ليعلم ان اسراف ذلك الكثير ليس امرا مخصوصا بهم بل انتشر شره في الارض
وسرى الى غيرهم قوله وهذا اتصلت الاية بما قبلها فان مضمون الاية المتقدمة وهي قوله
تعالى واتل عليهم الاية عصيان ابن ادم بالقتل بعد نهيه عنه كما دل عليه قوله اني اريد ان تبوء
باثمي واثمك اذ صار مضمون هذه الاية بسبب ما وقع في اخرها وهو قوله تعالى ثم ان كثيرا منهم
بعد ذلك في الارض لمسرفون اثم بني اسرائيل بالقتل بعد نهيهم عنه فصار تخللها واحدا هو
القتل بعد النهي عنه تحصل الاتصال بينهما ويمكن ان يقال ان المراد اتصال هذه الاية بما سبق
من الايات الواردة في بني اسرائيل الى قوله تعالى واتل عليهم فان تلك الايات بيان لعصاة بني
اسرائيل وطغيانهم وهذه الاية بسبب هذا الكلام الاخير مشتملة على عصيانهم ايضا فلذا احتمل
الاتصال وفي بعض النسخ اتصلت القصة بما قبلها اي اتصلت قصة بني ادم بما قبلها وعلى هذا فالمشار
اليه بهذا قوله بعد ما كتبنا الى اخره فانه يوجب اتصال قصة ابني ادم بما قبلها من احوال
بني اسرائيل اذ تبين منه ان ذكر القصة هكذا لاجل حال بني اسرائيل من انه كتب عليهم بسببها
ما ذكر من مضمون قوله تعالى كتبنا الى اخره ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله عليهم قوله
لان سعيهم كان فسادا اي فسادا البلاد قوله يفسدون والظاهر ان الغرض اذ يسعون
بمعنى يفسدون او مجازا وقوله لان سعيهم كان فسادا اي مثل ما له فذكر السعي واريد ما هو
لازم مجاز قوله واو على هذا التفصيل اي على ما فسرنا تكون كل من العقوبات في صورة
اخرى وقيل انه للتخيير ضعفه جمهور الفقهاء بانه يلزم منه انه اذا اخاف السبيل من غير القتل
والاخذ ان يقتله الامام واذا قتل واخذ المال ان ينفوه قوله ذلك لهم خزي
في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم ان قيل قال الامام النووي في فتاويه وفي شرح
صحيح مسلم اذا قتل الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة الاخرة فكيف يكون له الخزي في الدنيا
والاخرة العذاب العظيم قلنا اذا قتل قاطع الطريق قصاصا سقط عنه اثم القتل نفى
عليه اثم الاخافة السبيل فانه ضرر بجماعة المسلمين وهذا الاثم عام لكل قاطع طريق فيكون له في
الاخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا مخالف في الظاهر للحديث الصحيح الذي رواه النووي
انه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له اذ يفهم منه انه اذا اقتصر
على مجرد الاخافة ونفي من الارض يسقط عنه الاثم فليس له في الاخرة عذاب لكن الاية دلت
على تعلقه العذاب ويمكن ان يقال معنى الحديث انه يسقط به ما يتعلق بالله تعالى واخافة
السبيل فيه حق الله وحق المسلمين وبالنفي سقط الاول دون الثاني ويمكن ان يقال لهم عذاب
في الاخرة ان لم يجعل لهم الخزي في الدنيا قوله يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه يفهم منه ان
قتله مع كونه قصاصا واجب في هذه الصورة لا يسقط بعفو ولي بخلاف سائر صور القصاص

قوله

قوله بمحاربة اعدائه الظاهرة والباطنة فالظاهرة الكفرة المحاربون والباطنة النفس
الحيوانية الامارة والنطس قوله ولان الواو في معه بمعنى مع كذا في الكشاف فيكون الضمير
راجعا الى ما في الارض الموصوف بكونه مع مثله قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان ما في الارض ليس
معمولا لذلك الفعل المحذوف ولا متعلقا به من جهة المعنى بل هو من الحصول المستفاد من الظرف
الواقع خبر ان اعني حصل لهم ولا يجوز ان يجعل هو العامل في المفعول معه لانه اذا كان للعامل معنى
وجاز العطف يتعين العطف مثل ما لزيد وعمرو بالجر ولا يجوز عمرا بالنصب انتهى اذا كان
مثله معمولا للفعل المستفاد من الظرف يجب ان يكون مرفوعا لانه يجب عطفه على الضمير الذي يكون
فاعلا لحصل قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب اي مجاز مركب عنه من غير نظر الى مفردات
التركيب يعني ان هذا المجموع مستعمل في معنى المجموع الذي هو لا سبيل لهم الى الخلاص من العذاب
قوله للمبالغة يعني ان المناسب لقوله تعالى يريدون ان يخرجوا ان يقال وما يخرجون من العذاب
عدل الى ما ذكر لنكتة هي المبالغة فان وما هم بخارجين فيه تكرير نفي نسبة الخروج اليهم وتاكيد النفي
بالباء كما قالوا ان زيد يضرب ابلغ من يضرب زيد لان فيه تقوي النسبة قوله والفاء للسببية
الى اخره هذا من تتمة كلام المبرد وتوضيحه ان اللام في السارق والسارقة لام الموصول فيكون
اسم الفاعل فعلا في صورة الاسم والتقدير ما ذكر فيكون المبتدأ متضمنا لمعنى الشرط فلذا يصح
دخول الفاء في الخبر وهذه الفاء تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها بالاتفاق فلا يكون الكلام من باب
شريطة التفسير قوله وهو المختار في امثاله فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون القران على
غير المختار واما ترجيح النصب بما ذكر ففيه ان العلامة التفتازاني ذكر ان الامر يقع في مثل
هذا الموضع خبر المبتدأ بلا تأويل وذلك لكونه في الحقيقة جزاء الشرط وتفضيل سيبويه قراءة
النصب على قراءة العامة انما هو على تقدير عدم التأويل اي تأويل الكلام بالجملة الشرطية
وعدم الصرف عن باب شريطة التفسير وعبارة الكشاف احسن من عبارة المصنف فانه قال
وقراءة عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة وانما كان احسن لانه لم يجزم بكون
النصب مختارا انما نقله عن سيبويه مع ان العلامة الطيبي نقل عن صاحب الفرائد ان سيبويه
ما فضل النصب مطلقا بل فضله اذا بني الاسم المقدم على فعل الامر اما اذا لم يبن عليه
بل بني على محذوف فجاء الفعل طارئا عليه فعنده لا يكون النصب مختارا ولذا قال تقديره
حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم والتبس الامر على الزمخشري فظن ان الكل باب واحد
قوله ودل على فعلهما فاقطعوا اي الجزاء والنكال يدلان على فعلهما وانما لم يعطف
جزاء نكالا لا للاشعار بان القطع للجزاء لا للنكال قوله التفات لتعيين المضاف اليه الذي
لم يبين المضاف اليه لكونه نكرة للتنبيه قوله والتقصي عن التبعات اي عن مظالم العباد التي
حصلت بالسرقة قوله والعزم على عدم العود اليها هذا باعتبار انه جعل التوبة مجرد الندم
على ما فعل فيجب اعتبار العزم المذكور معه قوله لان فيه حق المسروق منه فيه نظر
اذ لو كان عدم السقوط لما ذكر لزم السقوط اذا عفاه المسروق منه قوله ايتاء على

ترتيب بما سبق فان العقوبة المستفادة من فاقطعوا ايديهما الاية مقدم في الذكر على المغفرة
التي هي قبول التوبة **قوله** لا بما اذ لو كان متعلقا به لكان مقول قولهم امنا او اوهم
وليس كذلك لوجهين **قوله** ليكذبوا عليك في كلامك انما قال في كلامك لان الافترا
المطلق لا حاجة فيه الى سماع كلام المفترى عليه وانما الكذب في كلامه بان يزيد وينقص
ما يحتاج اليه **قوله** والمعنى على الوجهين الى اخره تعريفا لوجهين مشعر بان هذين الوجهين
هما الوجهان المذكوران سابقا لكن الوجه الثاني من هذين غير الثاني من الاولين **قوله**
اي يميلونه عن مواضعه هذا بيان حاصل المعنى وما بين اصل المعنى فان يقال يميلونه
من بعد وضعه في مواضعه ولكن ان تقول لما فايدة لفظة بعد ولم لم يقل عن مواضعه
والجواب انما ورد في تحقق مواضعه فيفيد الاهتمام **قوله** اما باهماله وبغير موضعه
اي اما تركه واما وضعه غير موضعه **قوله** او حال من الضمير فيه فيلزم ان يكون التحريف
في حال السماع **قوله** وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى
اراد اسلام الكافر وتطهيره عن الشرك لكنه لم يقع **قوله** لانا التزمنا الذب عنهم الى غيرهم
الجنيرة فان قلت اذا كان احدهما ذميا يمكن ان يكون هو الظالم فلم تجر العلة المذكورة
في هذه الصورة مع انه يوجب الحكم قلنا لما لم يكن الظلم ظاهرا عند الرافع جاز ان يكون الذمي
مظلوما فيجب الحكم فان قلت اذا كان المدعى عليه ذميا دون المدعي كيف يتصور الذب
عنه قلنا يتصور بدفع مطالبة المدعي وابعاده عنه **قوله** وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه يجب مطلقا اي سواء كانا ذميين او احدهما ذميا او لا **قوله** فان الله يعصمك
من الناس فيه ان المصنف فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة
الروح وهو لا ينافي المضرة مطلقا والجواب المراد هاهنا من ايراد هذه العبارة
عدم الضر مطلقا فتامل **قوله** لا عراضهم عنه فان قلت الاعراض عن النبي لا ينافي الايمان
لانه تصديق قلبي ويمكن وجود التصديق بحقيقة النبي مع الاعراض عنه قلنا قد حققنا
ان الايمان هو التسليم والرضا القلبي والاعراض عن النبي دال على عدم الرضا به فلا يجتمع مع
الرضا الذي هو الايمان **قوله** او موسى ومن بعده حتى نبينا ولنبينا صلى الله عليه وسلم
قوله مدحا لهم اعترض عليهم بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح الانبياء بانه كرجل مسلم
ولا يخفى ان النزول من الاعلى الى الادنى قصور في البلاغة واما وصف القديم سبحانه بالصفات
فانما هو لان المقصود من الله الموصوف بها الذات لا الموصوف بالالوهية واعلم ان عبارة
الكشاف هكذا صفة اجريت على سبيل المدح والسوال المذكور يتجه عليه ايضا لكن اجاب عنه
العلامة التفتازاني بان المراد صفة اجريت على طريق المدح وان لم يكن المقصود منه مدحهم بل
لقصد التعريض باليهود انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يمكن دفع الاعتراض عن المصنف بالجواب
المذكور ويمكن ان يقال الغرض من مدح النبيين بوصف الاسلام غاية مدح الاسلام وترغيب
الناس ولاعتبار ما ذكره اخل في البلاغة وسوها بيان المسلمين اي تعظيما لهم فان الاسلام الذي

هو

هو صفتهم مدح به الانبيا **قوله** وتعريضا باليهود اي تعريضا بانهم غير مسلمين اذ جعل الاسلام
صفة النبيين دون اليهود يومي اليه واذا كانوا غير مسلمين كانوا بمعزل عن دين الانبيا **قوله**
وهو يدل على ان اليهود بنو انبيائهم لان تخصيص الحكم باليهود دال عليه ولا يتوهم ان هذا نقيض ما
سبق من انه يجوز ان يكون المراد انبيا بني اسرائيل ويجوز ان يكون المراد اعم لان المراد من الدلالة
هاهنا رجحان المعنى الاول بقرينة اللام الدالة على الاختصاص وان احتمل المعنى الاخر ايضا
اذا جعل للذين هادوا متعلقا بانزلنا يحكم بها الانبيا **قوله** والراجع الى ما محذوف اي
بما استحفظوه فان استحفظ متعد الى مفعولين صرح به صاحب الصحاح **قوله** تعالى فلا
تخشوا الناس لما قال الله تعالى انا انزلنا التورية قال بعد ذلك فلا تخشوا الناس اي فاحكموا بما
يوافق مقتضاها ولا تخشوا الناس فيها وزواجرها **قوله** وكذلك الى اخره اي ولاجل حكمهم
لغيره وصفهم **قوله** ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاثة الى اخره يعني يجوز
ان يكون كل واحدة من الصفات باعتبار حال مخصوص لطائفة مخصوصة كما ذكر من ان كفرهم
لانكاره الى اخره ويجوز ان يكون موزعة على الطوائف بان يكون كل واحدة من الصفات لطائفة
مخصوصة واخرى لاخرى **قوله** وفرضنا على اليهود هاهنا محل نظر وهو ان هذا الكلام
يدل على ان القصاص فرض على اليهود وفي شرح المواقف ان القود اي القصاص متعين على
اليهود وهذا لا ينافي ما سيجيء من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له لانه اذا جاز العفو لم
يكن القصاص متعينا والجواب ان هذا الحكم وهو التصدق بالنظر الينا لا يكون شرع اليهود
قوله باعتبار المعنى لان معنا كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم ان النفس بالنفس
قوله او مستانفة المقصود منه ان يكون جملة مستقلة لا ان يكون تحت كتبنا بل جواب
سوال يعني لما قيل ان النفس بالنفس كانه سايل سال ما حال العين وغيرها فقيل العين بالعين
قوله معطوف على المستكن في قوله بالنفس ويكون المعنى ان النفس ماخوذة هي بالنفس وماخوذة
العين بالعين وانما قال في الاصل لان اصل التركيب في الحقيقة ان النفس ماخوذة هي بالنفس وما
العين اي عينا مفقوءة بالعين ويكون الجار والمجرور متعلقا بما هو الحال حقيقة وانما جعل بالعين
مبينة للمعنى لان قوله ان النفس ماخوذة العين لا يظهر كه معنى الا بقوله تعالى بالعين **قوله** على انه
اجمال للحكم بعد التفصيل ظاهر العبارة يدل على ان كونه اجمالا بعد التفصيل على قراءة الاربعة المذكورة
وكذلك ان نقول على قراءة النصب ايضا اجمال للحكم بعد التفصيل ويمكن ان يقال انه اذا نصب الجروح عطفا
على النفس كان الظاهر ان يكون الجروح لا يشمل ما ذكر اذ الظاهر الغالب عدم دخول احد المعطوفين
في الاخر فلا يكون اجمالا بعد تفصيل لان المراد من الاجمال اجمال الحكم في جميع ما فيه القصاص واما
اذا رفع الجروح فلا يكون معطوفا على ما ذكرنا فظاهر كونه اجمالا بعد التفصيل عطفا على محذوف
مثل سابقا فيكون المعنى واتيناه الانجيل فيه هدى ونور بيانا ومصدقا لما بين يديه من التوراة
هدى وموعظة **قوله** او تعليقا به اي او تعليقا لمحذوف ويكون التقدير واتيناه
الانجيل هدى وموعظة فيكون او تعليقا معطوفا على عطفا فالمعنى انه يجوز نصبهما بكونهما

خوده

تحكاب القصير معمولا على الظرف الذي هو النصر بالمراد الظرف قوله تعالى بالنفس **قوله** والمجرور هو العين لان المعنى ان النفس ماخوذة هم بالنفس

معقولا لها وهذا على وجهين احدهما عطفهما على محذوف هو مفعول له كما ذكرنا والثاني
ان يكونا مفعولا لهما الفعل محذوف والتقدير واتيناه الانجيل هدى وموعظة وعلى هذين
التقديرين يكون ليحكم معطوفا على ما ذكر قوله وعلى الاول الى اخره اي على تقدير جعلهما حالين
لا يصح عطف ليحكم عليهما بل يكون متعلقا بفعل مقدر هو اتينا وهذا كله على قراءة حمزة وهي
ان يكون ليحكم بنصب الميم لكون اللام لام العلة واما على قراءة غيره وهو جزم ليحكم فهو معطوف
على محذوف مثل لتتبعوه اوليتدبروا وقلنا ليحكم قوله وان اليهودية منسوخة
الى اخره لانه تعالى اوجب العمل بما في الانجيل وفيه نظر اذ الظاهر ان من لم يحكم من اهل
الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يعلم من مجرده نسخ اليهودية الا اذا ثبت ان كل اليهود من
اهل الانجيل وهذا لا يفهم من مجرد الاية لم لا يجوز ان يكون جمعا مخصوصا نعم يعلم من خارج ان
دين عيسى ناسخ لليهودية بحفظه عن التغيير هذا مما رد على الكشاف وهو صريح في ان القران
حافظ لكتب السماوية عن التغيير لكن القران ناطق بان اليهود قد غيروا التوراة كما قال
افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون فانهم قد غيروا بانهم غيروا صفة رسول الله في التوراة واية الرجم الا ان يقال
ان تحريفهم كان قبل نزول القران وبعده لا يغير شيء من الكتب لكن لا بد لهذا من دليل قوله
لتضمنه معنى لا تنحرف فيكون المعنى لا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم كذا في الكشاف وهذا اولى
ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف وانما كان اولى لان المقصود من النهي هاهنا النهي عن اتباع اهوائهم
وفي قوله لا تنحرف عما جاءك متبعا اهواءهم اشعارا بان المقصود النهي عن اتباع اهوائهم كما في قولك لا
تذهب الى فلان راكبا فان المقصود النهي عن الركوب بخلاف الاحتمال الثاني فانه لا يدل على ما
ذكر بل يدل ظاهرا على ان المقصود النهي عن الميل عما جاء اليه قوله لانه طريق ما هو
سبب الحياة الابدية يفهم منه وجه الشبه بين الدين والشرعة فانها طريق الى الما الذي هو سبب
الحياة الدنيوية فهما مشتركان في سببية مطلق الحياة قوله واستدل به الى اخره اذ لما كان
لكل شرعة ومنهاجا خاصين فلا وجه لاتباع شرع من قبلنا وانما قال استدل بصيغة التضعيف
اذ على التقدير ان يكون شرع من قبلنا شرعا صح لكل منا شرعة ومنهاجا كما صح ان لكل من المسلمين
شرعة قوله وحيازة لفضل السبق والتقدم لان من سبق في الخير دال الغير عليه فله
اجر من عمل ممن تبعه قوله بالجزاء الفاصل الى اخره فيكون الانباء بالفعل لا بالقول قوله
ويجوز ان يكون جملة يعني على التقديرين الاولين يكون احكم بمعنى المصدر ولكن يجوز ان يكون جملة مكو
ان مفسرة لان الامر في معنى القول قوله وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير وفي التعبير
بعض الذنوب وعدم تعيينه اشعار بانه لا ينبغي ان يتلفظ به لشدة قبحه قوله او يرتبط
بعض النفوس يريد بعضها نفسه وقصد بذلك تعظيمها اذ في ابهامه اشعار بانه بعيد عن تعيينه ووصفه
لعظم شانها فيعبر عنه بعبارة مبهمة قوله واستضعف ذلك في غير الشعر اي حذف الضمير من
خبر المبتدا كما في المثال المذكور لضعف كما نقله عنه الرضي قوله وقرئ احكم الجاهلية

بفتح

بفتح الكاف قوله كما في هيت لك ومعناه هيت والخطاب لك قوله لا تخادهم
في الدين واجتماعهم على مضارتكم الاول خاص لموالاة بعض اليهود وموالاة بعض النصارى بعضا
والثاني عام لما ذكر ولموالاة اليهود والنصارى قوله وهذا التشديد اي ليس من والاهم
من المومنين منهم في الحقيقة ولكن عده منهم للتشديد والمقصود من قوله تعالى فانه منهم انه قريب
منهم او هو في الظاهر منهم فان من نظر الى موالاته لهم يحسب اول الامر انه منهم قوله لا تتراءى
ناراهما قال العلامة التفتازاني في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله
فقال لا تراءى ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا وقدت نارا هما لم يلح احدهما الاخرى قوله
واسناد الرأي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر اي تتقابل قوله فترى الذين الى اخره
هذه الفاء اما للسببية المحضة اي بسبب ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين الذين هم الذين
الموالون لاعداء الله ترى الذين في قلوبهم مرض او للعطف على قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
من حيث المعنى فكانه قيل ترى الظالمين لا يهديهم الله في الموالاة معك فترى الذين في قلوبهم مرض
قوله تعالى فعسى الله الفاء لحرف والتقدير لا تبالوا بما قالوا ولا يحزن به فعسى الله الاية
فان الوعد والرحمة من الله الكريم متحقق الوقوع وهذه الفاء كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك
رجيم قوله شافة اليهود الشافة بالشين المعجمة والفاء قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى
وتذهب يقال في الاصل استاصل الله شافته اي اذهبه الله كما اذهب تلك القرحة بالكي
قوله على انه كلام مبتدا فيكون جملة معترضة بتقدير مقالة المومنين في الحالة المذكورة
قوله عطفا على ان ياتي باعتبار المعنى المراد عطفه على يأتي حتى يلزم دخول ان عليه
قوله ان يجعله بدلا من اسم الله اي يجعل ان ياتي بدل الاشتمال منه قوله فان الاتيان بما يوجبه
كالاتيان به يعني انه لا ياتي بقولهم بل الاتي بقولهم لكن لما كان الله تعالى اتيا بما يوجب
قولهم المذكور فهو كالاتي بقولهم ووجه الشبه السببية للقول المذكور وهذا على تقدير
ان يكون الاتيان بالقول الاتصاف بكونه قائلا له وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف اذ يمكن
ان يكون المراد من الاتيان بالشيء ايجاده والاتي بكل شيء في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الفاعل
المستقل لكل شيء على ما هو مذهب اهل السنة ثم ان مجرد كون الاتيان بما يوجب الشيء شبيها
بالاتيان به لا يصحح نسبة الاتيان اليه الا ان يقال مراده انه قيل اتى الله بقول المومنين
واريد اتى الله بما يوجب قول المومنين وفيه من التكلف ما لا يخفى مع ان ما يوجبه هو الفتح
ولعل مراده مما ذكر بيان مناسبة المعطوف عليه وهو الاتيان بالفتح وبين المعطوف وهو
قول المومنين قوله وفيه معنى التعجب لان حبوط اعمالهم دفعة مع اشتغالهم بها مدة مما
يوجب التعجب واعلم ان عبارة الكشاف هكذا حبطت اعمالهم من جملة قول المومنين اي بطلت
اعمالهم التي كانوا يتكلفونها في اعين الناس وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم
او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط اعمالهم قال العلامة التفتازاني انما قال في الاول

فيه معنى التعجب اذ ليس للمومنين بذلك شهادة بذلك وحكم وفيه تعجب للسامعين انتهى فحكم بحصول
التعجب على التقدير الاول وبحصول التعجب على الثاني لكن المصنف حكم بعد ذكر الوجهين بانه بمعنى
التعجب على الوجه الاخر وعلى كلا التقديرين يخالف لظاهر كلام الكشاف ويمكن توجيه كلام المصنف
بان مراده ان معنى التعجب يحصل من الكلام المذكور سواء كان التعجب للقائل او لغيره قوله لانه بمعنى
اقسموا اي بمعنى مصدره قوله وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها قبل وقوعها كذا في الكشاف
فيه ان من يرتد الى اخره لا يدل على وقوع الارتداد اذ هو جملة شرطية لا تدل على وقوع
الطرفين واحدهما كما اذا قيل من يكون شريكا في الالوهية يكون خالقا فانه صادق مع امتناع
الطرفين والاولى ان يقال ان وقوعه مستفاد من قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم الى اخره اذ
هو يدل على وقوع اتيانهم مكان المرتدين كما فسروه والجواب انه لو كان الكلام بمجرد الشرط
والتقدير لكان الكلام قليل الجدوى والوجدان يقال ان المقصود منكم من يرتد ومن يرتد
عنه فسوف ياتي الله الاية قوله من افناء الناس قال في الصحاح يقال هو من افناء الناس
اذا لم يعلم انه ممن هو قوله او للمقابلة فانه وقع مقابلا لاعزة على الكافرين قوله مبالغتان
احدهما في وحدة اللومة والاخرى في تنكير لائم اذ هو يفيد انهم لا يخافون اى لومة من اى لائم كان
وها هنا كلام وهو انه لو قيل ولا يخافون لوم لائم تكون نفي الخوف من جنس اللوم فيفيد انه لا خوف
لا من القليل ولا من الكثير بخلاف اللومة فان معناه نفي الخوف من اللوم الواحد فيتوهم جواز
الخوف من اللوم الكثير والجواب ان مراده انه في الاصل للمرة لكن المراد ها هنا الجنس مجازا
ونكتة التجوز الاستغراق بان جنس اللوم من كل لائم عندهم في حكم اللومة الواحدة ويؤيد ذلك ما قاله
النيسابوري معناه لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام ويمكن ان يقال الخوف من اللوم الكثير
يستلزم الخوف من اللوم الواحد لانه من اسباب اللوم الكثير ومقدماته فاذا حصل خوف
منه حصول الكثير عنده فتامل ثم يحتمل ان يكون اللومة بعض اللوم واذا انتفى الخوف عن بعض
اللوم انتفى عن كل بعض فيفيد نفي الخوف عن كل لوم لكونه نكرة في سياق النفي قوله للتنبيه على ان
الولاية لله على الاصالة الى اخره فيكون التقدير انما وليكم الله وكذلك رسوله والذين امنوا هكذا
قرر العلامة الطيبي وفيه انه يلزم التناقض من ظاهر الكلام لانه حصر الولاية اولا
لله تعالى ثم شرك فيها رسوله والمومنين ويمكن ان يقال المعنى انما وليكم الله بالاصالة الله تعالى
وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والمومنون اي يشتركون في اصل الولاية وان كانوا تابعين
فيها ثم انه يمكن ان يقال لا حاجة في اثبات الاصالة والاتباع المذكور الى التقدير الذي ذكر
لان اثبات الولاية اولا لله تعالى ثم لرسوله يومي الى ان اثباتها له عليه السلام بالاتباع بخلاف
ما لو كان مقام المفرد الجمع بان قيل انما اولياكم الله ورسوله والذين امنوا فان المجموع خبر عن الاولياء
فلا يفيد اثبات الولاية لله تعالى قوله فانه جرى مجرى الاسم بمعنى الذين امنوا وصف
لان الموصول وضع لكونه وصلة الى وصف المعارف والوصف لا يوصف فاجاب بان الذين
يومنون في معنى المومنين الباقي الايمان فهو اسم يصح ان يوصف واعلم ان العلامة التفتازاني

قال

قال ها هنا لم يجعل صاحب الكشاف الذين يقيمون وصفا للذين امنوا لانهما وصفان والوصف
لا يوصف الا اذا جرى مجرى الاسم كالمومن مثلا بخلاف الذين امنوا فانه في معنى الحدوث الا
ترى انه جعل الذي يوسوس صفة الخناس لانه ليس في معنى الحدوث انتهى كلامه ولا يخفى مخالفة
هذا الكلام لقول المصنف فتامل قوله وعلى هذا يكون دليلا الى اخره اي على ان يكون وهم
راكعون حالا مخصوصة بيوتون الزكاة قوله والظاهر ما ذكرنا لانه سبق ان الولاية
بمعنى المحبة في يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ان الظاهر ان المراد بالولاية
ليس المستحق للتصرف والمتولي للامور اذ المومنون لا يتخذون الجماعة المذكورة حكاما قوله
وان صح انه نزل فيه فلعله الى اخره فيه انه يلزم ان يكون من شرط الولي ايتاء الزكاة حال الركوع
ان اريد بالذين امنوا الى اخره علي رضي الله عنه وغيره وان اريد علي رضي الله عنه فقط نفي السوال
الوارد على ايراد لفظ الجمع قوله وان صدقة التطوع الى اخره تسمى زكاة فيه يحتمل ان يكون
طرح الخاتم اداء صدقة الفرض بان يكون خاتم فضة تؤدي به زكاة الفضة قوله
تنبيها على البرهان فان كون الجماعة حزب الله دليل على غلبتهم ... وهو قوله تعالى وان جندنا
لهم الغالبون فان قلت لو عبر عنه بالضمير لكان مشتملا على البرهان ايضا لان الضمير راجع
الى من يتول الله ورسوله وكون الشخص متوليا الله ورسوله دليل على الغلبة قلنا الضمير الى
نفس الذات المذكورة ولا يدل على اعتبار الصفة وقد مر في اوايل تفسير سورة البقرة ان التعبير
باسم الاشارة في قوله اولئك على هدى من ربهم يدل على اعتبار الصفات المذكورة بخلاف ما لو عبر
عن المذكورين بالضمير فقيل هم على هدى من ربهم وقد سلف توضيحه قوله على ان النهي
عن موالاه الى اخره اي عن ان النهي المذكور لنفي عن موالاة الكفار مطلقا سواء كان الى اخره قوله
من ليس على الحق راسا اي اصلا قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة اذ فيه
النداء الى الصلاة وقد ذمهم الله تعالى باتخاذه هزوا فدل على كونه امرا مشروعا اذ لو كان غير
مشروع لم يذم المنادي به قوله تعالى وان اكثركم فاسقون فان قيل قوله تعالى يا
اهل الكتاب هل تنقمون منا يدل على ان المخاطبين كلهم بالموت للمومنين ولا يخفى ان الناقمين
كلهم فاسقون فما معنى قوله تعالى وان اكثركم فاسقون قلنا معناه ان اكثر قومكم فاسقون
لان بعض قومهم وهو اليهود اسلم كعبد الله ابن سلام وشيعته واذا كان المعنى ما ذكرنا يكون اكثر
القوم هم المخاطبين الناقمين ولا يخفى لطف هذا المعنى هذه العبارة ولعل حذف المضاف لاجل
هذه النكتة والاولى ان يقال وان اكثركم فاسقون اي كاملون في الفسق فان الاحبار والرهبان
وشيعتهم يضلون غيرهم من اراذلهم فلهم كمال الفسق قوله واعتقاد ان اكثركم فاسقون
فيكون الاعتقاد معطوفا على ان امنا لانه بتقدير الايمان بالله اي ما تنقمون منا الا ايماننا
بالله واعتقادنا فسقكم وانما قدر هذه التقديرات لان انكارهم وعيبهم المومنين بايمانهم
متصور فانكارهم وعيبهم المومنين بان اكثرهم اي اهل الكتاب فاسقون فلا وجه له اذ ان
هذا الوصف عيب اهل الكتاب لا عيب المومنين قوله اي لا ينقمون ان اكثركم فاسقون

فيكون تحصل الاية توبيخ اهل الكتاب انكم تعيبون منا الا في حال فسقكم قوله الى قوله ونحن له مسلمون فكان قوله صلى الله عليه وسلم آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية قوله توضعتها هنا موضعها الى اخره اي وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والتهكم يعني على تقدير ان يكون المعتقد شيا منكرا فانتم يا اهل الكتاب شر منه ولا يخفى انه مستلزم للمبالغة باعتبار انه شر من المنكر والتهكم باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كما ان المثال المذكور يفيد المبالغة والتهكم باعتبار جعل التحية بينهم ضربا وجيعا قوله عطفه على من فانه على التقديرين الاول والثاني مجرور قوله جعل مكانهم شرا فكان نفسهم وضاحتهم بمرتبة من السدة بحيث يسري الى مكانهم فانما هو من الكناية قوله وقيل مكانا مصرفا اي منقلبا وهو جهنم قوله بين غلو النصارى وقدح اليهود فان النصارى غلوا في امر عيسى وقالوا في شانه ما حكى عنهم في القرآن وحكى واليهود قد قدحوا فيه وقالوا ما هو بري منه والاولى في تفسير سواء السبيل الاكتفاء بقصد الطرفين والتوسط واما تخصيصه بما ذكر فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره غيره قوله الزيادة مطلقا اي لهم الزيادة في الامرين على بعض الاغيار كالنصارى مثلا ثم انه لو قيل الزيادة بالاضافة الى المؤمنين لم يبعد فيكون الكلام على سبيل الفرض والتقدير كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فان المثوبة بالنسبة الى اصحاب النار فيكون الكلام على الفرض والتقدير يعني لو كان الكلام المستقر لاصحاب النار ومقيلهم حسنا لكان اصحاب الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا فصار مطابقا لما ذكرنا ولا قيل هل انبئكم بشر من ذلك بحرانه يمكن ان يقال ان الاصل بمعنى الضالين فقد قال الرضي ان الافعل اذا كان مجردا عن اللام والاضافة ومن كان بمعنى الفاعل والتعبير عنه بالافعل للمبالغة في الضلال قوله لما يهمهم من التوقع الى اخره فيفيد توقع دخولهم ملتبسا بالكفر وخروجهم ايضا ملتبسا به قوله تعالى وهم قد خرجوا به فان قيل لم لم يقل وقد خرجوا به كما قيل وقد دخلوا بالكفر قلت لافادة تاكيد الكفر بسبب التقوي لانهم كانوا عند الدخول واذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم وانكروه زاد كفرهم ولذلك قال والله تعالى اعلم الى اخره اي في قوله والله اعلم دلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالما ايضا بما كانوا يكتمون لكن الله اعلم ويعلم مما ذكرنا انه كان المناسب ان يقول وكان الرسول يعلمه حتى يناسبه قوله والله اعلم قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود الى اخره فلا فرق بين ان يقال يد زيد مغلولة وبين ان يقال هو بخيل في ان المراد اثبات بخله ولم يقصد فيه الى اثبات يد ولا غل بل هو مجاز مركب لا يلتفت فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع قوله ولذلك اي ولاجل ان غل اليد ليس على حقيقته يستعمل حيث لا يصح اليد والغل كما في قوله جاد الحمى بسط اليدين الى اخره والمراد من بسط اليدين السحاب ويمتنع فيه اليد وبسطها قوله لقوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر الشعر التي يجاوز شحمة الاذن والمراد من التركيب المذكور انه طلع الصبح قوله وقيل انه فيقبل الفرق بين هذا والمعنى الاول لان الاول بعيد انه له غنى لكنه بخيل

والثاني

والثاني بعيد لسلب المعنى عنه واثبات فهو تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فتكون المطابقة من حيث اللفظ او ملاحظة الاصل الى اخره اي اذا كان المراد غل الايدي حقيقة لا يطابق هذا ما سبق من قولهم يد الله مغلولة الا من حيث اللفظ فان لفظ الغل مستعمل في الوضعين ومن حيث الاصل فان اصل الغل والمعنى الحقيقي منه مشترك بين الموضعين وان كان المراد في الاول المعنى المجازي وفي الاخر المعنى الحقيقي والسبب الثاني في المعنى المجازي وهما مشتركان في اللفظ وفي اصل المعنى فان السبب في الاصل القطع وهو المراد من السبب الثاني قوله فان غاية ما يبذله السخي بماله ان يعطيه بيده اي غاية ما يبذله السخي لنفسه لا بواسطة غيره ان يبذله بيده والا فقد يتصور بذل باكثر مما يعطيه بيده بان يعطي بيد غيره ويفوض العطا الى الغير ايضا قوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة الى اخره اي تثنى اليدين لما ذكر وللاشارة الى منح الدنيا والاخرة فيكون احدى اليدين اشارة الى عطية الدنيا والاخرى الى عطية الاخرة او العطية للاستدراج والعطية للاكرام قوله لا على تعاقب سعة ومضيق في ذات يد اي سعة الرزق وضيقه بارادته لا بحسب سعة ذات اليد التي هي الرزق وضيقها نفيا وتنا الرزق اذا كان بحسب سعة المال وضيقه لم يكونا بامشيته قوله اذ لا ضمير لها فيه انه يفهم منه ان الحال لا يجوز تقدير الرابط فيه بل يجب ان يكون مذكورا لفظا والا لجاز جعله حالا وتقدير الضمير بان يكون التقدير ينفق كيف يشاء بهما قوله واشرك فيه الاخرون اي نسب القول المذكور الى اليهود وان كان القائل واحدا منهم لانهم رضوا به فحكمهم حكمه قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم لفظ السيئات جمع فيفيد الكثرة واما العظم فيستفاد من منع دخول الجنة اذ صغائر الذنوب لا يمنع دخول الجنة عند اجتناب الكبائر كما قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قوله فيه معنى التعجب لانهم شاهدوا واصغوا النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمعوا من احبارهم وعرفوا انه النبي الموعود ثم افرطوا في العداوة فهذه الحالة حقيقة بان يتعجب منه ولان التعجب مشعر بالعداوة التي هي المراد ههنا قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه الى اخره فيه ان العدة بعصمة الروح فقط لا توجب ازالة المعاذير مطلقا اذ يجوز بقاؤه بالخوف من المجروح الا ان يقال خوف المجروح ليس بمعذرة واعلم ان العلامة النيسابوري اورد ههنا سؤالا وهو انه فان قيل اين ضمان العصمة وقد جرى عليه يوم احد ما جرى قلنا الجواب ان الاية نزلت بعد يوم احد والمراد انه يعصمه من القتل وعليه ان يتحمل كل ما دون النفس انتهى كلامه وهذا مؤيد لما قلنا قوله ناطقة بوجوب الطاعة هذا يدل على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل نبي ما لم ينسخ لان قوله امره بالايمان بمن صدقه المعجزة لذلك اي يجب على جميع البرية الايمان بكل نبي صدقه المعجزة وهو مصادم لقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى قومه ويبعث الى الناس عامة ويمكن ان يقال المراد وجوب طاعته على من بعث اليه قوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة اذ التقدير انا بغاة وانتم كذلك ولستم معطوفا على اسم ان والا لوجب ان يقال واياكم لان انتم ضمير مرفوع لا يعطف على الضمير المنصوب الذي هو اسم

انه اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تأكيد او فصل **قوله** وهو اعتراض دل به الى
اخره انما قال كاعتراض لان هذه الجملة معطوفة على الجملة السابقة **قوله** اولئك انما كان اولى
لان في تقدير الصابئين اشعارا بان قبول ايمانهم مع انهم ابعد من الاديان دليل على قبول ايمان غيرهم
اذ الدليل تقدم على مدلوله **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها قال العلامة النيسابوري
هذه عبارة الاكثرين فكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد وهو المبتدا اذ الاسم
وحده منصوب وعبارة البعض اذ العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه
كان قبل دخول العامل مرفوعا **قوله** كان الخبر خبر المبتدا وخبر ان فاجتمع عليه عاملان لانه
لما كان الصابئون مرفوعا كان رافعه الابتداء فيكون خبره وهو خبر ان مرفوعا بالابتداء ولما
كان خبر ان مرفوعا به فلزم اجتماع عاملين على معمول واحد واعترض عليه بانه انما يلزم ذلك
لو كان المذكور خبرا عنهما مثل ان زيدا وعمرا قائمان واما على نية التاخير واعتبار معنى الخبر مقدرا
فيكون المذكور معمولا لان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرو عطفا على محل
ان مع اسمها **قوله** ولانه يوجب كون الصابئين مرة او بمثل هذه العلة يمتنع عطفه على ضمير
امنوا او خبر المبتدا كما مر في قوله ويجوز ان يكون النصارى معطوفا عليه الى اخره **قوله** بابدال
الهمزة الفا فاذا بني منه اسم الفاعل انقلب ياء كما في رمى جعل اسم الفاعل منه رام فيسقط في الجميع
قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا هذا اصرح خلافا للكشاف حيث قال فان قلت
اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد
لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان يقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت محذوف يدل عليه
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وكانه قيل كلما جاءهم رسول منهم **قوله** هذه عبارته وهي صريحة في عدم
جواز ان يجعل فريقا كذبوا الاية جوابا للمحذورين المذكورين لكن المصنف اختار كونه جوابا واو ذكر
ما اختاره صاحب الكشاف بقوله قيل فلعله نظر الى ما ذكره النيسابوري في دفع ما قاله صاحب الكشاف
ان عدم حسن التركيب المذكور محل النزاع واما ان الرسول الواحد لا يكون فريقين فمغليط لان قوله
كلما جاءهم يدل على كثرة الرسل فلهذا صح جعله فريقين هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان عدم حسن
التركيب بسبب ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص وتقرير اصل الفعل مع النزاع في المفعول
وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل هكذا قاله المحققان الطيبي والنيسابوري واما ثانيا
فلان يكون كلما يدل على كثرة الرسل لا يدفع المحذور المذكور لان المحذور هو ان في اي زمان جاءهم
جاءهم رسول واحد من الرسل كذبوا فريقا منه ويقتلون فريقا منه وهذا المعنى غير صحيح واعلم ان فيما
قاله المحققان بحثا اذ يمكن ان يقال ان تقديم المفعول في القران ليس للاختصاص بل التقديم
في قوله فريقا يقتلون لرعاية الفاصلة وفي قوله تعالى فريقا كذبوا لمطابقة القرينتين فلا انفكاك
العبارة القرانية هاهنا على المثال الذي اورده صاحب الكشاف **قوله** وتنبيها على ان ذلك
ديدنهم ماضيا ومستقبلا فيكون الفعل المضارع بمعنى الاستمرار وهذا يطابق ما قاله في تفسير قوله
تعالى وكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون حيث من كان الفعل

المضارع

المضارع اما لم تعذيبه فانهم جاءوا وافضل محمد صلى الله عليه وسلم لولا عصمة الله **قوله** وهي للتحقيق
اي التي من الحروف المشبهة للتحقيق والحسبان الظن فدخوله عليه لاجل ما ذكر **قوله** لان تقدير
الخبر في مثله ممتنع لان الخبر وهو عموا وصموا اسند الى ضمير المبتدا وقد قالوا ان الخبر اذا كان مسندا
الى ضمير المبتدا وجب تقديم المبتدا لئلا يلتبس بالفاعل كما في زيد قام فانه لو قيل قام زيد لالتبس
المبتدا بالفاعل فان قيل الالتباس المذكور انما هو فيما اذا كان الضمير مستترا كما في زيد
قام اما عبارة القيل المذكورة فلا يحصل فيه الالتباس لو قدم الخبر اذ الضمير بارز في الفعل
الذي هو الخبر فانها قد اجاب عنها الرضي بانه لتشبيه المبتدا بالبدل من الفاعل او بالفاعل على
لغة يتعاقبون فيكم ملائكة واعلم ان بعضهم جوزوا ان يكون كثير منهم مبتدا والفعل المقدم
عليه خبرا ولم يبال بالاشتباه المذكور وفيه ما فيه **قوله** انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه
الجنة لانها تدل على ان كل مشرك لا يدخل الجنة وان لم يصل اليه دعوة نبي فيدل على ان التوحيد
مما يستدل به العقل كما ان معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته كذلك اذ لا يمكن ان
يكون التصديق مستفادا من الشرع لان اثبات الشرع موقوف على اثبات الرسالة واثباتها
موقوف على اثبات وجود المرسل العالم القادر المريد فلو توقف اثبات هذه الامور على الشرع
لزم الدور وهذا يؤيد ما قاله بعض اكابر العارفين من ان اثبات الرسالة موقوف على
التوحيد اذ لو وجد الشريك وقع التنازع في تعيين الشخص بالرسالة **قوله** اي ليس احد ينصرهم
فيه انما ذكر انه ليس معنى الكلام وانما معناه ان ليس لهم جمع من الانصار والاولى ان يقال انه رد لهم
في دعوى ان لهم انصارا كثيرة حيث زعموا ان اسلافهم ينصرونهم ويمكن ان يقال ان ايراد الجمع هاهنا
للاشعار بان نصرة الواحد من غير محتاج الى التعرض لنفيه لشدة ظهوره وانما ينبغي التعرض لنفي
نصرة الجمع **قوله** فما ظنك بغيره اي انهم عظموا عيسى روح الله وكلمته وعيسى يعاديهم بذلك وصار
التعظيم المذكور سببا لكونهم ظالمين لا ناصر لهم فما حال من عظم مخلوقا فازال الدرجة **قوله**
مستحق للعبادة من حيث انه مبدا لجميع الموجودات لو لم يخصص بهذا القيد لكان اولى لانه تعالى يستحق العبادة
من حيث الذات والاتصاف بالكمالات فتخصيص استحقاقه لها بالحيثية المذكورة تخصيص بلا مخصص
قوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى المعنى الاول يفيد ان المراد من الذين كفروا من كان كافرا وبقوا
على الكفر فلهم العذاب وهذا المعنى يفيد ان من احدث الكفر من النصارى فله العذاب **قوله** وتنبيها
على ان العذاب الى اخره اي ذكر الشهادة مرة بعد اخرى مشعر بدوام الكفر وهو اعجب لان اعطاء الحياة
لاجزاء البدن الذي كان حيا قبل اقرب من اعطائها للجماد الذي لم يدرك الحياة قط **قوله**
ودل على انه لا يوجب الى اخره لو قال ودل على ما ينافي الالوهية لكان اولى لان الرسالة تنافي
الالوهية **قوله** نظرا الى ما هو عليه في ذاته يعني ان خلق ما هو الذي لغير العقلاء واريد به
عيسى عليه السلام نظرا الى ما هو عليه في ذاته وهو عدم اتصافه بصفات العقلاء نظرا الى نفسه
وان اتصف بها لا من ذاته بل منحا لغيره تعالى فجعل في حكم غير العقلاء نظرا الى هذه الحالة وانما
نظر الى حاله في ذاته للقصد الى نفي الردع عنه مطلقا **قوله** وتنبيها على انه من هذا الجنس اي

جنس مما لا يملك نفعا ولا ضرا قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا اراد ان النهي عن المنكر بعد
وقوعه لا وجه له فيكون المراد النهي عن المعاودة اليه او يكون المراد من فعلوه ارادوا فعله او
المراد لا يتناهون ينتهون ويفعلون قوله تعجيب من سوء فعلهم فان اللوم على الاصرار على الذنب
يستحق ان يتعجب خصوصا اذا كان مقرونا بالعلم قوله وفي العذاب والخلود يدل على ان قوله
وفي العذاب هم خالدون بتاويل مفرد معطوف على المخصوص باللوم ولذا قوله لان كسبهم السخط والخلود
لكن فتاويل ان سخط فالسخط لاجل ان المصدرية واما الجملة الثانية فليست تحت ان حتى يصح جعلها
بتاويل المصدر والظاهر جعلها بدلا لسخط الله تعالى قوله منهم لانه اذا قيل من ذلك القوم
بالنبي يتبادر منه ان المراد نبيهم قوله وان كان الاية في المنافقين والمراد نبينا صلى الله عليه
وسلم لان المنافقين امنوا بنبيهم اي يسلمون نبوته كافرون بنبينا فلا يمكن ان يكون المراد بالنبي
نبيهم قوله ان الايمان يمنع ذلك فيه ان اصل الايمان لا يمنع حب جماعة من الكفار فانه قد يكون
لاجل اغراض دنيوية والجواب ان المراد حب الكفار بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما
مر ولا يخفى ان الحب المذكور كفر قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم فيه ان بعض النصارى
قائلون بان الله هو المسيح ابن مريم وبعضهم بانه ابنه وقال بعضهم انه ثالث ثلاثة واليهود لم يقولوا
مثل ذلك بل قالوا عزير ابن الله والجواب انه لا ينافي تضاعف كفر اليهود لان انواع الكفر والضلال
كثيرة وما ذكر بعض منه قوله واليه اشار بقوله ذلك بان منهم الى اخره فيه ان كون بعضهم
قسيسين ورهبانا لا يدل على كون كل النصارى على ما ذكر نعم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون يدل
على ما فسره فالوجه ان يقال ان المراد بعض النصارى فان بعضهم يظهرون العداوة للمسلمين كذا قاله
ابن عباس وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من خالفهم في الدين باي طريق
كان من القتل وغصب المال وبوجوه المكائد والحيل وليس النصارى مذهبهم ذلك بل الايذاء في
دينهم حرام هذا وجه التفاوت بالعداوة والمودة هكذا قاله النيسابوري وعلى هذا يمكن ارادة
العموم وحينئذ يقال ان القسيسين والرهبان متقدموهم والباقون تابعون لهم في المودة قوله
تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الى اخره ظاهر الكلام ان النصارى كلهم وليس كذلك فان نصارى
نجران لم يقولوا ربنا امنا ولم يدخلوا في المومنين وان اريد ان بعضهم كذلك فهذا لا يدل على ان يكون
النصارى مطلقا اقرب مودة والجواب بما هو المنقول عن ابن عباس قوله توضع موضع
الامتلاء للمبالغة اي اطلق الفيض واريد به الامتلاء للاشعار بان الامتلاء وصل الى مرتبة توجب
انصباب الدمع قوله او جعلت اعينهم الى اخره الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول
انه على المعنى الاول جعل تفيض بمعنى تمتلئ استعمالا لا للفظ المسبب في معنى السبب وعلى الثاني
جعل التركيب من المجاز العقلي وقد اسلفنا البحث من هذا المجاز في اوائل تفسير سورة البقرة ولا
يخفى ان المبالغة في هذا المعنى اكد قوله او للتبعيض وعلى هذا يكون ما مصدرية والمعنى
انه عرفانهم بعض الحق قوله وجواب سائل الى اخره فيه نظر فان علماء العربية صرحوا بان جواب
السوال لا بد فيه من الفصل لا يعطف على السوال بل لا بد فيه من الفصل لا يعطف على السوال اللهم الا

ان

ان يقال ان هذه الواو ليست للعطف بل زائدة وقد اثبتها الكوفيون والاخفش وجماعة ومثلوه
بقوله تعالى حتى اذا ما جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها فان احدى هاتين الواوين زائدة
والاولى ان يقال انه عطف على مقدر كانه قيل امنا لتحققه عندنا وما لنا لا نؤمن بالله قوله
وذكره توطئة وتعظيما فيه انه اذا كان توطئة وتعظيما لا يظهر اصل معنى وما لنا لا نؤمن بالله
ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره قوله مقيدا بها اذ لو لم يقيد بها لزم ان يكون المعنى
وما لنا نطمع فيكون رد الطمع دخول الجنة ولا وجه له قوله من قولك هذا قول فلان اي
معتقده على هذا يناسب ان يفسر بما قالوه بما اعتقدوا قوله احسنوا النظر والعمل الاول
يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح قوله فتكون الاية ناهية فان النهي عن تحريم ما احل
مستفاد من لا تحرموا وكذا النهي عن تحليل ما حرم لانه اذا كان الشروع في الحرام منهيا كان تحليله
بطريق الاولى قوله تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا فان قيل كل ما وصل الى الشخص حلالا
كان وحراما فهو رزق فما الفائدة في رزقكم الله مع ان ذكره يشعر بان في الوجود رازقا غيره قلنا
فائدة ذكره ان يعلم ان الحرام ايضا من رزق الله اذ لو قيل كلوا حلالا طيبا لم يعلم ان الحرام ايضا رزق
قوله ويجوز ان يكون مفعوله الى اخره اي يجوز ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلوا والمعنى كلوا
شيئا مما رزقكم الله قوله واللغو من اليمين ما لا قصد معه الى اخره اي لا قصد معناه سواء
كان صدوره من غير قصد بل بسبق لسان او بقصد لكن يكون جاهلا بمعناه قوله لانه مصدر او حال
منه اي اللغو مصدر وفي تعلق في ايمانكم به وقوله او حال منه عطف على قوله صلة قوله
واستدل بظاهره الى اخره اي ذكر الكفارة بعد عقد الايمان وقيل ذكر الحنث دال على ما ذكروا انما
قال واستدل الدال على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم
فعلى هذا تكون الكفارة بعد الحنث اذ لو لم يعتبر الحنث لزم المؤاخذة بمجرد الايمان وليس كذلك
قوله وهو مد لكل مسكين الظاهر ان الضمير راجع الى الاوسط في القدر وحينئذ ينبغي الاوسط
في النوع سهما لم يعلم قدره الا ان يقال الضمير راجع الى مطلق الاوسط اي الاوسط سواء كان في
النوع او القدر فهو مد قوله او الرفع على البدل من اطعام والمعنى اطعام من اوسط ما تطعمون
فها هنا مقدر مضاف مقدر قوله او من اوسط لم حمله بدلا قال في هذا ما نقل في حواشي
الكشاف عن مصنفه واعترض عليه بانه يلزم منه اختلال المعنى لانه يصير المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين
كسوتهم لان المعطوف على البدل في حكم البدل واجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحى فكان لم
يكن مذكورا هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه انه لا يخلو اما ان يكون للمبدل منه فائدة تفوت بحذفه
او لا فان كانت له فائدة فلا يكون في حكم المنحى وان لم يكن له فائدة لزم وقوع ما لا فائدة له في القران وهو
محال قوله وقيل ثوب جامع قميص ورداء او ازار وكلامه كالتصريح في ان كل واحد منها ثوب
جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه فانه قال وعن ابن عمر ازار وقميص ورداء وعن مجاهد ثوب
جامع والمفهوم من عبارته ان الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف قوله ومعنى او
الى اخره فيه مسامحة اذ ليس هذا معنى او والا لوجب هذا المعنى في كل موضع استعمل فيه ولكن مراده الا
كبير

ودخلا في افادة هذا المعنى في هذا الموضع قوله اذا حلفتم وحنثتم لكن ان تقول المناسب
ان يكون موضع اذا حلفتم اذا حنثتم لان الحلف مذكور صريح في ذلك كفارة ايمانكم والحنث يجب اعتباره ولم
يذكر صريحا والجواب ان عدم ذكر الحنث للاشارة الى ان حقه نظرا الى ذاته ان لا يقع والمناسب وقوعه
بسبب انضمام شي اخر من الخارج اليه وهذا مدلول قوله واحفظوا ايمانكم على بعض تفاسيره قوله
بان تضنوا بها اي شان الحلف ان لا يقع على كل شي بل يقع على شي له شان قوله او بان تكفروها اذا
حنثتم فان قيل اذا وقع الحلف فما حفظ الايمان قلت حفظها حفظ حرمتها بان تصرف الكفارة
التي هي رادعة عن الحنث فيها قوله اي الاصنام الى اخره سبق في اول السورة تفسير الانصاب
بمعنيين احدهما انها عبارة عن الاحجار التي كانت منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها ويعدون ذلك
قربة وقيل هي الاصنام وها هنا خص الانصاب بالاصنام ولا يظهر باعث عليه فلو قال لسبق تفسيره
في اول السورة كما ذكر في الازلام لكان اولى قوله او لمضاف محذوف يفهم منه انه لو لم يقدر المضاف
لكان الكلام صحيحا على ما هو التفسير الاول ولا يخفى انه لا يصح الاخبار عن الامور المذكورة بالعمل فوجب
لتصحيح الكلام تقدير المضاف وهذا مقتضى كلام الكشاف فانه قال فان قلت الى ما ذا
يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او
تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قيل رجس من عمل الشيطان قوله وامر بالاجتناب عن
عينهما فكانه نهي عن القرب منهما والتلبس بهما فيصير دليلا على النهي عن تعاطيهما مفيدا للمبالغة في النهي عنه
قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن اي هو مثله في ترك الفرايض والعبادات
قوله من حيث انها عماده فان الدين قايم بالصلاة فمن ترك الصلاة مطلقا قد يجر الى الكفر نعوذ
بالله قوله والفارق بينه وبين الكفر فان الصلاة اقوى اركان الاسلام بعد الشهادتين فمن اخل
بها وتركها مطلقا كان اخلاله بالباقي اولى ومن يكون كذلك قريب الى الكفر وقد ينجر اليه قوله
ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الى اخره اي لما عدل عن صيغة الامر الى صيغة الاستفهام
اشعر بانه لا حاجة الى الامر بالانتهاء لانه تقدم الحجة وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام قوله
مما لم يحرم عليهم هذا التقدير ليستلزم الجناح فيما طعموا من الحلال اذا لم يتقوا من الحرام وليس كذلك
بل الجناح اذا لم يتقوا في عدم التقوي من الحرام لا فيما طعموا من الحلال فالوجه ان يقدر الكلام
جناح فيما اذا طعموا اذا ما اتقوا في المطعومات بان يجتنبوا المحرمات والعجب ان صاحب الكشاف
قرر الكلام على ما قررناه وغير المصنف الى ما تراه ويمكن ان يقال مراده ما لم يحرم مما لم تحرم عينه
والمراد بما اذا اتقوا التقوي في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وها هنا كلام اخر وهو انه لزم
من الكلام الكريم ان المومنين لا جناح عليهم في المطعومات اذا اجتنبوا المحرمات وثبتوا على
الايمان والعمل الصالح فيفهم منه انهم اذا لم يعملوا الصالحات لهم جناح فيما طعموا مع انهم اتقوا من
الحرام وليس كذلك ويمكن ان يقال المقصود من ذكر الايمان والعمل الصالح ها هنا الترغيب فيه والحث
عليه بايهام ان من ليس كذلك فعليه جناح في المطعوم وان كان حلالا قوله باعتبار الاوقات الثلثة
الماضي والحال والاستقبال يعني اتقوا في الماضي ثم اتقوا في الحال ثم اتقوا في المستقبل كما في قوله تعالى

ولا على

ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم تلت لا اجد واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قوله
استعمال الانسان التقوي بينه وبين نفسه الى اخره الحالة الاولى هي ان لا يفعل شيا يضر نفسه وان لم
يكن متصفا للغير والثانية ان لا يفعل ما يصل ضرره الى الناس والثالث ان لا يفعل شيا يتعلق بجناب
العزة والكبرياء جل جلاله عما لا يليق به قوله المبدا والوسط والمنتهى اي مبدا السلوك والتوجه
الى الله تعالى ووسط السلوك اليه وانتهاوه الموجب للوصول الى المحبوب الحقيقي ويمكن ان يقال المراد
مبدا العمر ووسطه واخره قوله وهو غايب اي العذاب غايب اي لم يحضر منتظر اي مترقب
ان يقع بعد قوله فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم فيه نظر لان لفظ
الله فاعل ليعلم فلا يصح ان يكون معنى العلم ما ذكروا الا لاختلال الكلام كما لا يخفى نعم لو كان المراد من
مجموع ليعلم الله من يخافه بالغيب ما ذكر لكان وجها والمعنى على الاول ليظهر الخايف او يقع وعلى
الثاني ليتعلق علم الله تعالى بتحقق الخوف في الخارج بعد ان كان بالقوة قوله فالوعيد لاحق
به قلد في هذه العبارة الكشاف وهو مناسب لمذهبه ان الوعيد لاحق بالفاسق البتة لا يعفى عنه
واما على طريق المصنف فيكون المعنى اي يستحق ان يلحق به الوعيد او فالوعيد لاحق به ان شا الله تعالى
قوله للتعميم اي ذكر القتل للتعميم فانه اعم من الذبح والذكاة قوله ويويده قوله عليه السلام
الى اخره فانه لما جاز قتلها في الحرم علم انه لم يكن صيدا اذ لو كان صيدا لم يحل قتلها في الحرم وهي مما
لم يوكل لحمها فيويد ذلك ان المراد بالصيد ما يحل اكله وايضا قوله عليه السلام يقتلن مشعر
بان الاشيا المذكورة ليست بصيد والا لقيل خمس يصاد في الحل والحرم قوله بل لقوله ومن
عاد فينتقم الله منه لان العمد منشا للانتقام لان الخطا والعمد بالمعنى الذي ذكره لا يبغون
قبل نزول الاية بل بالعود الى الصيد بعد نزولها قوله ولان الاية نزلت الى اخره
مويدنا لان متعمدا ليس بتقييد لوجوب الجزا يعني ذكر متعمدا ليس لتقييد الحكم المذكور بل لانه
نزلت الاية في شان المتعمدين وفيه ان قوله اذ روي الى اخره يدل على ان قتلهم كان عن قصد
ولا يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتله حرام عليهم لان قوله فنزلت الى اخره دال على ان حرمة
صيد المحرم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتلهم كان عن تعمد لان التعمد على ما فسره عبارة عن
ان يكون القتل عن قصد ومع العلم بانه حرام قوله وعليه الى اخره اي على رفع الجزا والمثل
لا يتعلق بجار وهو من جزا الذي هو المصدر لانه لو كان الجار صلة لوجب تقديمه على صفة المصدر
الذي هو مثل لما ذكر فيكون من النعم صفة المصدر فيكون المعنى جزا مماثل ما قتل كاين من النعم
قوله ماقيمته قيمته اي هديا قيمته الصيد قوله او اقحام الى اخره فيكون كناية
عن جزا ما قتل كما ان مثلك لا يقول كناية عن انا لا اقول كذا فلفظ المثل في الموضعين زايد
يعني انه لو حذف لم يختل المعنى قوله فجزاوه مثل ما قتل اي قرئ هكذا باضافة الجزا
الى الضمير قوله والعطف للاول اوفق اي لفظ القران اوفق لمذهب الشافعي لان المتبادر من
قوله من النعم ان يكون بعض النعم فتكون المماثلة باعتبار الخلقة وايضا المتبادر من المثل هو عين
المماثلة باعتبار القيمة قوله حال من ضمير خبر اي اذا جعل جزا مبتدا بتقدير فعليه جزا

مثل م

كان بحكم ذو احد الحالا عن الضمير المذكور في حرفه قوله او منه اذا اضفته الى اخره اي او يكون
يحكم به ذو واحد لحالا من الجزا على كل من لتقدير من المذكورين بخبر مقدر لمن في قوله ومن يقتل منكم
متعمدا فيجب عليه جزا مثل ما قتل من النعم فيكون جزا فا علا لذلك المقدر قوله وكما ان التقويم يحتاج
الى نظر واجتهاد الى اخره جواب سوال هو انه اذا كان لا بد من عدلين يحكمان في الامر يلزم ان يكون
المراد من المثل في قوله فجزا مثل ما قتل المثل باعتبار القيمة فلزم خلاف مذهب الشافعي الذي
هو مذهب المصنف فاجاب بانه كما ان المماثلة باعتبار القيمة يحتاج الى الاجتهاد لذلك المماثلة
باعتبار الهيئة والخلقة قوله وقرى ذو عدل على ارادة الجنس يعني لا يكون المراد الواحد بل من
يحكم بالعدل فيكون المراد اثنين قوله وان نون اي وان نون جزا فيكون منكرا لانه نكرة محضة
بالوصف فيصلح كونه حالا فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة وجب تقديم الحال عليه فالجواب
ان تقدمها اذا كان ذو الحال نكرة محضة اما اذا كان نكرة مخصصة بوصف او اضافة فلا يجب تقدم
الحال عليه كما جا في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل في فرس له سابقا قوله
باعتبار محله هذا اذا اضيف اليه الجزا فيكون مفعولا في الحقيقة قوله وان نصبته اي ان
نصبت الجزا كان كفارة خبر المحذوف مثل المحذوف او الواجب كفارة قوله او ساتقل الشرع
الى اخره الظاهر ان هذا ناظر الى يرجع ضميره بالامراة الى الله تعالى فلا بد من تقدير وهو ان يكون
المعنى ليذوق وبال مخالفة امره قوله فينتقم الله انما قدر المبتدا وهو هو لان المضارع
اذا كان جزا لا تدخل الفا عليه قوله تعالى عفى الله عما سلف ان قيل العفو فرع المعصية وهي
تحصل باشتغال المحرم بالصيد بعد نزول اية التحريم فما معنى العفو من قتل الصيد محرما في الجاهلية
او قبل التحريم قلنا العفو هاهنا مجرد عدم المواخذة قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة
على العايد اذ يجوز ان يكون المعنى ينتقم الله منه اذا لم يكفر قوله عطف بيان على جهة
المدح انما قال على جهة المدح لانه ليس للايضاح اذ الكعبة في غاية الشهرة والوضوح
بحيث لا يحتاج الى توضيحها فان قيل ما الفرق بين الصفة على جهة المدح وبين عطف البيان
على جهته قلنا من شرط الاشتقاق في الوصف وهم اكثر النحاة فالفرق ظاهر عندهم ومن لم
يشترط كابن الحاجب فالفرق ان القصد بالذات في النعت الى المعنى والقصد بالذات في عطف
البيان الى الذات قوله اعلى عينه اذ هو في الاصل مصدر نحو قمت فقلبت واوه يا قوله
ونصبه على المصدر او الحال فيه ان ما ذكره اولا من ان المعنى انعاشهم اي سبب انتعاشهم
يدل على انه مفعول له بان يجعل ان جعل البيت الحرام عطف بيان فقوله ونصبه على المصدر
او الحال مخالف له ثم ان نصبه على المصدر بان يقال المعنى ينتعش الناس بها انتعاشا قلنا
قدر الفعل والفاعل وذكر الفاعل بعده بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف فعله قال
الرضي اذا جرتا علة ومفعول له بالاضافة او بحرف الجر يجب حذف فعله قياسا قوله تعالى ذلك
لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات الى اخره ما ادينا فيما ورد علينا من التفسير ما يبين ان العلم بما ذكر
دليل على ان الله تعالى يعلم كل شي اما قول المصنف فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها

الى

الى اخره فظاهر انه لا يفي بالمقصود المذكور والذي يسنح لي والله اعلم انه تعالى لما كان مجردا
بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فاذا
علم انه تعالى يحقق عنده احوال بعض الجزئيات وهو الكعبة وما يتعلق بها علم انه عالم بكل
الجزئيات اذ نسبته الى جميعها على السوية فكونه تعالى عالما بالبعض دون الاخر ترجيح بلا مرجح
قوله واشيا اسم جمع الى اخره قال في الصحاح تصغيرها على وشي ايضا بكسر الشين ولا يقال
شوي والجمع اشيا غير مصروف وظاهر كلامه مخالف لكلام المصنف قوله او اشياف
تكانه لما قال لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم سال سايل ما حال ما سلف من المسالة اجيب
عنه بما ذكر قوله سعو وهو انه مما يهم الى اخره يعني انه علم من الكلام الاول ان العاقل لا ينبغي
ان يشتغل بما لا يعنيه ومن الكلام الثاني ان السوال مما يغمهم يحصل منهما بين المقدمتين ان السوال لا ينبغي
للعاقل ان يشتغل به ويرد عليه ان المقدمة الاولى كافية في المطلوب المذكور فلا يحتاج الى
الثانية والجواب ان الحاصل من المقدمة الاولى المنع من السوال عن اشيا ان ظهرت
كان ظهورها موجبا للغم لكن لا يعلم من مجردها ان السوال موجب للظهور فلا يعلم ان السوال
عنها موجب للغم وانما يعلم بانضمام المقدمة الثانية وهي ان السوال يترتب عليه الظهور
الموجب للغم وانما قدمت المقدمة الثانية في القران للاهتمام بها او الاشيا محذوف الجار
فيكون التقدير قد سيل عنها قوله وليس صفة لقوم الى اخره فيه ان الصورة المذكورة ليس
فيها الظرف جزا بل الجار والمجرور وغاية الامر ان المجرور ظرف وما منعوه هو ان يكون نفس
الظرف خبرا فان قيل انهم استدلوا على الدعوى المذكورة بان جعل ظرف الزمان خبرا
عن الجثة مما لا يفيد كقولك زيد يوم السبت اذ لا فايدة فيه وهذا الدليل جار فيما اذا اخبر
عن الجثة بجار ومجرور هو ظرف الزمان قلنا لا نسلم عدم الفايدة لان وصف القوم بكونهم
من قبل يفيد فايدة هي انهم ليسوا معهم فان قلت هذا يستفاد من سالها قلت الجنية
المانع من وصف القوم بما ذكر ليس كونه جثة بل لان تقدمهم حصل من قوله سالها فما محل
قوله ولذلك الى اخره ولان جعل بمعنى وضع لان من جعل الشي شيا لم يتعد الى مفعولين
قوله الواو للحال فقد جعل هذا صاحب الكشاف وفيه ان لولا دخل له بحسب الظاهر في معنى
الحالية بل الحال لما دخلت عليه لو فيلزم اسند راكيا ويمكن ان يقال في توجيهه اي توجيه كلامه
تعالى ان المعنى انكفيهم ذلك ولو كان اباوهم الايه قوله فلا يكفي التقليد اي لما لم يصح الاقتدا الا
بمن علم انه عالم مهتد فمن اقتدى بشخص لا يصح اقتداوه الا بعلمه بان مقلده لا يقول الا عن علم
واهتدا فثبت عند المقتدي بما قاله المقتدى به بالدليل اجمالا وهو انه يعلم ان يقوله دليلا
وحجة والا لم يقل به فارتفع التقليد المحض اذ هو اتباع الغير بلا دليل اصلا وهاهنا سوال لا
اللازم من ظاهر ما قاله ان المقلد الشافعي يجب ان يعلم امامه على علم واهتدا في القول المخصوص
كوجوب النية في الوضوء مع انه ليس كذلك اذ لا يجب ان يكون لمقلده علم بما ذكر وانما غايته
الظن الا ان يراد بالعلم الاعتقاد الراجح بدليل اعم من القطع والظن وان اريد ان الاقتدا

انما يصح عن علم انه عالم بمستند في الجملة وفي بعض الامور يرد عليه انه لا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص قوله الجواب انه اذا اعتقد المقتدي يقينا ان المقتدى من العلماء يعتقد ان حكمه لا بد ان يكون عن الدليل وهذا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص قوله وقرئ بالرفع على الابتداء وحينئذ يمكن ان يكون خبره عليكم بمعنى الزموا مقدما عليه وان يكون التقدير حفظ انفسكم عليكم اي اوجب عليكم فحذف المضاف الذي هو الحفظ واعرب المضاف اليه وهو انفسكم باعرابه قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب سوال وهو انه قد يواخذ الشخص بفعل غيره كما اذا اشتغل احد بشرب الخمر ولم يمنعه غيره مع قدرته عليه فاجاب بان المواخذة ليس على شرب غيره الخمر بل على الحسبة منعه عن المعصية حسب القدرة قوله تنبيه على ان احدا لا يواخذ بذنب غيره لان قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون دال على تخصيص الشخص بما عمله دون عمل غيره قوله وفي ابداله تنبيه لانه يصير المعنى ليقم شهادة بينكم حين الوصية فيكون الامر بالاشهاد حين الوصية فيحصل ضمن المراد لها قوله اثنان فاعل شهادة فيه نظر لانه صرح بان الشهادة الاشهاد وفعل الموصي المختصر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون منصوبا حتى يكون مفعولا ولم يجعل صاحب الكشاف الشهادة بمعنى الاشهاد فلم يرد عليه ما ورد على المصنف بل جعل الشهادة بالمعنى الحقيقي واثنان فاعلا يعني فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان قوله او اخران من غيركم الظاهر انه انما لم يقل ذوا عدل منكم او من غيركم ليشمل الكفار اذا لم يجد المسلمين في السفر كما هو مذهب بعضهم ويؤيد هذا قول من قال ان المراد من قوله تعالى منكم من المسلمين وقوله الاوليان ان الضمير راجع الى قوله للفاعل والمعنى من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين كذا في الكشاف فالاوليان فاعل استحق وان يجردوهما مفعولا وتوضيح الكلام على ما ظهر لي والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانهما اذا استحقا الشهادة فكانهما اوجباها والمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليان بالشهادة ان يجردهما الورثة للشهادة فيكون نسبة الايجاب الى الشاهدين اسنادا مجازا من قبيل اسناد الفعل الى سببه قوله تعالى من الذين استحق عليهم اي من الذين استحق الاثم عليهم ليكون هذا كناية عمن جني عليهم لان قوله تعالى استحقا اثما يؤدي معنى جنيا على الورثة بسبب تحريفهم الشهادة فيكون الورثة مجنيا عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق الاثم بالجناية عليهم فيكون عليهما متعلقا بمقدر مفهوم من الكلام ولاجل خفاء معنى الاية احتيج الى التقديرات ولذا قال المفسرون على ان هذه الاية في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما قوله او من الضمير اي بدل من ضمير يقومان وهذا يدل على ان المبدل منه ليس في حكم المطروح اذ لا وجه ان يقال فاخران يقوم الاوليان قوله او بدل منهما تبع في تثنية الضمير صاحب الكشاف والمفهوم من كلام العلامة التفتازاني ان الضمير الراجع الى لفظ المعنى حقه ان يكون مفردا الا ان لفظ المثنى كاخرين مثلا لفظ واحد قوله ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة اي تخصيص الوصي بكونه اثنين لخصوص هذه الواقعة فان الوصي فيها اثنان على احد الاحتمالين والا فيجوز ان يوصي الى واحد قوله على

المدعين

المدعين لعدا بمانهم اي على الورثة لعدا يمان الاوصياء والشهود قوله متعلق بنحو الى اخر يدل على ان الفضيحة تحصل بسبب رد اليمين والحلف الكاذب وفيه ان رد اليمين حصل بعد العثور على جنايتهم وحلفهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انهما استحقا اثما الا ان يراد زيادة الفضيحة وظهورها قوله لانه حكم يعم الشهود الاولى ان يقال لانه علم يعم الشهود والاوصياء فان حكم الشاهد المفهوم من الاية منسوخ كما ذكر قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي بعضهم فيجب ان يحترزوا عن الفسق حذرا ان يكونوا من ذلك البعض وانما قلنا ذلك لان من الفساق بل من الكفرة من هدى الله الى الحق والى طريق الجنة قوله فنقول له يوم يجمع الله الرسل ظرف اي اذا كان المراد الاهتداء الى الحجة والى طريق الجنة كان يوم يجمع الله الرسل ظرفا ليهتدي قوله ولذلك قالوا الى اخره لما كان المقصود التوبيخ الى ان يقولوا كيفية جوابهم قالوا لا علم لنا اذ لو كان المقصود بيان حالهم لوجب ان يذكروا ما اجابوا قوله وفيه التشكي لهم اذ السكوت عن شرح حالهم لبعيد لانهم علموا ما لا ينبغي ان يذكر قوله وقيل لا علم لنا الى الغيب علمك ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السوال المذكور وان كان المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما قال القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف قوله ويؤيده قوله تكلم الناس اي تريد احيا النفس حياة ابدية قوله يمكن ان يكون المراد الرسل الموجودون في زمان عيسى ويمكن ان يورد على السنة الرسل المتقدمة فان وصول الخبر المتواتر عن الرسل المتقدمة اليهم في حكم امر الرسل منشا لهذه قوله فيكون تنبيها الظاهر ان جعله ظرفا لقالوا تنبيها على ما ذكر اي ربط احد هذين الكلامين بالاخر دال على ذلك قوله على ما يقتضيه الحكم والارادة الى اخره يعني انهم عالمون بانه تعالى قادر على ما ذكر لكن سؤالهم عن استطاعته بحسب الارادة والحكمة فكانهم قالوا هل ارادته تتعلق بانزال المائدة المذكورة فيستطيع او يتعلق بعدم انزالها حتى لا يستطيع لان ارادته تعالى اذا تعلقت بشيء لا يمكن وقوع نقيضه لكن قوله اتقوا الله ان كنتم مومنين لا يلايم هذا التفسير لان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والارادة ليس فيه قصور سوء ادب اذ هو من علوم الغيب ولا يعلم ارادته تعالى الا ما اعلمه الله تعالى قوله تمهيد عذر لا يخفى ان ما ذكر لا يصلح ان يكون عذرا في السؤال المذكور على ما فسره اذ ما فسره هو انه لم يكن الاخلاص عن تحقيق واستحكام معرفة بل المناسب على هذا التقدير ان يسلوا بريدا ان ينزل ربك علينا مائدة من السماء قوله قالوا الا نريد فلم ينزل لكن ان نقول لهذا صحيح قوله تعالى اني منزلها عليكم ويمكن ان يقال ان المراد اني منزلها عليكم ان اردت المصلحة والحكمة في انزالها لكن لم ينزل لعدم الشرطين المذكورين قوله على السعة اي على حذف حرف الجر وايصال الفعل اليه والتقدير اعذب به تعذيبا قوله الضمير للمصدر او للعذاب ظاهره يدل على ان المراد من المصدر الذي هو التعذيب الذي في ضمن لا اعذبه لا يقال يلزم جعل الجملة الوصفية التي هي اعذبه خالية عن ضمير الموصوف الذي هو العذاب لانا نقول على هذا يكون الجار والمجرور مقدرا يحصل به الربط وكانه قيل لا اعذب به احدا من العالمين

او القصور عطف على قوله اما المغايرة بان يكون المراد من دون دنو المرتبة ونقصانها بالنسبة
الى الله تعالى فعلى التقدير الاول يكون معنى قوله تعالى الهين من دون الله الهين كاينين من جملة غير الله
وعلى هذا التقدير يكون المعنى الهين كاينين من جملة غير الله وعلى هذا التقدير يكون المعنى الهين
كاينين من جنس ما هو ادنى واما بالنسبة الى الله تعالى **قوله** فيكون فيه تنبيه الى اخره لانه توبيخ
على اتخاذهم اياهما معبودين من دون الله فقيد ايما الى انه لا يجتمع عبادة الله مع عبادة غيره لمن
عبد غيره فكانه لم يعبده **قوله** وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد الذات لا يخفى انه
على تقدير المشاكلة لا يمكن حمل النفس بمعناها الحقيقي بل بحسب معنى اخر والمناسب هو
الذات **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه اما الاول فلان اثبات علم جميع
الغيوب له تعالى متضمن لعلمه ما في النفس واما الثاني فلان حصر علم الغيوب فيه تعالى على
ما هو مستفاد من ضمير الفصل يفهم ان عيسى لا يعلم ما لا يعلمه الله فان قيل شرط ضمير الفصل ان يكون
الخبر معرفا باللام او افعل من قلنا جوز بعضهم ان يكون الخبر مضافا الى المعرفة **قوله** وليس
شرط البدل لجواز طرح المبدل منه الى اخره جواب سؤال هو انه اذا كان بدلا لزم ما ذكر
من المحذور ورد في قوله ليس من شرط البدل اشعار بانه قد يكون المبدل منه في حكم المطروح
اصلا لم ان اعبدوا الله بمعنى عبادة الله فلذا صح جعله بدلا او عطف بيان **قوله** تصريح
بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه والمعنى ما قلت لهم شيئا من الامور في العبادة
الا ما امرتني ولا يخفى ان المستفهم عنه داخل في المنفي **قوله** عطف بيان للضمير قال صاحب
المغني عطف البيان في الجوامد نظير النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت فلذلك لا
يعطف عليه عطف بيان ووهم الزمخشري فاجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وممن نص عليه
من المتاخرين ابن السيد وابن مالك والقياس معهما انتهى كلامه **قوله** او خبر مضمر او مفعوله مثل
هو او اعني فيه ان هذا الضمير راجع الى ما امرتني وهو ليس ان اعبدوا الله بل العبادة ولا يصح حمل
ان مصدرية حتى تؤول الجملة بالمصدر لانه يصير هكذا الا ما امرتني به وهو عبادة الله ربي وربكم
وهو غير صحيح كما لا يخفى فان قيل مراده ما امرتني بان اقول لهم هو اعبدوا الله قلت
ما امر بان يقول عيسى هو اعبدوا الله من غير ان لا معها وقس عليه كونه مفعولا **قوله** فان
المصدر لا يكون مفعول القول يعني لو كان بدلا عما امرتني مفعولا كان ان امرتني ايضا كذلك لكن اذا
كان ان مصدرية كان ان اعبدوا الله في معنى عبادة الله فيكون المعنى ما قلت لهم الا العبادة وهذا
غير صحيح **قوله** وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم يمكن ان يقال ان المعنى ما قلت لهم الا
ما امرتني باذا قولهم وحينئذ لا يلزم المحذور لان حاصل امر الله عيسى بان يقول له هو اعبدوا الله
ربي وربكم **قوله** الا ان يؤول القول بالامر فلزم هنا ما ذكر اولا من المحال فيحتاج الى التاويل
الذي قلنا وحينئذ لا يحتاج الى تفسير القول بالامر **قوله** ولا اعتراض على المالك المطلق فان
العباد قد يعترض عليهم غيرهم بفعل ما في ملكهم على ما لم يجوزه الشرع فان العبد ليس بمالك مطلق
بل ليس بمالك في الحقيقة **قوله** فلا عجز ولا استقباح فان كونه تعالى عزيزا غالبا ينفي العجز

وحكيما

هذا المصدر الامين لم يحم حول التحقيق ولم يقف على [illegible] اقوال الائمة [illegible]

حكيما ينفي استقباح فعله **قوله** فلا امتناع فيه للدلالة الى اخره فيه ان التعليق بان قد يكون
الى الممتنع بالذات كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد كالتعليق بلو كما قال تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا واجيب ما قلنا لم يتعرض له صاحب الكشاف **قوله** وجر هذا محذوف والتقدير
هذا جزاء الصدق او نحوه **قوله** لان المضاف اليه معرب قال الرضي هذا مما اختلف
فيه النحاة فمنع البصريون على انه لا يجوز في مثله الا الاعراب في الظرف المضاف لضعف علة
البنا وعند الكوفيين وبعض البصريين يجوز بناؤه اعتبارا بالعلة الضعيفة **قوله**
وتنبيها على المجانسة المنافية للالوهية لان ما هو موضوع للجنس فيدل على ان ما هو فيهن اجناس فكل
ما فيهما من الاشخاص له مجانس لا يصلح للالوهية لان الالوهية تقتضي التوحيد والانفراد عن المجانس
والظاهر من كلامهم في هذا الموضع وغيره ان استعمال ما فيما لا جنس له ولا مجانس لقوله تعالى والسماء وما
بناها والارض وما طحاها لا يطرق **قوله** ولان ما يطلق للاجناس كلها اي يطلق على العالم
وعلى غيره بخلاف من فانه مخصوص بذي العلم ولا يطلق على غير العالم الا تغليبا فان قيل قد
ورد في التنزيل اطلاقه على غير ذي العلم وهو قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه وقوله فمنهم من يمشي
على اربع قلت قال الرضي لما غلب العلماء في ضمير منهم نشا على هذا التغليب اطلاق من على غير ذي العلم
سورة الانعام قوله فهم الله تعالى حقيق بالحمد اعلم انه قال ذلك ولم يقل كل حمد حاصل به لان استحقاقه
تعالى بالحمد ثم **قوله** وتنبيه على انه المستحق له فيه اشعار بان غيره تعالى لا يستحق الحمد فان الخبر المحلى
باللام يفيد الحصر وانما اختص به لان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار ولا فاعل غيره تعالى لانه خالق
السموات والارض وقد اوضحنا هذا البحث اي ان الحمد لا يكون الا للفاعل المختار حق الايضاح في اوايل
الحواشي التي كتبناها على تفسير فاتحة الكتاب من البيضاوي **قوله** حمد او لم يحمد لان استحقاقه
للحمد بواسطة خلق السموات والارض مثلا وهذه الصفة ثابتة له حمد او لم يحمد **قوله**
وهي سبع ماخوذ من قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قوله** لان طبقاتها مختلفة بالذات
الى اخره هذا موافق لكلام الفلاسفة فانهم يقولون لكل فلك هيولى خاصا وصورة نوعية
خاصة واما الشرع فالظاهر انه لم يصح فيه شي يدل على كونها مختلفة بالذات والحقايق بل المنقول
من المتكلمين على ان الاجسام كلها متجانسة ومتحدة في تمام الماهية وهذا هو المفهوم من كلام العلامة
النيسابوري ولعل استفادة اختلافها بالذات من حركاتها المتفاوتة والاثار لان الطبيعة
الواحدة لا يتصور عنها الا افاعيل المتشابهة وهذا ايضا بناء على مذهبهم واما الشرع فاذا ثبت
ان الفاعل هو الله تعالى بحسب ارادته فيمكن ان تكون السموات والارض متحدة بالنوع تختلف الحركة
بارادة القادر المختار اختلافه وها هنا نظر جلي ايضا وهو ان للقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
السموات متحدة مع ان اختلاف الحركات بواسطة التشخصات لا يقال لعل مراده من الاختلاف
بالذات اختلافها بحسب الاشخاص لانا نقول طبقات الارض ايضا كذلك مختلفة الاشخاص
قوله وقدمنا لشرفها هذه مسألة اختلف فيها العلماء قال العلامة النيسابوري قال
بعضهم السماء افضل لانها متعبد الملائكة وما وقع فيها معصية ولذا لما عصى الله ادم اهبط من الجنة

وقال الله تعالى لا يسكن في جواري من عصاني وقال تعالى وجعلنا السما سقفا محفوظا ووقع في الاكثر ذكر السما مقدمات على الارض والسماويات موثرات والارضيات متاثرة والموثر اشرف من المتاثر وقال الاخرون بل الارض افضل لان الله تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة فقال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقال في البقعة المباركة وقال في المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف جملة الارض بالبركة فقال تعالى وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وخلق الانبيا من الارض الى غير ذلك من الدلايل التي ذكرها اقول لا يخفى ان قوله لانه تعالى وصف بقاعا من الارض الى اخره يدل على شرفها لا اشرفيتها وتقدم دحوها مراده ان السموات على هذه الهيئة الموجودة لانه تعالى قال في سورة النازعات بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه صريح في ان بسط الارض موخر عن تسوية السما وفي الجعل معنى التضمين جعل شي شيا يحصل منه او تصييرا اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بعد تسويته انتهى كلامه **قوله** ولا يخفى ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلثة الاول الا بتكلف بعيد لا حاجة اليه والاولى ان يقال ان جعل اعم من خلق لانه يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود **قوله** بينهما على انهما لا يتقومان بانفسهما وفيه نظر لانه ان اراد من عدم القيام بنفسه كون الشي عرضا فالتضمين بالمعنى المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى وان اراد من عدم القيام بنفسه احتياجهما الى الخالق في الوجود والبقا فلا يصح كونهما معبودين كما زعمت الثنوية فهذا لا يحتاج الى تعليق الجعل بهما بل لو علق الخلق بهما وقيل وخلق الظلمات والنور حصل المقصود لكن ظاهر عبارة المصنف وهو انه عبر عن احداث السموات والارض بالجعل الى اخره يدل على خلاف ذلك والاولى ان يقال جعل الظلمات والنور ولم يدخلهما تحت الخلق لافادة ان الظلمة ليست من الموجودات **قوله** على ما زعمت الثنوية القايلون بوجود الهين خير وشر فالاول هو النور والثاني هو الظلمة وفيه ان النور والظلمة الذين ذكرهما بمعنى غير المعنى المشهور وهما بهذا المعنى فانهما بذاتهما لا بالجعل وانهم قالوا النور هو الذات الظاهر للغير الفاعل للخير والظلمة ضده فالمعنى المشهور للنور هو كيفية تكون مظهرا للاشيا عند الحس البصري والظلمة عدمها ولا يخفى ان النور بالمعنى المذكور موجود قايم بذاته كساير الجواهر فكيف يدل القران على بطلانه **قوله** لكثرة اسبابها الى اخره اي كثرة اسبابها بالنظر الى اسباب النور والا فاسباب النور والاجرام الحاملة له ايضا كثيرة **قوله** والهدى واحد اي دين الله واحد اي اصول الدين في كل ملة من ملل الانبيا واحد وانما الاختلاف في الفروع ولذا قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين **قوله** حتى لا يتعلق به الجعل لان الجعل الانشا وهو اعم من ايجاده بنفسه او ايراده في محل بان جعل محل متصفا به ولا يخفى ان الموجود قد يتصف بالمعدومات **قوله** او عطف على خلق الى اخره كذا في الكشاف ومحصول ما ذكر العلامة التفتازاني وغيره ان ليس العطف

ههنا

هاهنا عطف الموصول وصلته على مثلها اذ لا معنى لقول القايل الحمد لله الذين كفروا بربهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران اقول فيه نظر اما اولا فلان مثل هذا التكلف البعيد وتغيير النظم لا ينبغي الا للضرورة ولا ضرورة هاهنا واما ثانيا فلانه لو قيل من الكفرة الكفران لا يناسب لا يذكر بعد الحمد لله اذ لا علاقة له مع الحمد **قوله** لا يقدر على شي منه يقع في هذه العبارة صاحب الكشاف ومعلقوه والاولى ان يقال لما لا يقدر على شي **قوله** ليقع الانكار على نفس الفعل اي ليقع الانكار على نفس العدول اي مطلق العدول عن الحق وفيه اشعار بان عدولهم مطلقا منكر لانه عدول عن الحق **قوله** والاستيناف به لتعظيمه لعينه لم يعطف اجل مسمى على مفعول قضى وهو اجلا وجعل كلا منهما مستقلا لما ذكر ولذلك نكره ووصف اي قطعه اي نكر **قوله** مثبت معين لا يقبل التغيير بخلاف الاجل الاول فانه قد يتغير بالاسباب كالصدقات وساير الاعمال فتامل **قوله** لا مدخل لغيره فيه لعلم ولا تدرك بخلاف الاجل السابق فانه قد يعلم بعض اصحاب الوحي والالهام وقد يكون لقدرة الغير مدخل فيه بحسب الظاهر كالقتل وغيره **قوله** ولانه المقصود بيانه لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضا ولانه اعظم من الاول **قوله** تعالى ثم قضى اجلا الظاهر ان ثم هاهنا بالمعنى الحقيقي وهو التراخي وان الحكم بقضا الاجل الذي هو الموت موخر عن الخلق بزمان **قوله** ولذلك استغنى عن تقديم الخبر اعلم ان المشهور في استعمال الفصحا تاخير المبتدا مع الوصف عن الظرف كما صرح به صاحب الكشاف ومعلقوه فوجب ذكر المرجح بخلاف المشهور ولم يذكره المصنف وذكره صاحب الكشاف وهو قصد التعظيم **قوله** استخراج اللبن من الضرع ولعل سبب النقل من هذا المعنى الى الشك ان الشك منشا استخراج العلم الذي هو كاللبن **قوله** متعلق باسم الله ليس المراد ما هو الظاهر انه يتعلق بنفس اسم الله بل المراد انه متعلق بما تضمنه الاسم الاقدس فانه متضمن للمعبودية كقول القايل هو حاتم طي اي جواد فيه لان الاسم لا يتعلق به الجار والمجرور الا باعتبار معنى ضمير **قوله** او ظرف مستقر وقع خبرا فيكون المعنى وهو الله كاين في السموات وفي الارض يكون كونه تعالى فيهما مجازا عن علمه بما فيهما استعمل كون العالم في الشي بمعنى علمه بما فيه بطريق المجاز المرسل **قوله** وليس فيه صلة المصدر اي ليس في السموات وفي الارض متعلقا بالسر والجهر لان صلة المصدر لا تتقدم وقد قدمنا مرارا ان المحققين على انه يجوز اذا كان ظرفا او جارا او مجرورا **قوله** ما يخفى وما يظهر من احوال النفس لانه اذ لا يظهر من احوال النفس شي بل هي كلها سر والظاهر هو اعمال الجوارح لانا نقول اعمال الجوارح دالة على الجوارح للنفس فيظهر احوالها باعمال الجوارح ويمكن ان يقال المراد من الاولين ما ظهر وما خفي من الاحوال التي لا تكون بالكسب وبالثالث ما يكون بالكسب **قوله** كانه قيل الى قوله او كالدليل الى اخره هذا بنا على ان الفا السببية قد تكون لسببية ما قبلها لما بعدها او بالعكس وعلى الوجه الاول يكون الوجه الاول من السببية وعلى الوجه الثاني يكون الوجه الثاني منهما **قوله** تعالى في قرطاس فان قلت ما فايدة القرطاس قلت فايدته المبالغة لانهم اذا قالوا في بيان

ما هو المتعارف وهو كون الكتاب في القرطاس نذا السحر فقولهم هذا فيما لا يكون معتادًا اولى
قوله ثم لا ينظرون قال صاحب الكشاف عدم انظارهم اما لانهم عاينوا الملك وقد نزل
على رسول الله في صورته وهي انه لا شيء ابين منها واعين ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة لم يكن لهم بد من اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوه في صورته زهقت ارواحهم
من هول ما يشاهدون واقول فان قيل لم كان زوال الاختيار سببًا لهلاكهم قلنا لان
خلقهم كان للابتلاء بالتكليف فاذا بطل الاختيار زال التكليف فزال سبب وجودهم وزوال
الوجود بزوال السبب قوله ولانه يتقدمه الابصار اي اللمس باليدين يتقدم عليه الابصار
مانع فلا حاجة الى ذكر الابصار ها هنا قوله وتارة يقولون لو شاء ربك لانزل الملائكة
فان قيل على هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلناه ملائكة ليطابق الاقتراح وهو قولهم
لو شاء ربك لانزل ملائكة والجواب ان المراد بذلك الجنس فيكون شاملا للجمع قوله
وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء فيه نحو قال العلامة النيسابوري ان نبينا صلى الله عليه
وسلم لما راى جبريل عليه السلام غشي عليه وان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف
لوط وابراهيم وكالذين تسوروا المحراب قوله منهم الضمير راجع الى الرسل فيكون تعديته
بمن مثل قوله تعالى انا نسخر منكم قوله ان السير ثم لاجل النظر فتكون الفاء للسببية بان
يكون ما قبلها سببًا لما بعدها فان السير سبب لحصول النظر في الخارج قوله سؤال تبكيت
اي الزام والحام اي اورد عليهم حجة ما قدروا على الجواب عنها قوله تقرير لهم اي جعلهم
مقرين به واذا كان ما في السموات والارض لله بطل الشركة والشركاء قوله وتنبيه على انه
المتعين للجواب لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم بالقول به من غير التفات الى جوابهم مشعر
بان هذا الجواب متعين فلا حاجة الى ان يجيبوا قوله التزمها تفضلًا واحسانًا لانه وعد
بالرحمة فصارت الرحمة واجبة بمقتضى الوعد لان خلاف الوعد نقص وهو على الله تعالى
محال وفي كلامه رد على من قال ان الرحمة واجبة عليه مطلقًا لا بالوعد قوله وقيل بدل
من الرحمة الى اخره فيه ان الظاهر ان معنى قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله
لان المؤمنين معترفون بان الكل له فلا معنى للتبكيت على ما صرح به وظاهره انه يكون الخطاب
في ليجمعنكم لهم ايضًا ولا يناسبه قوله فان من رحمته بعثة ايا لكم وانعامه عليكم الا ان يقال انه
اعرض عن الكافرين واعلم ان العلامة الطيبي قال قال الزجاج يجوز ان يكون ليجمعنكم
بدلا من الرحمة وفسر رحمته بانه يمهلكم الى يوم القيامة والامهال الرحمة انتهى كلامه ولا يخفى
ان هذا هو المناسب فاكتفى باحد الضدين عن الاخر فان قلت لم ذكر وله ما سكن ولم يقل وله
ما تحرك قلت يمكن ان يكون الاصل السكون واما الحركة فتحتاج الى محرك وفيه ان ما تحرك
من الليل والنهار اعظم واظهر اذ هو السموات والكواكب فهو اولى بالذكر فالاولى تفسير ما سكن
بالوجه الاول وهو ان يكون من السكنى قوله لكل مسموع هذا العموم مستفاد من حذف متعلق
السمع انما كان لابد للسمع من متعلق والتخصيص ببعض المسموعات تخصيص بلا مخصص فوجب تقدير

ما دل

ما دل على العموم قوله لا لاتخاد الولي اذ لو اخر غير الله لتوهم ان الانكار اتخاذ غير الله وليًا
لا لاجل انكار اتخاذ الولي واما اذا قدم فلا يتوهم ما ذكر اصلا والاولى ان يقال ان تقديم غير الله
للاشعار بان الانكار مخصوص باتخاذ غير الله وليا لانه لابد من ولي ومعبود ولا يصح اتخاذ غير الله
وليا فيجب اتخاذ الله وليا لانه لابد من ولي ومعبود الى قوله واما قلنا لابد من اتخاذ المعبود لان
الخلق لابد له من خالق ومنعم حقيقي وهو يستحق ان يكون معبودا قوله فانه بمعنى الماضي حتى لا يكون
اي قوله تعالى قوله وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه اي تخصيص الطعام بالذكر من بين
افراد الرزق وجعله بمعناه لما ذكر والظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه
مني قوله وقرئ بعكس الاول اي يطعِم الاول بفتح العين ويطعِم الثاني بكسرها كما
صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شركاهم اصنام والصنم جماد لا يطعم والجواب
ان المراد من الاطعام على هذه القراءة الترزيق لا معناه الحقيقي كذا قاله العلامة الطيبي
لكن يبقى الاشكال على المصنف وصاحب الكشاف فانهما فسرا الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاصنام
ليست بمرزوقة لان الرزق النفع الواصل الى الحيوان وقال العلامة التفتازاني صح ذلك بالنظر
الى اطلاق غير الله فان منهم من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة ثم ان قول المصنف مما نزل عن
رتبة الحيوانية لا يناسب قوله يطعم ولا يطعم على عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهذا
من زوائده على الكشاف ايضًا ان قوله والمعنى الى اخره ان معنى القراءة الاولى لما ذكر اي غير الله
وهو الصنم النازل عن رتبة الحيوانية اتخذ وليا والحال ان الله يرزق ولا يرزق والحيوان يرزق
ولا يرزق والصنم لا يرزق ولا يرزق قوله وقيل لي ولا تكونن من المشركين ونحوه ظاهر
العبارة يشعر انه ترجح الاول مع ان المناسب الوجه الثاني لاحتياج الاول الى التقدير ولما
قوله مخوف دل عليه الجملة والمعنى ان عصيت ربي اخاف يوم عظيم قوله وقد نري
باظهاره الى اخره اي نرى من يصرف الله عنه عذاب الله يومئذ قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف
له الا هو حجة اخرى على المشركين فانه لما كان الله قادرا على دفع الضر لا غيره بطل الشرك لانه لا وجه
لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الاذى وترك عبادة من قدر عليه قوله تعالى فهو على كل
شيء قدير دل هذا على ان غير الله تعالى لا يقدر على ايصال ذلك الخير لانه لما كان الله قادرا على ايصال
ذلك الخير ومنعه كما تم من قوله تعالى فهو على كل شيء قدير فلو قدر عليه غيره فاذا اراد ايصاله الى
العبد واراد الله عدم ايصاله اليه لزم مما لزم من التمانع قوله تصوير الى اخره اي في الغلبة
متعلق بالعلو والمراد تصوير علو الرتبي على العباد فاستعمل ما هو للفوقية المكانية في الشرف
والعلو بحسب المرتبة وغرضه ان ليس العبارة على معناها الحقيقي وانما المراد منه تحصيل قهره وعلوه
بالوجه الذي ذكر والاولى ان يقال القهر عبارة عن الغلبة وهي معناه الحقيقي والمراد من الفوقية
العلو الرتبي قوله تعالى قل الله اي هو اكبر شيء شهادة فان قلت ما المراد من شهادة
الله قلنا اظهار المعجزة على يد النبي صلى الله عليه وسلم فان حقيقة الشهادة ما يتبين به المدعى
وهو كما يكون بالقول يكون بالفعل ولا شك ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول لعدم احتماله

في الالفاظ بخلاف الفعل فائدة لانه لا تعرض له الاحتمال والمراد من الشهادة ههنا الشهادة على نبوة
صلى الله عليه وسلم فان القول دال عليه لانه اعجزهم عن المعارضة كما دل عليه سبب النزول ولقوله
تعالى شهيد بيني وبينكم لقوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم لكن قوله تعالى اينكم لتشهدون ان مع
الله الهة اخرى يدل على ان المراد الشهادة على التوحيد **قوله** وهو دليل الى اخره فيه انه نشر الا من
بلغ بالموجودين الغايبين كما هو الظاهر من عبارته بقرينة ما قاله ثانيا من ان المراد به الموجودين بعده
وعلى هذا يكون محتملا للمعنيين فكيف يكون دليلا والمحتمل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال الظاهر قوله
تعالى ومن بلغ مطابق عام للموجودين الغايبين والذين يوجدون بعده الى يوم القيامة **قوله**
بالغ غاية الافراط في الظلم كذا فرط في تفسير هذه الاية **قوله** والوجدان يقال المراد من
امثال هذا التركيب اي من اظلم شدة الظلم اذ لا يمكن في كل موضع خصوصا في هذا الموضع حمله على
البلوغ غاية الافراط في الظلم اذ قتل النبي مثلا ابلغ منه في الظلم **قوله** منصوب بمضمر تقويلا
للامر يعني ان اضمار العامل يشعر بالتهويل وقال صاحب الكشاف ناصبه محذوف تقديره ويوم
نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو داخل في التخويف فعلم من عبارته ان التخويف
لم ينشا من مجرد حذف العامل وانما نشا من تركه مع فاعله ومراد المصنف ما ذكر صاحب الكشاف فكانه
قال لو ذكر العامل لوجب ذكر فاعله فلم يبق التهويل وان كان حذف الفاعل موجبا للتهويل لان السامع
يذهب كل مذهب ممكن بخلاف ما اذا ذكر فانه تعين ما هو المذكور **قوله** وقد ايقنوا بالخلود
لكنا نقول من اين يعلم انهم عند هذا القول ايقنوا بالخلود فلا بد من بيان **قوله** وهو لا ينوا فون
انظر الى اخره اعلم ان من قال بالتفسير المذكور غرضه منع صدور الكذب عنهم في الاخرة بناء على مذهبه
وان كان بخلاف الجمهور ولما كان شركهم محققا كان نفي الشركة عنهم كذبا **قوله** فلا بد لنفي الكذب
من ان يقال معناه انهم ما كانوا مشركين في اعتقادهم حتى يكونوا موحدين في اعتقادهم وهذا لا يلايم
انظر كيف كذبوا على انفسهم لانه يدل على ان قولهم ما كنا مشركين كذب لكن معناه اذا اعتقادنا ما كنا مشركين
وهذا ليس بكذب اذ عنده مانع الكذب يوم القيامة ان اعتقادهم كذلك في الواقع فاجاب
بان المراد كذبهم في الدنيا فرد عليه بانه يوجب اختلال النظم واخاطر لك بما قررناه علمت ما في كلام
المصنف من القصور والابهام في الكلام **قوله** وحمله على الكذب كذبهم في الدنيا تعسف مخل بالنظم
لان اول الكلام بيان حالهم في الاخرة وهو كذلك النظم **قوله** ونظيره ذلك قوله لان معناه يحلفون
بعد في الاخرة بانهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا انهم لمنكم **قوله** وحتى هي التي يقع بعدها الجمل
الى اخره وهي حتى الابتدائية **قوله** ويجوز ان تكون الجارة الى اخره هذا بناء على ان اذا ليس ظرفية
والا لزم ان لا يكون منصوبا لا مجرورا وايضا لزم دخول حتى الجارة على في المقدور واذا كانت الجارة
يكون المعنى حتى وقت مجيئهم كذا قاله صاحب الكشاف **قوله** خرافات الاولين قيل اصل
الخرافة المعرود من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلى به من الاحاديث قيل كان رجل من خزاعة
استهوته الجن فرجع الى قومه فكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له
قالت حديث خزاعة ثم لزم حتى قيل للاباطيل خرافات **قوله** استيناف كلام منهم على وجه

الاثبات

الاثبات الى اخره كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني يريد انه ليس بعطف على نرد ليدخل
تحت التمني ويكون بالليتنا لانه كذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز با فتضاه
المقام وكذا دعني ولا اعود وانتهى كلامه وفيه انه لا حاجة الى القول بعطف الاخبار على الانشاء مع
انه خلاف المشهور اذ المصنف وصاحب الكشاف صرحا بان هذا الكلام مستانف فالظاهر
ان الواو للاستيناف قال صاحب المعنى الواو في قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما
نشاء ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن رفع ايضا ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله للاستيناف
اذ لو كانت للعطف لانتصب نقر ولانجزم يذر ولزم عطف الخبر على الامر وكذلك قولهم دعني ولا اعود
وانهم لكاذبون الى اخره جواب لسؤال فكان سايلا يقول لما كان الكل تحت التمني والكذب والحال
ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والتمني انشاء لا اخبار فاجاب بما ذكر **قوله** اجرا لها مجرى
الفا لا حاجة الى اجرا الواو مجرى الفا لان النحاة قالوا ان الفعل كما يكون منصوبا بعد الفا بعد التمني
يكون منصوبا بعد الواو وبعدها ايضا فيكون المعنى ياليت ردنا وعدم تكذيبنا وكوننا من المومنين
قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم اي بدا لهم ما كانوا يخفون **قوله** ونصبها على الحال
وعلى هذا يكون بمعنى مفاجاة واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فايدة تركها المصنف هو انه قال
فان قلت اما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة
جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة
سرعته كالواقع بعد فترة واقول يمكن ان يقال لم يذكرها هنا تحسرهم عند الموت لاشعار
بان تحسرهم وقت قيام الساعة بمرتبة من الشدة لا يلتفت معها الى التحسر عند الموت **قوله**
بئس شيا يزرونه وزرهم اشار الى ذلك لان القاعدة في مثل هذه الصورة ان يكون الفاعل
ضميرا مستترا مميزا بالجهار لا بد من مخصوص مقدر ايضا **قوله** تنبيه على انه الى اخره لانه
لما قيل لان الاخرة خير للمتقين يعلم منه ان خيرته مخصوص بهم بعلم ان يكون وهو جواب
لقولهم الى اخره اي زواله لان العقل يحكم بانه لا بد من حياة مستقرة لان اعمالهم تنفعهم النفع
الاخروي واما اعمال غيرهم فيكون لهوا ولعبا لانه اذا كان الحياة التي هي اللهو واللعب موجودا
فالحياة التي لا لهو فيها ولا لعب موجودة بطريق الاولى **قوله** معنى قد زيادة الفعل معنى ان
قد في الاصل للتقليل وقد تستعمل في ضده **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله اوله اخي لا يهلك
الخمر ماله يعني ان ليس السكر يوجب جوده بل هو دائما يهلك المال كرمه والنامل العطا **قوله**
في الحقيقة يمكن ان يراد ان غرضهم في الحقيقة ليس بكذب ولكن مقصودهم تكذيب ايات الله
وان يراد ان تكذيبهم ليس عن العلب لانهم يعلمون صدقك وانما هو باللسان **قوله** فقد
ومنه دليل الى اخره لان الغرض من هذه الاية تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره بالاقتدا
بالرسل المتقدمة في صبرهم على تكذيبهم حتى اتاهم النصر ولا بد من وقوع تكذيبه حتى
يتحقق الاقتدا بهم **قوله** تعالى وسلما في السما يجوز ان يكون في بمعنى الى وقد جوزه النحاة كون في
لهذا المعنى اي سلما واصلا الى السما اذ يكون المعنى سلما راسه في السما **قوله** او حالين عن المستكن اي حال

عن الضمير المستتر في تبتغي اي تبتغي اي حال كونك في الارض او في السما قوله وهولاكالموتى
لايسمعون بيان لربط قوله تعالى والموتى يبعثهم الله بما سبق اي المستجيبون هم الذين يسمعون
ويفهمون انك على الحق لكن هولا كالموتى فهم يبعثهم الله ثم يموتون لكن لا ينفعهم الايمان قوله
بالرفع على المحل فان محل ذاته الرفع باسمية ما قوله وصفه به قطعا لمجاز السرعة ونحوها
اي انما وصف طايرا بالجملة المذكورة دفعا لتوهم ان الطيران مجاز عن السرعة حتى لا يكون طايرا
حقيقيا بل يكون المراد بالطاير السريع الحركة ويمكن ايضا ان يكون الطيران بالهمة كما حكي عن
بعض العارفين ويمكن ايضا ان يكون المراد من الطاير الذي لا يدب على الارض وان لم يكن له
جناحان كبعض العناكب الذي يتحرك في الهوي واعلم انه لم يتعرض لفايدة قوله تعالى في الارض
وذكره صاحب الكشاف فقال معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة
في جميع الارضين السبع ومن طاير يطير في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه الا امم محفوظة احوالها
غير مهمل امرها قوله او القران الى اخره فان قيل هذا التفسير لا يناسب ظاهر ما سبق وما
لحق وهو قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون بخلاف الاول فان معناه على الاول انا فصلنا احوال كل امة
من الامم المذكورة وعلمها في اللوح المحفوظ وانشا ارزاقها فتكون المذكورات امما امثالكم وبعد
انقضا اجالهم الى ربهم يحشرون ويمكن ان يقال ان المراد به مع القران ان القران بين فيه
التكاليف فمن عمل بها كان مثابا في وقت الحشر ومن لم يعمل بها كان معاقبا قوله وهو دليل
واضح لنا على المعتزلة لانه حجة واضحة على انه تعالى يضل من يشا والمعتزلة ينفون ذلك
ويقولون الاضلال قبيح تعالى الله عنه ويفسرون الاضلال بمنع الالطاف وتخلية العبد بحاله
حتى يختار الضلالة قوله استفهام تعجيب فيه انهم قالوا ان ارايتكم بمعنى اخبروني كما صرح
به في الكشاف وليس فيه استفهام ولا تعجيب بل امر للتبكيت والتوبيخ والجواب ان هذه
الكلمة مراد بها الاستخبار عن الشي العجيب فلما كانت للاستخبار تكون للاستفهام ولما كانت
دالة على الشي العجيب يقصد بها تعجيبهم عن حالكم ايها المخاطبون وعجيب ليتحق ان يتعجب منها
والكاف حرف الخطاب الوجه ان يقال كم حرف خطاب وليس بمفعول فان قلت
اذا كان ارايتكم بمعنى اخبروني فاوجه نصب زيدا في قوله ارايتك زيدا ما شانه قلت انصب
باعتبار انه في الاصل مفعول به لرايتك ولا محل للجملة الواقعة بعدها لانها مستانفة لبيان
الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت ارايتك زيدا عن اي شي من حاله تسأل فقلت
ما صنع فقولك ارايت زيدا ما صنع بمعنى اخبرني عنه ما صنع فهذا التركيب في الاصل له معنى
ثم استعمل بالتجوز في هذا المعنى قوله بل الفعل معلق هذا يخالف اصطلاحهم فان تعليق
فعل القلب عندهم ان يبطل عن العمل لفظا ويعمل معنى اذا كان قبل الاستفهام او النفي او اللام
وهذا الفعل ليس كذلك والجواب ان يقال التقدير ارايتكم هذه الاصنام وحكمه
فيكون تعليقا اصطلاحيا ويمكن ان يراد التعليق بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول منسيا
والاكتفا بالجملة الشرطية قوله او المفعول محذوف تقديره الى اخره فيكون قوله

تعالى

تعالى انا تاكم عذاب الله مبينا لهذا المقدر والتقدير ارايتكم ان غير الله تدعون قوله
او تنسونه من شدة الامر فينسون على هذا بمعناه الحقيقي وعلى الاول بالمعنى المجازي هما صيغتا
تانيث لا مذكر لهما فانهما فعلا الصفة وليس لهما افعل لا يقال الباس يذكر البأسا والضر مذكر
الضرا لانهما اي البأسا والضر مذكرا الضرا لانهما اي الباس والضر مصدران قوله
استدراك على المعنى يعني ان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع نعدل
الى ما ذكر لان ذكر قساوة التي هي المانع مشعر بان عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع
وتركه لما ذكر قوله ايذان الى اخره اشارة الى انه يمكن توجيه افراد الضمير احد الوجوه
المذكورة قد سبق في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وان وجه التعبير عن المتعدد
دونك فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلنا الاشعار
بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون لا حتياج لها اكد ومع ذلك فيه تكلف والاولى
الاقتصار على الوجهين الاخيرين قوله نا رة من جهة المقدمات العقلية الى اخره فالاول
مستفاد من اوايل السورة فانها دلت على وجود صانع قادر مختار مستقل بالايجاد يفعل ما يشا
والثاني مستفاد من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الاية والثالث من قوله ولقد ارسلنا
الى امم من قبلك الايتين قوله ولذا مح الاستئصال الى اخره والا فقد يهلك الصالحون بشوم
الظالمين كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله كانه طالب
للوصول اليهم اذ نسبة المس الى العذاب تدل على ان المس والملاقاة من جانبه وبفعله فهو مشعر
بما ذكر لكن نا قش فيه العلامة التفتازاني بان ليس من خواص الاحيا حتى يلزم ما ذكروا انما هو مثل في الحصول
من غير واسطة سيما قوله ان سلم ما ذكر فقول المتبادر كونه من الاحيا واستغنى بتعريفه عن
التوصيف اي لم يصف العذاب بالشدة والعظم اكتفا بتعريفه العهدي المعلوم من المواضع الاخر
فكانه قيل يمسهم عذاب جهنم الذي هو اشد العذاب او العذاب العظيم قوله تبرا من الالوهية
والملايكة الى اخره فيه ان التبرا عن دعويهما ليس فيه كبير جدوى اذ الظاهر انه عليه السلام لم يزعم
احد في شانه ما ذكر والاولى ان يقال المراد اظهار العجز عن اظهار ما اقترحوه من المعجزات كما قالوا
لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او عن الاطلاع عن الغيوب قوله رد الاستبعاد هم دعوى
اي دعوى ان النبوة من كمالات البشر وقوله وجرهم على افساد مدعاه على افساد انه نبي قوله
دون المعارضين الجازمين باستحالته فيه نظر اذ هو صلى الله عليه وسلم مامور بانذار كل مكلف فلا
باعث على التخصيص فان قيل ما فايدة انذار المتمرد الجامد وهو غير موثر فيه قلنا اراحة عذره
حتى لا يقول في القيمة ما سمعت حديث الحشر وايضا المتمرد اذا سمع ممن جرب صدقه امر الحشر
واهواله فالظاهر انه يحصل فيه خوف فتكون فايدة الذين يخافون الاشعار بعموم الخوف لانه
مامور بانذار الكل قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اي ليس لهم شفيع غيره تعالى ففيه
اشعار بان حاصله للمومنين ونصيرهم بشفاعة الله ونصرته ليس لغيره مدخل فيه فالظاهر ان المراد
ليس لجنس الخايفين ولي ولا شفيع غيره قوله وفيه نظر اذ يلزم منه ان يكون ما ذكروه قوله تعالى

ما علمك من حسابهم من شيء الى اخره سببا لكونه صلى الله عليه وسلم طالما لا ان المعطوف عليه كذلك لانه
مدخول الفاء السببية **قوله** اي ليس عليك حساب ايمانهم اي تحقيق قدر ايمانهم ورتبته **قوله**
واللام ها هنا للعاقبة او للتعليل فان قيل التعليل ليس ها هنا بمعناه الحقيقي لان الله تعالى منزه
عن العلل والاغراض فيكون بمعناه المجازي وهو مجرد الترتيب فيكون في الحقيقة لام العاقبة فلا وجه
للترديد قلنا اللام تختلف بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت اللام للتعليل وان لم
يعتبر كانت للعاقبة **قوله** على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الظاهر انه متعلق بكلا المعنيين ويوجب اعتبار
التضمين المذكور ان القول المذكور لا يحصل الا من المخذول **قوله** وصفهم بالايمان بالقران واتباع
الحجج الوصف باتباع الحجج يفهم من الوصف بالايمان بالقران لانه لا يكون الا باتباع لموجب الايمان به وهو الحجج
قوله اي من عمل ذنبا جاهلا الى اخره لك ان تقول اذا كان جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار دون المفاسد
فاذا لم يعلم انه ذنب لم يكن صدوره عنه ذنبا اذ لا يواخذ به اذ الجاهل معذور فلا حاجة الى التوبة
بل لا وجه لها اذ التوبة انما تكون عن الذنب فالاولى الوجه الثاني مما قاله وتوضيحه ان يقال
المراد من فعل منكم سوا مع علمه بانه ذنب ملتبسا بجهالة اي بسببه لان من علم ان من عمل كذا ذنب وفعله
فلا يخلوا عن جهالة وسفه او يقال لمن عمل سوا اي ذنبا بجهالة اي مع تقصيره في تحقيق العلم بانه
ذنب مع وجوب تحقيقه تاب واصلح لانه مواخذ بالتقصير **قوله** ايذانا بانهم الجامعون
بين العلم والعمل فالعمل يستفاد مما سبق وهو قوله تعالى يومنون باياتنا **قوله** ولتستبين الى
محذوف الى اخره فيكون ولتستبين معطوفا على الجملة التي هي قوله تعالى وكذلك نفصل الايات **قوله**
صرفت وزجرت بما نصب لي من الادلة الى اخره يمكن ايضا ان يكون النهي المذكور بحصول علم ضروري
بالتوحيد **قوله** ويجوز ان يكون صفة يعني ان الوجه الاول ان يكون من ربي متعلقا بحرف الجر يعني
اني كائن على بينة من اجل معرفة ربي ورسله واذا كان صفة لبينة كان المعنى على بينة كائنة من ربي **قوله**
تعالى وكذبتم به الى اخره جملة حالية من معنى بينة بتقدير قد وقوله تعالى ما عندي ما تستعجلون به خبر
ثان لاني وترك العطف لان القاعدة ان العطف وتركه في مثل هذا الموضع جائز **قوله** تعالى
قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم **قوله** فان قيل هذا ينافي حرصه صلى الله
عليه وسلم على اسلامهم كما فهم من الايات نحو قوله تعالى فلعلك باخع نفسك على ان شدة حرصه على اسلامهم
يستلزم طلب طول بقائهم حتى يومنوا قلنا الاستلزام ممنوع اذ يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم
طالبا لاسلامهم ما داموا احيا وهذا لا ينافي ارادة هلاكهم فكانه صلى الله عليه وسلم طالب لحياتهم
بشرط الاسلام ولهلاكهم **قوله** والمعنى انه المتوصل الى المغيبات الى اخره فيكون من قبيل المجاز
المرسل فان كون مفاتح الغيب عنده تعالى مستلزم للتوصل اليه فاستعمل ما هو موضوع الاول في الثاني
وقد صرح العلامة التفتازاني بانه كما يكون المجاز المركب بطريق التشبيه قد يكون لغيره **قوله** بقوله
اي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والمقصود منه اظهار التحزن والتحسر
قوله ومنه دليل على انه تعالى الى اخره فان الغيب شامل للاشياء التي لم توجد في الخارج فاذا
علم في الازل كل ما لم يوجد ثبت علمه بالاشياء قبل وقوعها **قوله** بدل من الاستثنا الاول وهو

قوله

قوله تعالى لا يعلمها فان معناه الا في علمه هو معنى قوله تعالى الا في كتاب مبين والمعنى وما تسقط من
ورقة ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها الا في كتاب مبين **قوله** فان اصله
قبض الشيء بتمامه اذا كان اصل التوفي ما ذكر فلا حاجة الى الاستعارة من الموت بل يقال انه
استعمل مجازا للنوم لانه قبض في الجملة **قوله** اطلق البعث للترشيح الى اخره لما استعير التوفي من الموت
للنوم كان البعث الذي هو في الحقيقة الاحيا بعد الموت ترشيحا لانه امر ملايم المستعار منه ولعل
هذا كان سببا لاعتبار الاستعارة من الموت **قوله** بيان ذلك الذي قطعتم به اعماركم حتى يكون
في معنى اللام ومعنى ثم يبعثكم على ما ذكره المصنف انه يعلم ما جرحتم بالنهار المتقدم ثم يبعثكم في النهار المتاخر
ليقضى **قوله** والحكمة فيه الى اخره اي الحكمة في كتب الحفظة الاعمال ان المكلف الى اخره وفيه
اشارة الى انه لما علم الله تعالى اعمالهم لا يفوت شيء منها عن علمه ففائدة الكتب ان يطلع غيره على الاعمال
حتى يشهد عليهم يوم العرض الاكبر **قوله** لا حكم لغيره فيه لا بحسب الظاهر ولا بحسب الحقيقة
بخلاف الدنيا فانه وان لم يكن حاكم في الحقيقة غيره فيها لكن بحسب الظاهر حكام متعددة **قوله**
وانما وضع يشركون الى اخره اي المناسب بحسب الظاهر في هذا المقام ان يقال انتم لا تشكرون
بناء على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر دلالة على ما ذكر في عدم شكرهم دلالة على
عدم عبادتهم لان العبادة شكر لله تعالى **قوله** قل هو القادر لم يتعرض الى بيان حصر القادرية
عليه كما هو الحق عند اهل السنة لان مجرد قدرته تعالى على ما ذكر كان في التخويف ولا حاجة الى ما ذكر نعم
ثم ان العلامة التفتازاني صرح بان القدرة على الامور المذكورة لغير الله على مذهبي اهل السنة
والمعتزلة **اقول** فيه خفا اذ لعل المعتزلة يقولون بان اذاقة بعض باس هو القتل مما في قدرة
البشر **قوله** من فوقكم اي اكابركم اي من بيده امر من اكابركم او بسببهم **قوله** وهو الحق الواقع لا محالة
او الصدق فالاول بالنظر الى التفسير الاول وهو العذاب والثاني بالنظر الى الثاني وهو القران
قوله وقت استقرار يحتمل ان يكون المستقر بمعنى اسم الزمان ويحتمل ان يكون مصدرا ويقدر
الوقت عليه **قوله** لان من حسابهم اياه قال العلامة التفتازاني لانه اذا عطف مفرد على
مفرد بحرف الاستدراك **قوله** فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه تعتبر
في المعطوف البتة بحكم الاستعمال فقولك ما جاءني يوم الجمعة او في الدار راكبا او من هذا القوم رجل
ولكن امراة يلزم ان يكون مجيء المراة في يوم الجمعة وفي الدار بصفة الركوب ويكون هي من ذلك
القوم البتة لا يجوز الاستعمال بخلافه ويفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن
امراة فانه لا يبعد ان يكون من غير العرب **اقول** السبب انه يفهم ما ذكر انما تقدم على المعطوف
عليه في مثل ما جاءني من العرب وهو كون الجائي من العرب امر مفيد لكن لا رجل بل امراة بخلاف ما اذا
اخر **قوله** ولا على شيء لذلك اي لا يصح ان يكون معطوفا على لفظ شيء لمثل المحذور الذي ذكر
قوله ولا من لا براد في الاثبات يجيء ان لكن ذكرى شيء فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء
لكان من وارد عليه ايضا فكان التقدير ولكن من ذكرى فيلزم ما ذكر **قوله** وها هنا الفداء دل
على مغايرة الفدية والفداء بان يكون الفدية ما يجعل عوضا عن شيء كفدية الصوم فانه جعل

عوضا عنه واما الغدا فهو مصدر لكن قال صاحب الصحاح الغذية والغدا واحد قوله
لا الى ضميره اى لا الى ضمير العدل لان العدل هاهنا بمعنى المصدر فلا يناسب يوخذ الية بخلاف
قوله لا يوخذ منها عدل لان العدل الماخوذ المفتدى قوله او على المصدر اى رد مثل رد
الذي الى اخره هذا رد على الكشاف وفيه ان الرد هاهنا بمعنى الرجوع الى الحالة الاولى ولذا فسر
بقوله ونرجع الى الشرك وللاتيان بقوله معنى رجوع الذي استهوته الشياطين من عندهم فان الراجع
من عندهم يغلب عليه الحيرة واختلال العقل والاولى ان يقال ان الرد هاهنا بمعنى الرفع والمعنى كرفع
الذي استهوته الشياطين في الارض حيران قوله تسمية للمصدر بالمفعول اى تسمية للمفعول
الذي هو الطريق المهدي اليه بالمصدر قوله اى امرنا بذلك اى بالاسلام كما صرح به صاحب الكشاف
يعني ان المقصود من الامر بالاسلام نفسه لا شيء اخر حتى يكون الامر به لغرض اخر بل هو المقصود بالذات
فتكون اللام لام كي قوله او على موقعه قال العلامة التفتازاني فقيل المراد ليس الا ما يقع في مثل
هذا الموضع ان يسلم تعطف وان لقيموا لهذا الاعتبار على طريقة فاصدق ولكن ولهذا يشعر قوله كانه
قيل امرنا ان اسلم وان اقيموا لكن لا يجيء ان نسلم مصدرية وناصبة للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة
انتهى كلامه وفيه انه لا يجوز ان يكون ان في اقيموا مصدرية ونقل العلامة النيسابوري عن الزجاج انه
لا بد هاهنا من تاويل ليصح العطف فالتقدير امرنا لنسلم ولان نقيم وامرنا ان نسلموا وان اقيموا قيل
واكثر في العدول عن الظاهر ان المكلف كالغايب ما لم يسلم فاذا اسلم صار كالحاضر قوله ويتبدل
يوم منصوب بالعطف على السموات او الهاء في واتقوه على التقديرين يقدر تبعلق الاول خلوهما في
اليوم المذكور وعلى الثاني اتقوا اهواله والتعليق مجازي كالاسناد المجازي قوله او بمحذوف
دل عليه بالحق والمعنى وقوله بالحق متحقق يوم يقول كن فيكون او فاعل يكون على معنى وحين يقول
كقوله الحق الى اخره هذا التفسير لا يناسب ان يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب ان يقال وحين
يقول كن فيكون قوله الحق اي اثر قوله الحق ويراد بالمتوسل ما تعلق به القول اي يكون ما
تعلق به قوله واردته ليكون قوله لانه اعجمي حمل على موازنه اي اذا كان صفة فمنع
صرفه لانه اعجمي حمل على موازنه على ما على وزنه تسامح الذي هو غير منصرف للعجمة والعلمية لان
عدم صرفه بالاستقلال لفقد شرطه الذي هو العلمية او نعت الى اخره اي ليس باعجمي بل عربي
مشتق فيكون عدم صرفه للوصف والوزن لانه على وزن افعل والاقرب انه علم اعجمي لوجود نظايره
في الاعجمي وعدم التكلف فيه اذا كان علما بخلاف ما اذا كان اعجميا حمل على موازنه او مشتقا كما
ذكره قوله فاطلق عليه بحذف المضاف والاصل عابد ازر قوله وهو يدل على انه
علم هذا مما زاد على الكشاف وفيه انه يحتمل ان يكون وصفا في الاصل على ما ذكرتم ينادي به كما
يقال يا عالم فان الندا لا يختص بالعلم غاية الامر ان ندا العلم يكون اكثر فلعله نظر الى كونه راجحا
للكثرة قوله ومثل هذا التبصير نبصره اشارة الى الهداية الى التوحيد وابطال الشرك
قوله وقري بالتا ورفع الملكوت اي بالتا الذي هو الحرف الثالث ويكون فاعله ملكوت السموات
اي نبصره احوال المخلوقات كما نبصرناه احوال الا ... للمبالغة في الملك لعظم الملكوت وكثرتها

قوله

قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستار ينافي الالوهية لان الاحتجاب والانتقال لتغير المتغير
حادث والحادث لا يصلح للالوهية لان الاله يجب قدمه قوله او على وجه النظر والاستدلال هذا
لا يناسب منصب مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه فالاولى الاقتصار على الوجه الاول
ولذا اقتصر عليه الزمخشري قوله تعالى اني بريء مما تشركون فان قيل لا يلزم من بطلان كون النجوم
شركا في الالوهية بطلان الشرك مطلقا قلنا لزوم بطلانه اما لانهم كانوا عابدين للكواكب والاصنام
لا غير واذا بطل كونه شريكا بطلت الشركة بالاتفاق مطلقا لان هذه الاجرام الشريفة النيرة العالية
لما لم تصلح للالوهية لم يصلح غيرها لها استدلالا واظهارا لشبهة الخصم يعني استدل بكونه اكبر الاجرام
النيرة على انه الرب اذ الظاهر ان الخصم وهو المشرك ادعى ربوبية الشمس بواسطة ما ذكر قوله
لتعدد دلالته اي لدلالة الافول على الحدوث من وجهين احدهما الاستتار والخفا والثاني ان
حدوث الافول يدل على حدوث شروعه وظهوره لانه اذا ازال الظهور والنزوع دال على
حدوث النازع لما ذكر ان كل متغير حادث قوله لانها لا تضر نفسها ولا تنفع بل تضر ولا تنفع مطلقا
فان النافع والضار هو الله تعالى وحده وعلى هذا فقوله تعالى الا ان يشا ربي شيا مستثنى منقطع
والمعنى لكن اخاف ان يشا ربي شيا مكروها اما اذا جعل متصلا كما هو مفهوم كلام المصنف فهو بنا على
ما قاله من ان ما اشركوه ضار ونافع لكن لا بنفسه بل بارادة الله ومعنى الاستثنا على الاتصال
لا اخاف ما تشركون في شيء من الاوقات الا وقت مشية ربي مكروها من جنسها قوله ما لم ينزل
به عليكم سلطانا لا يبعد لانما يصلح للمشرك لا حاجة الى نصب الله دليلا عليه لانا نقول من
المعلوم ان الاشيا التي كانوا يعبد ولها ليست الهة مستقلة كالواجب فاثبات كونهم شركا له
يحتاج الى دليل من الله تعالى قوله ولم ينصب عليه دليلا هذا محصل معنى ما لم ينزل به
عليكم سلطانا والمقصود تعميم الدليل بحيث يشمل الدليل العقلي والنقلي قوله تمادوي الى اخره
ولان هذا هو المناسب للمقام لانه جواب الاستفهام المذكور وهو عن احقية المشرك
بالامن او الموحد وهاهنا سوال وهو ان المفهوم من الاحقية ان المشرك حقيق بالامن البتة
لكن التردد في انه احق به ام الموحد لكن الواقع ان ليس للمشرك امن اصلا والجواب
ان المراد من الاحق الحقيق وانما عبر عن المبالغة فمعنى انه الحقيق بالامن اي كامل الاستحقاق
قوله عليه السلام ليس ما يظنون الى اخره فان قيل المومن الفاسق الذي مات من الفسق
ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان كان فاسقا
قلنا على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتدا
الى طريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن من العذاب
مطلقا ولا يخفى ان الحديث المذكور انما يناسب المقام اذا كان الصحابة فهموا من الظلم المعصية مطلقا
ومن الامن الامن من العذاب لان الامن من الخلود العذاب يحصل من عدم الشرك اما اذا
كان الصحابة فهموا من الامن الامن من العذاب مطلقا فالحديث لا يناسب المقام لان الامن
من العذاب لا يحصل من عدم الشرك قوله ولبس الايمان به الى اخره رد لما يقال لبس الايمان

بالكفر اي خلطه به غير متصور فاجاب المصنف بان المراد من الايمان هاهنا ليس الايمان
التام بل المراد منه التصديق بوجود الصانع وهذا يتصور خلطه بالكفر كما قال تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون قوله متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك الى اخره فيكون تلك
مبتدا وحجتنا خبرا واتيناها ابراهيم خبر بعد خبر او حال بتاويل اسم المستفاد من تلك وان جعل
حجتنا بدلا كان اتيناها خبر تلك واعلم ان صاحب الكشاف لم يتعرض لما ذكره المصنف ولعل
السبب فيه انه اذا كان حجتنا بدلا من تلك وكان على قومه متعلقا بحجتنا لزم ذكر الخبر قبل تمام
المبتدا لان البدل عن المبتدا في حكمه قوله ولان يونس ولوطا الى اخره نقل العلامة الطيبي
عن جامع الاصول ان يونس ابن متى كان من الاسباط فبقي لوطا خارجا عن الذرية ولما كان ابن
اخيه وامن به وهاجر معه امكن ان يجعل من الذرية على سبيل التغليب قوله فيكونا بيانا ن
مخصوصا بمن في الاية الاولى المراد من البيان بيان الذرية وهو من قوله داود وسليمان الى
اخره لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون من في الاية الثانية بيانا لذرية ابراهيم ونوح كما لا يخفى
قوله دليل على انه منفصل بالهداية لانه علقهما على مشيئته لا ان الله امر واجب عليه قوله
ليسوا بها بكافرين لم يقل فقد وكلنا بها قوما بها مؤمنين ليكون نقيضا صريحا لما قبل ولانه
عدم الكفر الايمان فيبطل مذهب المعتزلة من اثبات الواسطة قوله فليس فيه دليل على انه
عليه السلام متعبد بشرع من قبله لك ان تقول ظاهر الاية يدل على عموم الاقتدا في الاصول
والفروع خص منها ما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الاقتدا بهم فيه فبقي المتفق عليه فثبت انه صلى الله عليه
وسلم متعبد بشرع من قبله فيما اتفقوا عليه من الاصول والفروع قوله على انها كناية المصدر
اي الها ضمير راجع الى الاقتدا الذي هو مصدر اقتده قوله او في السخط على الكفار عطف على قوله
في الرحمة والانعام على العباد قوله روي ان ملك بن الصيف الى اخره هذا جواب عما تعرض به
بعض الملاحدة في هذه الاية وهو اما ان يكون المراد من قالوا ما انزل الله على بشر من شي اهل
الكتاب قالوا ذلك وهو باطل لانهم لم يقولوا ذلك وكيف يقولون وهم اهل التوراة والانجيل
او المراد المشركين قالوا ذلك فلا فائدة لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى لانهم
غير معترفين بنزول التوراة وحينئذ نقول الجواب الذي ذكره المصنف بقوله روي الى
اخره اختيار الشق الاول من الترديد وقوله وقيل هم المشركون اختيار الشق الثاني منه
قوله فلا عليك بعد التبليغ اي لا باس عليك قوله وتضمن ذلك توبيخهم هذا مبتدا
خبره قوله بما بدا بعض الى اخره اي التوبيخ والذم لا بمجرد تحريفها بل بسبب ابدا بعض اجزائها
واخفا بعضها قوله او حال من المفعول او فاعل يلعبون عطف على قوله صلة اي الظرف صلة
لما ذكر او حال عن مفعول ذرهم والمعنى ذرهم كائنين في خوضهم او من فاعل يلعبون اي يلعبون كائنين
في خوضهم قوله او من هم الثاني عطف على قوله منهم الاول اي ويكون يلعبون حالا منهم
الثاني وهو هم في خوضهم متصل بالاول اي يودهم لا يلعبون لانه لما كان يلعبون حالا منهم
في خوضهم يكون متاخرا بحسب الرتبة عنه لان مرتبة المعمول المتاخر عن رتبة العامل فلو كان الظرف

المذكور

المذكور متعلقا متقدما بحسب الرتبة يلزم التناقض قوله لانها قبلة اهل القرى ومجتمعهم
ومجتمعهم فيتوجه اهل القرى اليها كما يتوجه الاولاد الى امهم ويجتمعون عندها كما يجتمعون عندها
واعظم القرى شانا او هي اصل والباقية تبع قوله لان الارض الى اخره فكان القرى اخرجت منها
كما اخرج الولد من الام ولانها مكان اول بيت فكانت اصلا واذا كانت كذلك كانت اصلا لجميع
الارض قوله حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه فان مفعوله هو الظالمين فكانه قيل ولو
ترى الظالمين اذ هم في غمرات الموت الى اخره فلما حذف الظالمين اقيم الظالمون مقام الضمير والمعنى
لو رايت الظالمين في الوقت المذكور لرايت امرا عجيبا ولا يخفى ان قوله اذ الظالمون في غمرات الموت
الاية دال عليه قوله تغليظا الى اخره اي ليس المراد من اخرجوا طلب اخراج الانفس والارواح
منهم لانهم غير قادرين عليه بل ايذاؤهم وتغليظ الامر عليهم قوله لغرابته وتمكنه فيه اي
الاضافة الهون وتمكنه في العذاب قوله غرلا الاغرل بالغين المعجمة والزاء المعجمة الاقلف
قوله بها اي لا يقدرون على الكلام قوله اي وقع التقطع لان الفعل المبني للفاعل
اللازم اسند الى ضمير مصدره قوله او اقيم مقام موصوفه اي اقيم مقام ما فان المعنى لقد تقطع
شي حصل بينكم بان يكون ما بمعنى شي ويكون موصوفا بالظرف اي شي حصل بينكم وهو معطوف على
قوله اسند اليه الفعل اي موصوفا اسند اليه الفعل بلا ملاحظة موصوف او بتقدير موصوف
ويقام الظرف الذي هو صفته مقامه قوله ليطابق ما قبله لا يخفى ان المناسب التام
لما قبله هو النبات لا الحيوان قوله فان قوله يخرج الحي الى اخره ولذا لم يعطف عليه فكانه قيل
ان الله فالق الحب والنوى ومخرج الحي من الميت قوله او عن بياض النهار اي يشق الصبح
ويخرج منه بياض النهار فكانه قيل فالق الاصباح كاشفا عن بياض النهار بغلقه وكان بياض
النهار ادخل في الصبح وانشق الصبح منه ثم انتشر في السما فيكون المراد فالق الاصباح كاشف الاصباح
قوله فانه بمعنى الماضي دليل تقدير العامل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل
في المعمول فيكون تقدير جاعل الليل حكاية سكنا قوله او بها الى اخره اي او نصبه بجاعل
لانه بمعنى الاستمرار وهو عامل واذا كان كذلك هذا هو الاولى لئلا يحتاج الى التقدير قوله
وعلى هذا الى اخره اي على تقدير اعمال جاعل يكون الليل منصوبا محلا بانه مفعول فاضافته اليه
للملابسة اي لا لقيامها بها فان الظلمة عبارة عن امر عدمي ليست لعرض قائم بشي قوله
وسماها ظلمات الى اخره اي سمى الظرف المذكور ظلمات لاشتراكها في سببية الضلال قوله
بيناها فصلا فصلا اراد ان المراد من التفصيل الذي هو المصدر من باب التفعيل التكثير قوله
لان الاستقرار دون الاستيداع هذا دليل انه قرئ المستقر بلفظ اسم الفاعل ولم يقرا المستودع
كذلك قوله لان انشاهم من نفس واحدة الى اخره لان الفقه هو الفطنة وتدقيق النظر فان
انشا خلق بني ادم من ادم والاستيداع في اصلاب الاباء يحتاج الى نظر ولما كان المذكور محتاجا اليهما
فصل الاية بيفقهون قوله على تلوين الخطاب اي على تقدير الكلام من الغيبة الى التكلم بطريق
الالتفات قوله نبت كل صنف من النبات الظاهر ان المراد هو شي يخرج من الحب اول الامر بقرينة

قوله تعالى فأخرجنا منه خضرا قوله احرا من النخل نخلا من طلعها قنوان انما قدر نخل المنكر ليكون صالحا
لكونه موصوفا بجملة قوله ومن النخل الى اخره فيكون على هذا الاحتمال والذي يليه جملة معترضة
من المعترضة من المعطوف عليه الذي هو نبات كل شي والمعطوف الذي هو جنات قوله
وانما اقتصر على ذكرها من مقابلها اي اقتصر على دانية ولم يذكر غير دانية ايضا لما ذكر قوله
اذ العنب لا يخرج من النخل يعني لو عطف جنات على قنوان لزم اخراج العنب من النخل وذلك انه يقول
اذا كان قنوان مبتدا ومن النخل خبره كان جنات عطفا على قنوان ومن اعناب عطفا على النخل
ولا يلزم مما ذكر من اخراج العنب من النخل غاية ما في الباب ان يكون المعطوف على المبتدا وهو
جنات نكرة محضة ولم يعرف امتناعه كما صرح به العلامة التفتازاني قوله ولا يعوقه عن
فعله بدفع دونه الى اخره لا يقال يمكن ان يكون له ندا يعارضه او ضدا ولكن لا يعارضه وعلى
هذا لا يلزم اختلال النظم في افعاله تعالى لانا نقول هذا بناء على ان الفطرة السليمة تحكم بانه
لو كان له تعالى ندا او ضدا لا بد ان يقع التنازع والاختلال في نظام العالم كما قال تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا فتامل قوله سب الحذر الغدر بفتح الغين المعجمة والدال المهملة باسا
كلام وقتال قوله وجعلوا له اختلافهم يعني على تقدير العطف على الشركا لا يراد بخلقهم الاصنام
الاصنام والالم يحسن عطفه على شركا لان الاصنام داخلة في الشركا فيجب ان يكون الخلق بمعنى الكذب
فتامل قوله وقرئ بالتا للفصل لان القاعدة ان الفعل المضارع اذا سند الى المونث
الحقيقي يجب ان يكون بالتا الا اذا كان بينهما فصل نحو حضر القاضي امراة فانه يجوز الامران قوله
لتطرق التخصيص الى الاول اي الى شي الاول لان بعض الاشيا غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته
معلومة له تعالى كما انه غير مخلوق له قوله الاول ان مبدعاته الى اخره هذا الوجه من
الاستدلال يفهم من قوله تعالى بديع السموات والارض قوله لاستمرارها وطول مدتها
يعني ان فايدة الولد ان يكون خليفة للوالد وقائما مقامه بعده ولما كانت السموات مستمرة
على حالها مع طول مدتها لا حاجة لها الى ولد يخلفها مع انها من جنس ما يصلح للولادة اي داخلة
في الممكن الذي يصلح لذلك وان كان في ضمن بعض الافراد قوله والثاني ان المعقول من
الولد الى اخره هذا الوجه يستفاد من قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة قوله
والثالث ان الولد كفو الوالد هذا يستفاد من قوله تعالى وخلق كل شي وفي الوجه
الثاني من هذين الوجهين مناقشة ظاهرة وهي ان التفاوت في العلم بل في ساير الكمالات لا ينافي
الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم المتبحر جاهلا في الغاية بل ولد النبي كافرا وبالعكس ويمكن ان يقال
مراده ان الباري تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غيره كفوا له بان يكون مماثلا له في حقيقته
كان هو ايضا عالما بها كذلك لكن من المعلوم ان غيره تعالى لا يصلح لذلك فتامل قوله اخبار مترادفة
اي اخبار عن شي واحد وهو ذلكم الا ان بعضها خبر عن بعض والجملة خبر عن الاول كما في زيد ابوه قائم
قوله ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة والبعض خبرا بان يكون الله بدلا وربكم صفة
والباقي خبرا قوله فان من استجمع هذه الصفات الى اخره الاولى ان يقال من وجد فيه احد

هذه

هذه الصفات فهو حقيق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة غاية التعظيم يلزم
من عبادة الله عدم عبادة الغير لان الشرك في العبادة يقدح في غاية التعظيم لان غاية تعظيمه
تقتضي عدم تعظيم غيره لان غاية التعظيم تقتضي الانفراد فيلزم ان لا يكون عبادة احد مع عبادة
غيره لانه لا يكون غاية التعظيم وهذا من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكره صاحب الكشاف
ومن تبعه كالمصنف من ان تقديم المفعول في قوله اياك نعبد يفيد الاختصاص اذ على ما ذكرنا
يفهم من مجرد العبارة لا حاجة الى الاسعار بالتخصيص الى تقديم المفعول قوله لانه ليس الادراك
مطلق الروية بل اخص منه فان الادراك على ما فسروه هو الاحاطة ولا يخفى ان الاحاطة به تعالى
ممتنعة وهذا لا ينافي مطلق الروية فان الاحاطة عبارة عن ادراكه تعالى بذاته وجميع صفاته على
ما هو عليه من غير جهل بشي من ذاته وصفاته وهذا غير لازم من رويته قوله تدرك ما لا يدركه
الابصار كالابصار اي لا تدرك الابصار انفسها وهو تعالى يدركها قوله فيكون اللطيف
مستعارا لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها فيه انه يلزم تكرار هذا بعينه هو معنى لا تدركه
الابصار الا ان يقال المراد بما لا يدرك بالحاسة ما لا يدرك بحالة من الحواس قوله ولا ينطبع
فيها لا يخفى ان ليس محسوس من المحسوسات منطبعا في الحاسة وانما ينطبع فيها مثله اذ لا معنى للقول
بان الجبل والسما انفسهما منطبعا في الحاسة وانما انطبعت صورتهما ثم ان ينطبع فيه اشعار
بترجيح مذهب القايل بان الابصار انما هو على وجه الانطباع وقد ذكر عليه شكوك وشبه ليس
هاهنا موضع ذكرها والتحقيق ان العلم بالمبصرات حضوري بان يدرك نفس المبصر من غير انطباع
كما هو مذهب الاسرافيين على طريق الانطباع كما هو مذهب ارسطو وشيعته ولا على طريق خروج
كما هو مذهب الرياضيين قوله سمي بها الدلالة اي سمي الدليل بصيرة لانه اي الدليل
تجلي اي يظهر للنفس الحق اي سبب ظهوره كما ان البصيرة الحقيقية كذلك ويمكن ان يبقى الدلالة
على معناها الحقيقي اذ بواسطة دلالة الدليل يظهر للنفس الحق قوله وانما انا منذر
والله هو الحفيظ التخصيص يفهم من ايلا الضمير حرف النفي قوله وهذا كلام وارد على لسان
الرسول فكانه قيل قد جاكم بصاير من ربكم الاية قوله واللام لام العاقبة اذ ليست
على اصلها ان يدخل على ما هو المراد لكن المقصود من التصريف المذكور ليس قولهم المذكور
فاللام لام العاقبة وهي اللام التي تدخل على ما يترتب على شي وليس مقصودا قوله
دارست القراة والتعلم فيكون المعنى ليقولوا قرات على الغير وتعلمت منه لان الايات نزلت
من عند الله عليك قوله اللام على اصله لانها دخلت على ما هو المراد وتوجه اليه
القصد فان قلت اللام الاولى داخلة على ما هو المراد لان كل ما وقع فهو لا بد ان
يكون مراد الله تعالى فقولهم بدراسته اليه صلى الله عليه وسلم ايضا مراد الله تعالى فيكون
اللام باقية على اصلها قلت المراد من بقا اللام على اصله ان تدخل على الغاية المطلوبة
من الشي وظاهر ان القول بالدراسة ليس الغاية المطلوبة من التصريف بخلاف التبيين هذا توضيح
كلام المصنف والكشاف وقال ابو البقا يمكن ان تكون اللام الاولى على اصله بان المقصود قولهم المذكور

لزيادة العقوبة عليهم **قوله** اعتراض اكد به ايجاب الاتباع اي اعتراض بين المعطوف عليه الذي هو الاتباع والمعطوف الذي هو الاعتراض **قوله** او حال مؤكدة من ذلك الى اخره فان الانفراد بالالوهية يؤكد وجوب الاتباع المذكور **قوله** فلا يحتفل باقوالهم ولا يلتفت الى رايهم فلا يكون الكلام منسوخا اذ هو ثابت على كل حال واما اذا حمل الاعتراض على ما يعم ترك القتال لزم النسخ باية السيف والقتال **قوله** فانهم المسؤول به اي تصريحا لا يات واكان بيان لكل احد لكن تخصيصها لعالمين لاجل ما ذكر **قوله** وهو دليل على انه لا يريد ايمان الكافر فان مراده واجب الوقوع اذ يفهم من وجوب عدم الشرك تمنيه وجوب كل ما شاء اذ لا فرق بين شيء وشيء في هذا المعنى **قوله** الى معصية راجحة اي معصية غالب خيرها على نفع الطاعة والتقييد بالرجحان يدل على انه لا يجب ترك الطاعة الى المعصية اذا تساويا بقوله ما يؤدي الى التوثر يكون معناه ما يؤدي الى الشر الراجح شر **قوله** انكر المسبب مبالغة في نفي المسبب اي انكر وجود المسبب الذي يوجب العلم بعدم الايمان مبالغة في نفي العلم بعدمه لان طريق الاستدلال او نفي السبب دليل ونفي الشيء بطريق الاستدلال ابلغ من نفيه بغيره **قوله** وقيل لا مزيدة واذا كانت لا زائدة كان المعنى تحرصون على حصول الاية التي اقترحوها حرصا على ايمانهم كانكم تعلمون انهم يؤمنون عند وجودها مع انكم تعلموا انها اذا جاءت يؤمنون عند وجودها واذا كانت غير زائدة اذ في على انهم لا يؤمنون مع وجود الاية وانتم لا تعلمون فلم تحرصون على الاية المقترحة **قوله** فقالوا لولا انزل علينا الملائكة هذا يلايم انا نزلنا اليهم الملائكة وقوله فاتوا بابائنا مناسب لقوله وكلمهم الموتى وقوله او تاتي بالملائكة قبيلا ملايم وحشرنا عليهم كل شيء قبلا **قوله** وانما جاز ذلك لعمومه اي انما جاز ذلك كون كل شيء ذا حال مع كونه منكرا لكونه عاما كما لجاز وقوعه مفيدا لكونه اذ اعم الحكم خرج من الابهام الذي يوجب عدم العلم بانه اي شيء هو **قوله** وهو حجة واضحة على المعتزلة في بطلان قولهم ان الايمان والكفر بمشية العبد لا بمشية الله **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم اي نسب الجهل المذكور وهو الجهل بانهم لو اتوا بكل اية لم يؤمنوا عارض لا اكثرهم لا لجميعهم اذ لعل بعضهم يصممون على الكفر بحيث انهم اعتقدوا انهم لا يؤمنون على اي حالة من الحالات **قوله** غرورا مفعول له او مصدر الى اخره فعلى الاول كان من قبيل قعدت عن الحرب جبنا لان الغرور هو الغفلة سبب الايحاء وعلى الثاني يكون الغرور بمعنى الغار **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بمشية الله فهو دليل واضح على رد المعتزلة ايضا **قوله** ولكل متعلق به او حال لعل تقدير الحالية معناه عدوا كائنا لكل نبي وحينئذ يكون تقديم لكل نبي واجبا لكونه حالا من نكرة هي عدوا واما اذا كان متعلقا به يكون تقديمه للشرف وهو دليل ايضا على المعتزلة اذ يفهم من تفسيره لو شاء ربك ايمانهم انه تعالى لم يشا ايمانهم لكن المعتزلة على انه تعالى يريد ويشا ايمانهم لكنهم لم يؤمنوا **قوله** والمعتزلة لما اضطروا فيه الى اخره اضطرارهم بسبب انه علم من الاية ان تغليب افئدة الكافرين الى اخر ما ذكر من فعل الله تعالى وهذا قبيح عند المعتزلة فان الاضلال قبيح عندهم **قوله** او لام الامر وضعفه اظهر اذ لو

كان

كان اللام لام الامر لزم انجزام الفعل فلزم حذف الالف لكنها ثابتة **قوله** واما ما قال ضعفه اظهر لان الاحتمال المتقدم عليه ايضا ضعيف وهو كون اللام المكسورة للقسم **قوله** ويحتمل العكس اي يحتمل ان يكون حكما مفعولا وغير الله حالا لان الغير وان اضيف الى المعرفة منوبا في على تنكيره **قوله** وفيه تنبيه الى اخره يعني انه يفهم من قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ان بين فيه الحق من الباطل فيلزم استقلاله بالحجة ثم ان فيه اشعارا بان القران يغني اخذ غير الله حكما فيلزم استقلال القران بالحجة **قوله** وانما وصف جميعهم بالعلم الى اخره كله ان تقول على هذا لا يمكن جعل يعلمون بالمعنى الحقيقي لان بعضهم لا يعلمون حقيقته بالمعنى المجازي لان اكثرهم يعلمون حقيقة فان قيل نسب الى الكل بطريق التغليب قلنا التغليب بعيد فيه التجوز والاولى ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب احبارهم وعلماؤهم واما تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب فلا حاجة اليه لان غير المؤمنين منهم يعلمون ذلك **قوله** فلا تكونن من الممترين انهم يعلمون ذلك الى اخره لما كان هذا الخطاب غير ملايم بحسب الظاهر اجاب عنه بوجوه اربعة الاول متعلق الممترين علم اهل الكتاب بحقيقة القران الثاني المقصود من الخطاب تهييج النبي وتحريضه على تقوية الدين وثباته والثالث ان المقصود خطاب الامة الرابع الخطاب عام لكل احد **قوله** بلغت الغاية اخبارهم واحكامه ومواعيده صدقا الى اخره لا يخفى ان الصدق مما لا يقبل الدرة والظهور فالمراد انه ظهر صدقه غاية الظهور **قوله** ونصبهما على التمييز والحال والمفعول له على الاول والثالث يكون الصدق باقيا على معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون بمعنى الصادق وعلى الثالث يعتبر ان سبب تمام الكلمات الصدق والقول كما ان الجبن سبب للقعود عن الحرب في قوله قعدت عن الحرب جبنا **قوله** بفعل يدل عليه والمعنى ان ربك هو اعلم من احد يعلم من يضل عن سبيله **قوله** فان لا تنصب الظاهر في مثل هذا الموضع لك ان تقول يفهم منه انه قد ينصب المفعول في موضع اخر لكن الرضي قال النحاة متفقون على انه لا ينصب المفعول به ولا شبه المفعول به وذلك لضعف مشابهته للفعل ثم قال وفي مثل انا اعلم منك بزيد مطلقا تنصب مطلقا باعلم نفسه عند الكوفيين للاضرار اليه وعند البصريين نصبه بفعل مقدر يدل عليه اعلم والتقدير انا اعلم بزيد اعلمه منطلقا فعلى هذا مراده بقوله لا ينصب الظاهر في مثل ذلك انه لا ينصب المفعول به وان كان ينصب الحال وغيره **قوله** اعلم ان المضلين لا يخفى ان ظاهر المعنى لا جدوى فيه لان كونه تعالى اعلم المضلين يصح ايضا من الضالين امر في غاية الظهور فلا جدوى في ذكره فيجب ان يكون بعدا اي اعلم الذين هم عاملون بالمضلين كما قدر كلمة من في قولهم محمد افضل قريش اي افضل الناس من بين قريش والوجه الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون منصوبا بفعل مقدر والزمخشري اقتصر على التفسير المذكور ولم يفصل هذا التفصيل **قوله** والتفصيل في العلم الى اخره فالاولان يفيدان التفصيل بحسب الكمية والاخران يفيدان التفصيل بحسب الكيفية ويفهم ما ذكر ان الزيادة المعتبرة في اسم التفضيل اعم من الزيادة

في الكم والكيف قوله واولوه بما ذكر اسم غير الله عليه فيكون وانه لفسق تنبيها عما ذكر اسم
غير الله وقوله تعالى وان الشياطين الى اخره نهي عن الميتة لان اوليا الشيطان جادلوا المومنين
في تحريم الميتة بالدليل الفاسد كما فصله المصنف ولم يعلموا ان الميتة قد فسد لحمه بفساد
الدم الذي نفي فيه ولم يخرج بالذبح قوله وانما حسن حذف الفا فيه لان الشرط
بلفظ الماضي لا يخفى ان ما علم من كتب النحو ان الجزا اذا كانت جملة اسمية وجب الفا على
الجزا الا اذا اعتبر ما يجوز عدم دخول الفا ولم يجعل كون الشرط ماضيا من جملة ما يجوز عدم الفا
قال الرضي قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون ان عدم الفا على الجزا لاعتبار القسم فانه اذا
كان القسم مقدما على الشرط كان الجواب للقسم لفظا وان توسط بين الشرط والجزا جاز ان يعتبر
القسم كما اذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفا في الجزا قوله صفته وهو مستقر في الظلمات الى
قوله للفصل لقايل ان يقول لا فايدة في لفظة مثله وما معنى حاله في الظلمات فالواجب ان
يقال كمن هو في الظلمات والجواب ان يقال لكن هو في ظلمات والجواب ان المراد من
مثله في الظلمات ليس ان المثل حاصل في الظلمات حتى يكون في الظلمات ظرفا لمثله بل المراد
مثله في الظلمات بعينه اي حال الشخص المذكور هو الجار والمجرور ويكون الظلمات ظرفا للشخص
لا للمثل وليس الغرض ان مثله حاصل في الواو حتى يكون الواو ظرفا للمثل كما قال المحققون
على الكشاف ان المقصود ان مثله في الظلمات ليس بخارج منها ونحو خبر المبتدا الذي هو
مثله على سبيل الحكاية بمعنى انه اذا وصف يقال له ذلك وعلى هذا تبين ان الضمير المستكن
في ليس راجع الى من لا الى المثل قوله حال من المستكن في الظرف لا من الها في مثله الفصل
اي لو وقع الفصل بين الها في مثله وبين الحال بالخبر وهو الجار والمجرور وهو غير جايز لانه لا
يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته ويمكن ان يقال لا يجوز ان يكون حالا من ضمير مثله لان
الحال انما يكون عن الفاعل والمفعول والضمير المذكور ليس واحدا منهما قوله على تقديم المفعول
الثاني على الاول انما جعل اكابر مفعولا ثانيا لانه محط الفايدة اي جعلنا مجرميها اكابر ليمكروا
فيها فان المكر انما نشا من صفة الكبر كما نبه بقوله وتخصيص الاكابر الى اخره قوله ان فسر
الجعل بالتمكين يعني لو فسر الجعل بالتصيير كما قاله اولا لوجب ان يكون له مفعولان فيكون المعنى قرنا
اكابر مجرمي القرية في القرية وليس له معنى قوله وافعل التفضيل اذا اضيف
الى اخره اطلق الحكم لكن المسئلة ان افعل التفضيل ويقصد به الزيادة على من اضيف اليه جاز
فيه الافراد والمطابقة وها هنا كذلك لان الاكبرية انما هي بالنسبة الى المجرمين قوله
فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل اي وضع الذين لا يومنون موضع هم للتصريح بعلة وضع الرجس
فان عدم الايمان علة له قوله الطريق الذي ارتضاه او عادته وطريقته الذي اقتضته
حكمته هذا على طريق اللف والنشر فالاول ناظر الى المشار اليه بهذا البيان الذي جا به القران
او الاسلام والثاني ناظر الى ما سبق من التوفيق والخذلان وهذا منا يستحق في الكشاف فانه
قال وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان قوله حال موكدة هذا

ان قيل

ان قيل بان الاستقامة يفهم من صراط ربك وقوله او مقيده اذا لم يقل به فان صراط الرب
يمكن ان يكون معناه صراط جعله الرب وهو لا يستلزم الاستقامة فان طريق الخذلان و
الضلال مما جعله الرب وهو لا يوصف بالاستقامة بلا شك جنسه اذا فسر الاستقامة واما
صاحب الكشاف فلعله انما جعله تاكيدا ولم يقل بالعدم بناء على ان الصراط المضاف الى الرب
تعالى لا يكون الا مستقيما وها هنا سوال وهو انه اذا فسر صراط الرب بالتوفيق والخذلان يرد
ان صراط الرب اذا اريد به التوفيق يصح وصفه بالاستقامة والجواب ان الاستقامة
تفسير بتفسيرين احدهما ما لا عوج فيه وهذا يناسب التفاسير المذكورة غير الخذلان والاخر
العادل المطرد فالعادل ما لا جور فيه والمطرد هو الطريق الذي يوصل الى المقصود من ذلك الطريق
فطريق التوفيق يقصد منه التوفيق وطريق الخذلان يقصد منه الخذلان ويوصل اليه ويمكن
ان يقال ان المراد بما لا عوج فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير اعوجاج وانحراف
واقع في ذلك الطريق وطريق الخذلان مستقيم بهذا المعنى فتامل قوله وهو اعتراف الى اخره لا يخفى
انه ليس باعتراف بما فعلوه في طاعة الشيطان وانما هو اعتراف بالبعث والاعتراف بطاعة الشيطان
يستفاد من قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض قوله ومعنى الاضافة ان جعل مكانا
قال الرضي قال بعضهم العامل في المضاف اليه معنى الاضافة وليس بشي لانه ان اريد بالاضافة
كون الاسم مضافا فهذا المعنى المقتضي للاعراب والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي وان اراد به
النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي ان يكون العامل في الفاعل والمفعول ايضا
النسبة التي بينها وبين الفعل كما قال خلف العامل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل انتهى وبه
يظهر ما ذكره المصنف من جعل الفاعل معنى الاضافة لكن لما جمعوا من الجن في الخطاب صح ذلك
اذ المعنى رسل من مجموعكم اي بعض منكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من الانس بعض من المجموع المذكور
قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا حال من ضمير قالوا شهدنا بتقدير قد والمعنى قالوا شهدنا
على انفسنا حال كونهم متصفين بانهم اغتروا بالحياة الدنيوية قوله تعليل للحكم ما فهم
من السابق وهو ارسال الرسل لينذروهم بالبعث والجزا قوله او ظالما الى اخره فيكون
حالا من ربك يفهم منه انه لو عاقبهم قبل ارسال الرسل لكان ظالما وهذا خلاف مذهب اهل الحق
وان اريد بالظلم عدم التنبيه بارسال الرسل لزم التكرار لانه يفهم من قوله واهلها غافلون كما
نبهوا برسول قوله او بدل الى من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم اي يكون ان لم يكن ربك و ها هنا
احتمال اخر وهو ان يقال ذلك مبتدا وان لم يكن خبرا والمعنى ذلك اي ارسال الرسل لان لم يكن ربك
الاية بالمعنى الذي ذكره قوله يترحم عليهم بالتكليف فان نفس التكليف رحمة لانه هدى به
الى ما يوجب الكمال ورفعة الدرجات قوله محلها الرفع لانها في الاصل مبتدا ولما علق
عنه الفعل ولم يعمل فيه بقي على رفعه الاصلي قوله ثم رجوعه عليه هذا تفسير قوله
تعالى فما كان لشركايهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركايهم قوله وهو ضعيف
في العربية تبع الزمخشري في تضعيف القراة التي هي من السبعة وقال العلامة التفتازاني انما

يستشهد بها لانها فاذا وقع الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في القراءة ينبغي ان يحكم بالجواز وحمله صاحب المفتاح على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف من الثاني والتقدير قتل شركائهم اولادهم قتل شركائهم وذكر صاحب الانتصاف ان اضافة المصدر الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة فاتصالها بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاز في غير الفصل فيه وهو غير الفصل بغير الظرف قوله لانه قالوه تقولا على الله الى اخره اراد ان افتراء مصدر قالوا لان قالوا بمعنى افتروا لان قولهم المذكور يقول وافتراء على الله قوله والجار متعلق بقالوا او بمحذوف المراد من الجار لفظ على فيكون المعنى قالوا عليه افتراء هذا على الاحتمال الاول وعلى الثاني معناه افتراء كائنا عليه فيكون متعلقا بمحذوف هو اي المحذوف صفة للافتراء وانما لم يتعلق بالافتراء لان المفعول المطلق لا يعمل قوله او على الحال والمفعول له الى اخره عطف على قوله على المصدر اي ويكون افتراء منصوبا على الحال بمعنى اسم الفاعل فيكون الجار المذكور متعلقا به او على المفعول له وانما لم يجز ان يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين لانه لما جاز تعلق الجار بما هو قريب منه لا وجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه الاول فلما لم يصح ان يتعلق بالافتراء جاز ان يتعلق بما هو بعيد وهو قالوا ولك ان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف الذي هو صفة للافتراء لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا ثم ان هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان التقديرين المذكورين على كل من هذين الاحتمالين والثاني ان يكون بطريق اللف فتامل قوله فانها في معنى الاجنة اي ما في قوله قالوا ما في بطون هذه الانعام قوله وقرئ بالنصب على انه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا والتقدير ما في بطون هذه الانعام يخلص لذكورنا خالصة فتكون خالصة تاكيدا لمعنى الكلام السابق اذ يفهم من لذكورنا الخلوص من الضمير الذي في الظرف وهو في بطون اي ما حصل في بطون هذه الانعام خالصة قوله لانها لا تتقدم على العامل المعنوي وعلى صاحبه المجرور فلو كان حالا من الضمير الذي في لذكورنا لزم تقدم الحال على صاحبه المجرور قوله وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير فتكون الهاء في خالصه هنا الضمير لان التانيث سفها بغير علم المراد من السفه الخفة الناشئة وبعدم العلم الجهل بما هو الحق فيكون المعنيان متغايرين قوله حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انما قال ذلك لان ايتاء الحق يكون يوم الحصاد فلا يجب تمييزه عن التبن وغيره فعلم ان الامر بالاداء يوم الحصاد للمبالغة في وجوب الاداء في وقته قوله عطف على جنات والمعدود هو الذي انشا جنات وحمولة وفرشا من الانعام قوله او جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس فالاول بتقدير سكون العين والثاني بتقدير تحريكه ولم يذكر احتمال كون المعز جنسا كما ذكر في الضان لكن صاحب الصحاح صرح بانه اسم جنس قوله وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى فيه ان ظاهر التركيب يدل على ان التحريم يعلم بالوحي واما انه لا يعلم الا به فغير معلوم منه والجواب ان هذه الاية لرد ما زعمه المشركون من تحريم ما لم يحرم الله يعني لم يوح الي تحريم ما ذكرتم وانما اوحي الي تحريم ما ذكر في الاية الكريمة فبطل زعمكم في تحريم الامور المذكورة فلو لم يكن الحصر مقصودا

لم يفد

لم يفد بطلان زعمهم اي الاوجه مبينة قوله على تقدير قراءة ابن عامر واما على قراءة غيره فالمعنى لا اجد طعاما محرما كائنا على حال الا حال كونه ميتة او دما مسفوحا قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون في اهل ضمير مستتر راجع الى الطعام المحرم ولا يخفى ان ضمير به راجع اليه ايضا فيكون المعنى اهل الطعام لغير الله بالطعام ولا وجه له كما لا يخفى بل الوجه ان يقال به قائم مقام الفاعل وليس في اهل على هذا التقدير ضمير ولقد وقع في هذا الخطا من عدم التامل في عبارة الكشاف فانه قال ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له من اهل اي اهل لغير الله به فسقا فان قلت فعلى ما يعطف اهل وعلى م يرجع الضمير في به على هذا القول قلت يعطف على يكون ويرجع الضمير الى ما رجع اليه المستكن في يكون هذا كلام الكشاف فعلى القاضي ان يقول والضمير في به راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون وقد غير العبارة فوقع فيما وقع قوله ولا على حل الاشيا الاستصحاب اي لا يدل الاية على حل شيء اخر اذ يمكن ورود دليل من الحديث على تحريمه نعم لو اعتبر الاستصحاب بان يقال المذكور في الاية حرمة هذه الاشيا المخصوصة ولم يرد دليل على تحريم غيرها فبقي على ما بالاستصحاب لكان الاستدلال صحيحا ولا يخفى ان الاستصحاب فرع عدم ورود دليل على التحريم فلو ورد لكان محرما ايضا قوله والاضافة لزيادة الربط يعني يكفي ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم اذ يعلم منه ان الشحوم شحوم البقر والغنم فاضافة الشحوم الى الضمير لزيادة الربط وانما قصد الى زيادة الربط ليعلم اختصاص الحكم بما ذكر علما ظاهرا موكدا قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني التصريح بلفظ كل يومي الى انه كان قبل ذلك تحريم بعض من الاشيا المذكورة عليهم فلما ظلموا حرم الكل قوله وانا لصادقون في الاخبار او الوعد والوعيد مجرد هذا لا يكفي في تخصيص هذا الكلام بقوله وانا لصادقون اذ لقائل ان يقول صدق الله تعالى مشترك في كل خبر فما وجه تخصيصه من تحريم ذلك عليهم بالسبب المذكور لا كما زعموا ان اسرائيل حرمه وليس من قبل ذنب صادر عنا ويمكن حمل عبارته على ما ذكرنا قوله وقيل هو عطف على شحومهما الى اخره فعلى هذا يكون الحوايا من جملة المحرمات عليهم واما على الاول فيكون داخلا في المستثنى من المحرم قائما مقامه ولا يرد باسه الى اخره يعني اقيم ولا يرد باسه مقام وذو باس للدلالة عليه مع زيادة عدم رد العذاب عنهم اذا نزل ولو قيل فقل ربكم ذو رحمة واسعة وذو باس لم يفهم ما ذكر قوله ووقوع مخبره يدل على اعجازه يعني لما ادعى النبوة واخبر عن الغيب ووقع كما اخبر به لزم الاعجاز اذ هو امر خارق للعادة ولك ان تقول لا يلزم من مجرد ذلك الاعجاز اذ قد يخبر المنجم عن الشيء في المستقبل بالظن ثم بعد ذلك يقع كما اخبر الا ان يقال ان هذا الاخبار على سبيل الجزم بقرينة السين التي تدل على التاكيد قوله مشيئة ارتضاء اي المشيئة ههنا بمعنى الرضا والمعنى لو رضي الله بعدم اشراكنا ما اشركنا وانما وجب هذا التاويل لان الاية في ذم الكفرة ولو ابقينا المشيئة على معناها لكان المعنى لو اراد الله عدم اشراكنا لما اشركنا وهذا المعنى هو مذهب اهل الحق فلم

يتوجه الذم لكنه اذا حملت المشية بمعنى الرضا كان المعنى ولو رضي الله بعدم اشراكنا لما اشركنا
ويفهم انه لم يرض بعدم الشرك وهو باطل عند اهل الحق فلا ذم على موقعه والدليل على المشية
ليست على معناها **قوله** تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين اذ يفهم منه ان مراد الله تعالى كان من
البنه فلا يصح الذم لو اراد الكفرة هذا المعنى بقولهم المذكور ومعنى الكلام انه تعالى رضي بالاشراك
والتحريم المذكورين وانهم اي المشركين اشركوا لذلك ولو كان المرضي عند الله عدم اشراك المشرك
لما اشركوا **قوله** حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة اي المعتزلة القايلين بعدم ارادة الله
للقبايح ومنها الشرك فلو كانت المشية بمعنى الارادة لا الرضا به كان المعنى لو اراد الله للقبايح
كان المعنى لو اراد الله عدم اشراكنا ما اشركنا فكوننا مشركين بسبب ارادة الله اشراكنا ولما
ذمهم الله تعالى بهذا القول لزم ان لا يكون الشرك مراد الله وهو مذهب المعتزلة ويويد ذلك
قوله الى اخره وجه التايد ان معنى هذا الكلام انهم كذبوا الرسل في ان الله تعالى منع من الشرك
واعرضيه واذا كان عدم رضايه بالشرك كاذبا كان راضيا بالشرك فتكون دعوى المكذبين
انه غير ممنوع بل مرضي **قوله** ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع فان الاية في ظن الشرك الذي
يعارضه القاطع الذي هو دليل التوحيد ودليل عدم تحريم ما حرمه وانما قال ذلك لان الظن
يتبع في الفروع الفقهية الذي لم يدل عليها قاطع **قوله** ولذلك قيد الشهدا بالاضافة يعني
لما كان المراد من الشهدا قدوتهم في التحريم قيد الشهدا بالضمير ليفيد ان الشهدا شهداوهم لان شهدا غيرهم
فيكون فيه اشارة الى عدم التمسك بكل منهما **قوله** ومن لهم فساده اشارة الى ان المقصود من لا
يشهد معهم ابطال كلامهم وتبيين فساده لا مجرد عدم موافقتهم في الشهادة اذ هو قليل الجدوى
قوله للدلالة على ان مكذب الايات متبع الهوى وجه الدلالة انه يفهم من الكلام المذكور
ان المكذبين للايات اجتمع فيهم الافترا وهو تحريم ما احل الله والتكذيب فيكون اجتماع الهوى مع
التكذيب **قوله** اي لا تشركوا جعل ان مفسرة وارد عليه انه عطف في الاية الاوامر
على النواهي مع انها الى الاوامر غير صالحة لبيان المحرمات بل لبيان الواجبات والى هذا السوال
اشار بقوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم واجيب عنه بان الاوامر هاهنا بتاويل
المنهيات فقوله تعالى وبالوالدين احسانا بتاويل لا تسيوا الوالدين والى هذا الجواب اشار المصنف
بقوله فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع اضدادها فان قيل اذا كانت ان مفسرة فالمفسر اي شي
قلنا ان كان ما موصولة كان المفسر تلاوة المحرمات ولا تلاوة تحريمها قلنا هو وان لم يكن
تلاوتها ولا تلاوة تحريمها صريحا لان عدم الشرك ليس حراما لكن يفهم منه ما حرم فتكون ان التي
تفسيرية لهذا الاعتبار **قوله** محلها النصب لعلكم الى اخره على انه بلا غرا قال العلامة التفتازاني
يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية فان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على قاعدة
صاحب الكشاف من جواز اجتماع الجوازم والنواصب لكن الجوازم تعمل في نفس الفعل والناصب
في لام الفعل **قوله** او بالبدل مما او عليه المحذوف والتقدير ما حرمه ربكم وعلى هذين
الاحتمالين تكون لا زايدة اذ لو لم تكن زايدة لكان لا تشركوا حينيذ بمعنى عدم الشرك وهو غير محرم

بل المحرم هو الشرك واذا جعلت لا زايدة صار ان لا تشركوا بمعنى الشرك **قوله** او الجر بتقدير
اللام اي لئلا تشركوا والمعنى بل انا حرم ربكم عليكم من الشرك والاساة بالوالدين وقتل الاولاد
وغيرها لئلا تشركوا **قوله** وضعه موضع النهي عن الاساة اليهما للمبالغة هذا اشارة الى ما سبق
من ان الاوامر بمعنى النواهي وافادة المبالغة باعتبار الاستدلال لانه في الظاهر الامر بالاحسان
والامر بالاحسان دليل على النهي عن الاساة **قوله** منع لموجبه ما كانوا يفعلون لاجله
فان موجب القتل هو حصول الاملاق او خشية الاملاق وقوله نحن نرزقكم واياهم وعد
بالرزق فوجب وقوعه فلا وجه للقتل لخشية الاملاق فهذا احتجاج على منع القتل
قوله انك بالكاف وضم النون لان الاشد في الاصل الاشدد بضم الدال الاولى في الثانية
وهو الادب قال صاحب الصحاح افعل من ابنية الجمع ولم يجي عليه الواحد الا انك واشد **قوله**
الا ما يسعها ولا يعسر عليها فان **قلت** عدم العسر معلوم من الوسع فان الوسع القدرة
على الشي وهو لا ينافي العسر مستلزم للوسع قلنا قد فسر قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بتفسير
من احدهما الا ما يسعه قدرها والثاني ما دون مدتها بحيث يتسع فيه طرفها ويتيسر عليها فما
ذكرها هنا مبني على التفسير الثاني **قوله** اشارة الى ما ذكر في السورة الظاهر ان يجعل اشارة الى
قوله تعالى الا نشرا لا ينثني **قوله** على انه علة لقوله تعالى فاتبعوه فان **قيل** يكون التقدير
فاتبعوه لان هذا صراطي مستقيما فلزم اجتماع حرف العطف **قلنا** هذا النحو من الاجتماع
جايز كقوله تعالى وربك فكبر قال العلامة التفتازاني ورود الفا مع الواو عند تقديم المعمول
فصلا بينهما شايع في الكلام **قوله** فان مقتضي الحجة التامة على امرين مختلفين والالزام
وقوع المتناقضين وهو محال **قوله** عطف على وصاكم انه يلزم ان يكون المعنى ثم ذلكم
اتينا موسى الكتاب ولا يخفى ما فيه الحق انه اراد انه معطوف على جملة ذلكم وصاكم **قوله**
ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب فان قيل وصية الله حديثا هو الوصية في القران والقران
اعظم من التوراة فكيف قال ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب **والجواب** ان انزال
التوراة اعظم من الوصية المذكورة لاشتمال التوراة عليها وعلى غيرها ولا يلزم ان يكون التوراة
اعظم من القران بل يلزم ان يكون معاني التوراة اعظم من بعض معاني القران **قوله** ويويده
ان قري على الذين احسنوا اراد انه يمكن بان يكون المراد من قوله تعالى الذي احسن موسى وامته
المحسنون فظاهر انه يويده القراة المذكورة ويمكن ان يكون المراد الذي احسن تبليغه وهو
موسى **قوله** او على الوجه الذي هو احسن ما يكون فان **قلت** يرد عليه انه
يلزم ان يكون التوراة احسن من القران **قلنا** اللزوم ممنوع اذ يمكن ان يكون الوجه
الاحسن مشتركا بين كتابين بان يكون كل منهما على الوجه الاحسن نفي انه يلزم ان يكون القران
والتوراة متساويين لان كلا منهما على الوجه الاحسن ويمكن ان يقال المراد على الوجه الذي يكون
احسن ما عليه الكتب في زمان نزولها او يقال ان القران مستثنى من الحكم فكان الذي هو احسن
مما يكون عليه الكتب غير القران **قوله** وهم ما كانوا منتظرين الى اخره اذ الانتظار يترتب

ووقوع الشي وهم غير مترقبين لذلك بل هم جازمون بعدمه وقد قصر المصنف وصاحب الكشاف في بيان معنى ينتظرون اذ يعلم من كلامه انه غير باق على معناه الحقيقي لكن لم يظهر ان معناه المجازي المستعمل فيه اي شي والظاهر ان يقال ان المعنى ما يفعلون الا سبب اتيان الملائكة او اتيان امر الرب به الى اخره **قوله** وهذا دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل اذ على التفسير المذكور يفهم انه لا ينفع الايمان في اليوم المذكور اذا كان الايمان مقدما على ذلك اليوم ولم يكن مقرونا بالعمل الصالح **قوله** وللمعتبر تخصيص الحكم بذلك اليوم الكلام الاول كلام المعتزلة وهذا الكلام كلام اهل السنة يعني ان من اعتبر الايمان المجرد عن العمل له ان يقول يلزم من الاية الكريمة على التفسير المذكور عدم اعتبار الايمان المذكور لكن لم لا يجوز ان يكون حكم عدم الاعتبار مخصوصا بذلك اليوم ولا يلزم عدم اعتباره في جميع الازمان ويويد ما ذكرنا تقدم الظرف على الفعل **قوله** وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلي عنهما ايمانها هذا جواب ثان عن كلام غير المعتبر وهو ان يقال لا يحصل الترديد انه لا ينفع الايمان يومئذ اذا لم يتقدم الايمان او لم يتقدم الايمان مع العمل الصالح فيكون النفي متوجها الى احد الامرين كما قال المحققون ان العموم اي عموم النكرة او ما في حكمها انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر ثم سلط عليه النفي فيصير مثل قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان المعنى النهي عن اطاعة كل منهما فان قلت يلزم استدراك في الكلام اذ لما ذكر نفي تقدم الايمان المقرون بالخير قلنا معنى الكلام ان الايمان لا ينفع في ذلك اليوم لو لم يتقدم الايمان المجرد عن العمل ولا الايمان المقرون به وفايدة التفصيل المبالغة في نفي تقدم جميع اقسام الايمان في ذلك اليوم عند انتفاء الايمان بقسميه معا انه اذا كان احد القسمين موجودا كان الايمان في ذلك اليوم نافعا سواء كان الايمان المتقدم مجردا عن الخير او المقرون به **قوله** والعطف على لم يكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا هذا جواب ثالث ونوضحه ان يقال انه يجوز ان تكون او هاهنا بمعنى الواو وقد اثبته الكوفيون والاخفش الجرمي على ما ذكر صاحب المعنى فيكون المعنى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا اي لا ينفع الايمان ان لم تكسب فيه خيرا وكذا ان كسبت خيرا ثم ان صاحب المعنى نقل عن بعضهم ان او قد تجي بمعنى حاتمة الشرط ومثله بقوله لاضربنك اعطيتني او حرمتني اي ان اعطيتني وحرمتني واذا ثبت ذلك فلك ان تحمل كلام المصنف عليه فتامل **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب يدل على ان نقص الثواب وزيادة العقاب ظلم وليس كذلك اذ الظلم غير مقصور على الله تعالى لانه تصرف في حق الغير وكل ما في الكون ملك الله تعالى الا ان يفسر الظلم بغير ما ذكرنا فالاولى ان يقال انهم لا يظلمون بوجه من الوجوه فلا يكون جزاء السيئة بمثلها ظلما وفيه دفع شبهة المعتزلة فانهم قالوا لو كان كل ما وقع من العبد فهو فعل الله موجود بارادته وقدرته على راي اهل السنة لزم عن عقاب العبد الظلم عليه تعالى ويقال وهم لا يظلمون لو زاد في جزاء السيئة مثلها

قوله وهي ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة يعني ان المستقيم بالتشديد ابلغ من المستقيم باعتبار الوزن فانه صيغة مبالغة يدل على الثبوت والاستمرار والمستقيم ابلغ من القيم باعتبار الصيغة اي باعتبار كونه من باب الاستفعال الدال على الطلب فكانه نفسه الذي قوامه **قوله** ملة ابراهيم عطف بيان لدينا كونه بيانا باعتبار اشتماله على الاضافة التي توجب التوضيح وقد تبع صاحب الكشاف في ذلك وقال صاحب المغني ان البيان لا يخالف المبين في التعريف والتنكير واما قول الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان ايات بينات فسهو واعلم ان الدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي تسمى من حيث الانقياد له دينا ومن حيث يتبين للناس ملة ومن حيث يلبيها الله تعالى او من حيث وردها الوارد ون المتعطشون الى نيل الكمال شرعا وشريعة فالدين يضاف الى الله تعالى والى النبي صلى الله عليه وسلم والى احاد الامة والامة الى النبي والى الامة وكذا الشريعة هكذا قال العلامة التفتازاني ويفهم منه ان الملة والشريعة لا يضاف الى الله تعالى فتامل **قوله** فلا ينبغي في انتقاد غيره اي لا يدفع عن جرم اثم انتقاد غيره كونهم على هذا لا انتقاد بك ابا لا غيري حامل اثمي وهم حاملون اثامهم ومعنى ولا تكسب كل نفس الا عليها انه لا تكسب كل نفس سيئة الا عليها فلا يكون منافيا لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **قوله** او خلفا الامم السالفة الذين خلوا مطلقا لم يكن مختصا بالمومنين **قوله** وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه اي لم يصف نفسه بانه معاقب ووصفها بانه غفور **قوله** غفور بالذات معاقب بالعرض المغفرة صدرت منه تعالى بلا فعل صدر من العبد توجبها لكن العقاب لم يصدر منه تعالى الا بسبب فعل صدر من العبد لكن في اشعار ما ذكر به حقا لا زما دل عليه هو المبالغة في وصفه بالرحمة فلا يلزم من مجرد ذلك كونه بالذات **قوله**

سورة الاعراف

قوله شك فان الشك حرج الصدر يدل على ان الحرج ليس بالمعنى الحقيقي الذي هو الضيق بل مجاز في الشك المستلزم له **قوله** او ضيق قلب من تبليغه يريد انه اذا قدر مضاف يصح ان يراد المعنى الحقيقي وانما كان لذلك لانه لم يصح ان يحصل من نفس الكتاب الحرج حتى ينهى عنه بقوله فلا يكن في صدرك حرج اما اذا قدر المضاف المذكور وهو التبليغ فيصح ان يحمل على معناه الحقيقي اذ التبليغ يصدر منه الحرج وضيق الصدر لما ذكر **قوله** وتوجيه النهي اليه للمبالغة يعني كان الظاهر ان يقال فلا تحرج صدرك بدل فلا يكن في صدرك حرج فتوجيه النهي الى الحرج يوجب المبالغة لانه استدلال فانه اذا نفي الحرج من التي تحقق عدمه في الخارج فلا يكون في الصدر الحرج **قوله** والفاء تحتمل العطف والجواب ان قيل يلزم منه العطف عطف الانشاء على الاخبار قلنا يمكن ان يقال النهي هاهنا بمعنى النفي والمعنى فلا يكون في صدرك حرج وعلى هذا لا يلزم ما ذكروا انما اذا كان على الاصل فيكون معطوفا على محذوف والتقدير انبت واستقر في اخذ القران فلا يكن في صدرك حرج منه **قوله** متعلق بانزل اي انزل اليك لتنذر الى اخره توضيح الكلام انه اذا كانت الفاء للجواب

يجب تعلق لتنذر بما انزل اليك فان كان لتنذر المذكور في القران متعلقا بانزل فذاك والا
يجب ان يقدر لتنذر حتى يكون المعنى اذا انزل لتنذر فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر
نعم القران والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الى اخره هذا اذا كان الضمير راجعا الى ما
ينطق اما اذا كان راجعا الى القران فلا يلزم ما ذكر **قوله** اي يذكرا قليلا او زمانا قليلا
الظاهر ان المراد منها كيدا لعله نفي التذكر لان عدم التذكر بما سبب الكثرة لا ان التذكر القليل
قوله وان جعلت مصدرية لم ينصب قليلا بتذكرون لان معمول ما ادخل عليه ما المصدرية
لا يتقدم عليها وفي كلامه اشعار بانه يجوز ان يكون ما مصدرية ويكون معمولا لفعل محذوف
لكن العلامة الطيبي نقل عن ابي البقا انه لا يجوز ان يكون ما مصدرية اذ لا يبقى لقليلا ناصب
قوله على ان الخطاب مع النبي لعله لان قرابة بالياء التا فيكون المخاطب بهذا الكلام النبي
عليه السلام فيلزم تقدير قل على قوله اتبعوا حتى يكون الخطاب من اول الكلام الى ههنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم ولك ان تقول لا يمكن ان يكون قراة ابن عامر بطريق الالتفات **قوله** اردنا
اهلاكها الى اخره انما وجه بهذين التوجيهين لما يجيء من بعد قوله تعالى فجاءها باسنا لان مجيء
الباس متقدم على الاهلاك ولو كان اهلكنا بالمعنى الحقيقي لزم عكس ما ذكر **قوله** لا اكتفا
بالضمير وحده فانه غير فصيح فان قيل قد وقع في القران العزيز مثل قوله تعالى وقلنا
اهبطوا بعضكم لبعض عدو قلنا وقوعه بدون الواو بسبب صحة جعله في تاويل المفرد وان
بعضكم لبعض عدو في تاويل متعادين بخلاف ما نحن فيه وذكر بعض المحققين ان الضمير اذا كان في صدر
الجملة كما هو المثال يحسن ترك الواو **قوله** وفي التعبير عن مبالغة في غفلتهم اما الاول
فبالتعبير عن البائتين بالبيات الذي هو المصدر ففيه مبالغة كما في زيد عدل واما الثاني
فلتقوي الاسناد وتكرره **قوله** اي دعاؤهم او استغاثتهم الى اخره اي يصلح ان يكون
الدعوى بمعنى الدعا فيكون مصدرا حقيقة وان يكون بمعنى ما يدعي به فيكون بمعنى المفعول
قوله او ما كانوا يدعونه من دينهم **قوله** الا هذا القول المخصوص وهو الاعتراف
بالظلم **قوله** تعالى فما كان دعواهم الاية لم يتعرض لاعراب هذه الجملة وذكر صاحب الكشاف
ان دعواهم خبر كان حملا على ما هو الراجح في نظايره كما قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا
وما كان حجتهم الا ان قالوا **قوله** ويؤيده ما روي ان الرجل الحديث فان قلت
ما في الحديث وهو انه طاشت السجلات وثقلت البطاقة يدل على فلاح كل مومن فلزم ان لا يعذب
احد منهم اصلا وهو خلاف النصوص قلنا يمكن ان يكون المراد من الفلاح عدم خلود العذاب
بقرينة مقابلة في سورة المومنين وهو قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون ويمكن ان يقال لا يلزم من غلبة البطاقة على السجلات غلبتها على كل
معصية لكل مومن بل يمكن ان تكون السجلات سجلات لبعض المعاصي **قوله** صفة او خبر محذوف
لم يقل بكونه خبر المبتدأ قال العلامة التفتازاني وهو انه ليس المعنى الوزن في ذلك اليوم هو الحق
لا غيره او الباطل بل على ان الوزن العدل في الاعمال فيكون في ذلك اليوم كما في ايام الدنيا ثم انه
لا

نعم

بهم مما ذكر جواز الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر **قوله** اي ابتدأنا خلقكم اي خلق حكم
ويمكن ايراد معنى اخر وهو ان يكون اذ خلقنا مادتكم ثم صورناه فيفيد ان مادة كل واحد
مقدمة على صورته وعلى هذا يكون ثم في قوله تعالى ثم قلنا لتاخر الاخبار **قوله** تعالى لم
يكن من الساجدين ان قيل قد علم من قوله تعالى الا ابليس انه لم يسجد عقيب الامر واما ان عدم
سجوده له مطلقا فغير معلوم منه بل يمكن ان يتوهم انه سجد في غير ذلك الحين واما اذا قيل
انه لم يكن من الساجدين اندفع ذلك التوهم فيكون تكميلا **قوله** وقيل الممنوع من الشيء مضطر
الى خلافه فيكون منعك اضطرك بالعلاقة المذكورة **قوله** جواب من حيث المعنى اي الجواب
الصريح المانع كوني خيرا منه **قوله** وقال بالحسن والقبح العقليين يفهم ان القول بالحسن
والقبح العقليين للذين قال بهما ابليس مردود لانه ذكره في معرض الذم لكنهما بهذين المعنيين
اللذين ذكرهما ليسا مردودين وان معنى الحسن على ما ذكره هو حكم العقل بكونه شيئا لتحسينه
الطبع لا بمعنى ترتب الثواب عليه في الاخرة والقبح ما يكرهه الطبع لا بمعنى ترتب العقاب وهما
بهذين المعنيين مما اثبته الكل وليس بمردود نعم اثباتهما بمعنى ترتب الثواب والعقاب مردود
ولا يلزم من كلامه ذلك **قوله** كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فيكون
المراد من اليدين القدرة الكاملة الواصلة الى الغاية لان ما حصل من اليدين معا يكون اقوى
ما حصل من يد واحدة فلهذا استعمل لفظ المثنى وقد قالوا في توجيه الاية معان اخر والله اعلم
قوله باعتبار الصورة كما نبه عليه الى اخره فان الصورة هي الجز الذي حصل به التشخص بالعقل
والروح كذلك والتنبيه الذي يفهم منه هو اضافة الروح الى ذاته تعالى فهذه الاضافة تشريفية
تدل على شرف الانسان بحسب الصورة **قوله** والاية دليل الكون واما الفساد فغير معلوم
منه فان قيل فيه ان الكون وجود عنصر بعد ما لم يكن والفساد عدمه بعد وجوده والكلام المذكور
دل على وجود الانسان والشيطان بعد ما لم يكن فهو دليل الكون واما الفساد فغير معلوم منه فان قيل
خلقهما من الطين والنار دليل على ذهاب صورة الطين والنار قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكونا باقيين
على صورتيهما مع زوال خواصهما ولذا قال المحققون الفلاسفة ان العناصر الاربعة تتحقق بصورها
في بدن الانسان وتبقى مع الصورة الانسانية ويدل عليه قوله باعتبار الجز الغالب فان كون الطين
جز الانسان وكون النار جز الشيطان دليل بقائهما الا ان يقال جزئيتهما باعتبار انهما قد خلع
الصورة الطينية والنارية وتلبس صورتين اخريين **قوله** لكنه يحول على ما جا مقيدا
بقوله الى يوم الوقت المعلوم هو النفخة الاولى عند الجمهور ولم يذكر دليلا عليه ولعل دليله
ان الملعون سال الانظار الى يوم يبعثون فاجيب بانك منظر الى يوم الوقت المعلوم فهذا يدل
على تغايرهما اذ لو كان المراد هو البعث لكان الظاهر ان يقال انك من المنظرين اليه **قوله**
تسمية او حملا على الغي فعنى قوله فبما اغويتني على الاول تسميتك اياي غاويا وعلى الثاني معناه
حملك اياي على الغي وجعلك اياي غاويا **قوله** والبا متعلقة بفعل القسم المحذوف والمعنى اقسم
بالله لاجتهدن بسبب اغوائك اياي فالمراد بفعل القسم هو اقسم فيكون علة القسم اغوا الله تعالى اياه

قوله فان اللام تضمد عنه لان للام القسم الصدارة قوله كما عسل الطريق الثعلب عدوه
واسراعه والتقدير كما عسل الثعلب الطريق اي فيه ولم يحمله على النصب على نزع الخافض لان الظرفية
مرادة قوله لان الانسان منه يتوحش اي يوجب الوحشة والتنفر ومن يريد اغوا احد
بالحيلة لا يفعل ما يوقعه في التنفر عنه وذلك ان يقول الانسان من جانب السفل اما يوجب من
التوحش اذا اطلع المايل اليه على الاتي المذكور واما اذا لم يطلع عليه كما في صورة اتيان الشيطان
فلزوم التوحش ممنوع قوله ويحتمل ان يقال الى اخره ويحتمل ان يقال من بين ايديهم من جهة
اباءهم وممن تقدم عليهم ومن خلفهم من جهة اولادهم والمتاخرين وعن ايمانهم من هو من جانب اليمين
على حواشي اسبابهم كالاعمام والاخوال وعن شمائلهم قوله اي عن جانب الاجانب يعني لا سوسهم بان
بان يقولوا ويفعلوا في حق ابائهم وامهاتهم ما يستحقون العقاب به وقس على هذا قوله
فان الاتي منهما كالمنحرف عليهم اذ ليس في مرتبة من جاء من بين ايديهم ومن خلفهم في التوجه اليهم لان
من توجه الى احد فاما ان يريد علمه بتوجهه اليه فيجيء اليه من بين يديه والا فيجيء من خلفه وقال
صاحب الكشاف وتبعه غيره ان المعقول فيه عدي الى الفعل نحو تعديته الى المعقول به فكما اختلف
التعديه في ذلك اختلف في هذا وكانت لغة توجد ولا تقاس هذا كلامه وهو خال عن التكلف وقال
بعض المفسرين خص اليمين والشمال بكلمة عن لانها تفيد التعدد على جهتي اليمين والشمال لان الملكان
لقوله عن اليمين وعن الشمال قعيد والشيطان لا بد ان يتباعد عن الملك هذا كلامه فتامل
قوله لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه في كثير النسخ لقوله باللام ويرد انه لا يلزم من
هذا الكلام ما ادعاه من ان قول ابليس على اكثر بني ادم ظن لان هذا الكلام ورد في اهل سبا وفي
بعض النسخ بالكاف وهو الوجه ويدل عليه لما راي الى اخره قوله وفيه دليل على ان كشف العورة
الى اخره انما استفيد ذلك من قوله تعالى ليبدي لهما اذ يعلم منه ان كشف عورة كل منهما لنفسه قبيح وكذا
الزوج قوله وقري سواتهما الى اخره في هذه العبارة اختلال اذ لا يخلو اما ان يكون سواتهما
في قوله وقري سواتهما بتخفيف الواو وبتشديدها وعلى الاصح قوله وسلهاوا والى اخره وعلى الثاني
لا يصح الاول وحق العبارة ان يقول وقري سواتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها وقري سواتهما بقلبها واوا الى
اخره قوله وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقايق لا تنقلب اي من المعلوم ان ادم لا يصير ملكا
حتى يستدل بسعيه صيرورته ملكا على اشرفية الملك قوله وقيل اقسما عليه الى اخره نفي
تمكن ان يجعل قاسم بالمعنى الذي هو القسم من الجانبين فيكون قسم ابليس ما ذكر صريحا وهو قسمه
بانه من الناصحين وقسمهما ضمني بان كانا يقسمان بما ذكر من القول قوله وفيه دليل
على ان مطلق النهي للتحريم الحرمة على ما فسروها به هو الفعل الذي يستحق به الفاعل العذاب
الاخروي وليس فيما ذكرناه يدل على ذلك قوله اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية فالتدبير
فالتدبير السماوي يناسب الانزال قوله ولباس التقوى المشار اليه توجيه كونه
مشارا اليه بان يقال ان لباس التقوى داخل في الريش الذي هو لباس الجمال فيجعل الجمال
شاملا للتقوى وانما قال ولباس التقوى المشار اليه لدفع سوال هو ان ذلك اسم الاشارة

وهو

لام

قراءة

وهو اعرف من المضاف الى المعرف باللام والجواب انه جعله صفة بتاويل المشار اليه كانه
قيل ولباس التقوى المشار اليه فيكون الموصوف والصفة متساويين في رتبة التعريف قوله
والاية مقصود القصة وفذلكة الحكاية اي مضمون هذه الاية مقصود من قصة امر الملائكة بالسجود
وابا ابليس عن السجود وياتي ما ذكر قوله لظهور فساده لان مجرد تقليد الغير بلا سبب
معتبر عند العقل مذموم ظاهر الفساد عند العقلاء قوله ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل
بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقلي فان المراد بالفاحشة الى اخره يفهم منه انه لو اريد بالفحشاء غير
ما ذكر بل ما يترتب عليه العقاب اجلا كان فيه الدلالة ووجهه انه اذا اريد بها اي بالفحشاء
ما يترتب عليه العقاب اجلا لزم ان يكون القبح بحسب العقل لا بحسب الشرع اذ لو كان الفحشاء
ما يترتب عليه العقاب اجلا بحسب الشرع وهو في قوة ما نهى عنه الشرع يلزم خلو المذكور
وهو قوله ان الله لا يامر بالفحشاء عن الفايدة اذ يؤول الى ان يكون المعنى ان الله لا يامر بما نهى عنه
مطلقا قوله اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا لان الكلام انما يفيد ان التقليد في
فعل الفحشاء مذموم فيلزم ما ذكر من ان التقليد في فعل الفحشاء مذموم ولا يلزم ذم التقليد مطلقا
من الكلام المذكور قوله تعالى واقيموا ليس معطوفا على قل اذ المناسب ان يخاطب الرسول
بان يقال لهم اقيموا بل يكون معطوفا على امر ربي وان لزم عطف الانشا على الاخبار لان مثله يجوز
اذا كان تحت القول كما قال صاحب الكشاف انه يجوز قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد
قوله انكار يتضمن النهي عن الافترا على الله مطلقا قوله يدل على ان الكافر المخطي
والمعاند سوا في استحقاق الذم اي الكافر الذي اخطا بالاجتهاد والكافر الذي علم وعاند متساويان
في استحقاق الذم والدخول في خلود العذاب لان ما ذكر وهو اتخاذ الشياطين اوليا وحسبان
الهداية مشترك بين الفريقين فان قيل كيف يكون للمعاند العارف بحقيقة الاسلام
حسبان كونه على الاهتدا قلنا يحتمل ان يكون حسبانه على الاهتدا في بعض الامور كما قال
بعض محققي المفسرين يحسبون انهم مهتدون معناه يحسبون انهم يتوصلون بالشياطين الى الله ولا
يعلمون ان ذلك لا يتاتى قلنا اعدا الله اصلا لكنهم حسبوا انهم محقون فيه لمبالغة الشياطين
تركهم التزين والتلذذ مع العبادة فطافوا عراة وتركوا اللحم والدسم مع الاحرام انتهى وينبغي حمل
الكلام على المعنى الذي ذكرناه حتى تكون الضماير باسرها راجعة الى مطلق الكفار كما هو ظاهر العبارة
واما القول بان ضمير انهم اتخذوا الشياطين راجع الى مطلق الكفار وضمير يحسبون راجع الى البعض
فلا يخفى ما فيه قوله وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر اي لمن فرق بين الكافر المخطي والمعاند
في استحقاق الذم ان يتشبث بان المراد في الضمير المذكور في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر
وهم الذين حق عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب
البعض قوله وتنبيه على تحريم اتباع هذا فايدة قوله ما لم ينزل به سلطانا قوله
ولا يستقدمون اقصر وقت ها هنا اشكال لم يلتفت اليه المصنف اذ لقايل ان يقول اذا جا
وقت الهلاك لا معنى لقوله لا يتقدمون على ذلك واجيب عنه باجوبة احدها ان لا يستقدمون كلام

حوز عطف الانشا على الاخبار

بان

ند

مستانف ليس معطوفا على لا انتم تحزنون الثاني ان المراد بلا تستبعدون انه لا ينجا وزاجلهم عن وقته
المعين حتى لو ارادوا ان يكون متقدما عليه لم يتيسر ففيه تاكيد لعدم التاخر قوله وادخال
الفا في الخبر الاول دون الثاني الى اخره هذا لا يلايم هذا الكلام فان كلا من الوعد والوعيد المذكور
بترتب على ما تقدم عليه فان وعيد الكافر متحقق البتة كما ان وعد المومن متحقق ايضا ويمكن ان يقال
ان ايراد الفا مشعر بان ما قبلها سبب لما بعدها والظاهر من حال المسبب ان يلزم السبب ففيه
ايما الى ان عدم الخوف لازم الايمان والعمل الصالح وليس في الاية الاخرى اشعار بلزوم الوعيد
ففيها ايما الى الفرق بين الوعد والوعيد وان يقال ايضا ان لفظة من شرطية هاهنا فتدخل
الفا على جوابه واما الذين كذبوا باياتنا فليس بكلمة الشرط بل متضمن لمعناه فادخال الفا على
الاول دون الثاني لهذا التفاوت قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها فان قيل يلزم
التسلسل اذ يلزم ان يكون كل امة تقدمت عليها طايفة اخرى على ما فسره المصنف والجواب
ان المراد كلما دخلت امة مقتدية بالغير لعنت اختها التي ضلت بالاقتدا بها فلا يلزم التسلسل اذ يمكن
ان يكون امة دخلت في النار ولا يكون مقتدية بالغير بل هي ابتدعت بطريق الاستقلال من غير
الاقتدا بالغير قوله واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم فان قلت ما وجه كون التقليد
المذكور موجبا مستقلا لمرتبة من العذاب غير ما يوجبه الكفر قلنا لما كان مجرد التقليد لا يصلح
ان يكون سببا للاتباع ثم معتذرون فيلزم تعذيبهم وايضا التقليد مما يقدر المتبوع غيره على الضلال
والاضلال فلهذا صار سببا للعذاب قوله وقرا عاصم بالياء على الانفصال اي على انفصال العادة
من الاتباع بخلاف قراة التا فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغير الذين هم
القادة اذ على قراة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغايب على المخاطب قوله
عطفوا كلامهم على كلام الله كلامهم هو فما كان لكم علينا من فضل قوله البدل عن الاغلال عند
سيبويه اي العوض عن اللام المحذوف كما فصل في كتب النحو قوله وذكر الجرم مع الحرمان من
الجنة الى اخره اي تنبيها على ان الظلم اعظم الاجرام لعين ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم
الذي هو العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة تنبيها على ما ذكر
قوله ارجو ان اكون انا وعثمان الى اخره يدل على ان في صدور كل منهم غلا من الاخرين
من نوع ولعل هذا من مقتضى الطباع البشرية ثم نزع بتوفيق الله تعالى وعصمته والاولى ان يقال
المراد من التطهير عدم اتصافهم به من اول الامر رضي الله عنهم وانما خص كرم الله وجهه الاصحاب
المذكورة لما جرى من خلافة عثمان ومحاربة طلحة والزبير في حرب الجمل مع علي رضي الله عنه
او يقال معنى كلامه كرم الله وجهه اخراج اسباب الغل فلا يلزم منه سبق وجود الغل في صدورهم
قوله دل عليه ما قبله وهو وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ما كنا لنهتدي
وانما لم يجعل المقدم جوابا للولا لانها لصدارتها لا يتقدم عليها جوابها قوله مبتدا للاول
اي الحمد لله الذي هدانا لهذا قوله والمنادى له بالذات اورثتموها اي ما نودوا له ولاجله
هو اورثتموها بما كنتم تعملون وانما قال والمنادى له بالذات لان الظاهر ان المنادى له ان

تلكموا

تلكموا الجنة فاشار الى انه ليس المنادى بالذات بل هو مقدمة والمنادى له بالذات اورثتموها
الاية لانهم بعد دخولهم الجنة يعلمون انهم في الجنة فلا فايدة في مجرد ان يقال ان تلكموا الجنة
وظهر بما ذكره انه قوله والمنادى له بالذات الى اخره متعلق بقوله الاخير وهو بعد دخولها ثم
يمكن ان يقال انه متعلق بالاحتمالين لان اورثتموها مقصود بالذات قوله في المواضع الخمسة
الاول ان تلكم الجنة والثاني ان قد وجدنا والثالث ان لعنة الله والرابع ان سلام عليكم والخامس
ان افيضوا علينا من الما قوله لان ما ساءهم من الموعود لم يكن باسره مخصوصا بهم وعده اي قوله
فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا لفهم ان كل ما وعدوه فهو مخصوص بهم وليس كذلك لما ذكر قوله
والاعراف ما لم تكن منتصبة قال في الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحايط والعود
قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش قوله او ملائكة يرون
في صورة الرجال لعل الباعث على هذا التفسير ما يجي بعده وهو يعرفون كلا بسيماهم لان معرفة
الفريقين يناسب الملائكة قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة في هذا الحصر
خفا اذ يمكن ان يعلمهم الله تعالى بطريق اخر كما يكون بخلق صورة تخبر عن حقيقة كل واحد من الفريقين
قوله حال من الواو على الوجه الاول الى اخره الوجه الاول هو اول الوجوه التي ذكرت
في تفسير رجال يعني اذا كان المراد بالرجال جماعة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة
والنار كانت الجملة المذكورة حالا من الواو ولان عدم الدخول في الجنة مع طمعهم فيه مناسب
لهم واما اذا كان المراد من الرجال الانبيا والشهدا او خيار المومنين فلا يناسبهم ما ذكر بل
على كل من الوجوه يصح ان يكون الجملة حالا من الاصحاب وهو اوفق للوجوه الاخيرة وهي من قبيل
قوم علت درجاتهم الى اخره وانما كان اوفق لان هذا القول وهو الامر بدخول الجنة غير مناسب
لهولا المحبوسين في الاعراف الممنوعين من دخول الجنة لان المناسب للمحبوسين ادخالهم انفسهم
في الجنة لا امر غيرهم بالدخول فيها قوله ادخلوا بصيغة المجهول قوله ليلايم الافاضة
اي انما خصصنا ما رزقكم الله بالاشربة لما ذكر لان الافاضة تحصيل السيلان ولا يكون الا للاشربة
قوله علفتها تبنا وما باردا اي علفتها تبنا وسقيتها ما باردا قوله منعهما عنهم الى
الى اخره انما فسر بذلك لان الاخرة ليست بدار تكليف حتى يكون فيها حرمة شي قوله وفيه
دليل على انه تعالى عالم بعلمه اي فيه دليل على انه تعالى عالم بعلم زايد على نفس ذاته تعالى لا كما قاله
الفلاسفة من ان العلم اي علمه تعالى عين ذاته قوله فعلى الاول المسول احد الامرين
الى اخره على قراة الرفع المسول احد الامرين من وجود الشفعا والرد على الثاني وهو قراة النصب
المسول وجود الشفعا لكن انما لاحد الامرين وهما الشفاعة والرد وذلك على ان يكون نرد عطف على
يشفعوا او الامر الواحد وهو الرد قوله جواب الاستفهام الثاني وهو على تقدير ان يكون او
بمعنى او هل نرد فان قلت انه يصح على ان يكون او نرد بمعنى الاستفهام واما اذا كان او
فيه بمعنى الى ان فما وجه اعرابه ولم يذكره المصنف قلنا يكون عطفا عليه قوله
او ان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ الى اخره هذا يدل على ان ما ذكره اولا من ان معنى يغشي الليل النهار

يتعلق به تغطية النهار بالليل حتى يكون العكس يغطي الليل بالنهار فيكون موافقا للقراة المذكورة
وهو فتح يا يغشي ونصب الليل ورفع النهار وانما اعتبر اولا تقديم المفعول الثاني لان جعل الليل
غشاوة للنهار ابين من العكس ولذا فسر صاحب الكشاف اولا بما يعطي تقديم المفعول الثاني **قوله**
دليل الاختيار فيه نظر لان ثبوت القدرة على ايجادها فعلا ثبت الاختيار فلا حاجة الى اعتبار
خلقهما بالتدريج بل يكفي ان يقال لما ثبت القدرة على ايجادها فعلا ثبت الاختيار الا ان
يقال المراد من القدرة قوة الايجاد مطلقا سوا كان بطريق الارادة والاختيار او بطريق الايجاب
ثم ان كون التدريج دليل الاختيار فيه خفا كما يظهر للمتامل **قوله** استوى امره يمكن ان
يكون استوى على العرش كناية عن استوا الملك **قوله** وقيل الملك فيكون المعنى استوى على
الملك **قوله** ولم يذكر عكسه للعلم به اي يعلم من يغشي الليل النهار عكسه وهو يغشي النهار الليل
وانما لم يذكر الثاني بدل الاول لان تعلق التغشية بالليل اظهر **قوله** فالبا للالصاق في الاول
للظرفية في الثاني اي الباني انزلنا به اي للالصاق وفي اخرجنا به بمعنى ولكن نقول يمكن ان يكون الاول
ايضا بمعنى في ويكون المعنى انزلنا فيه الما **قوله** لعدم تعلقها بالقوى والحواس فان القوى
موجودة في البدن في آن يتعلق النفس به والوجه ان يقال بعد جمع ابدانها وتهيئتها لتعلق النفس
وصلوحه للقوى والحواس حتى اذا تعلقت النفس به قامت معه القوى والحواس **قوله** وقرى
يخرجه اي يخرجه البلد الى اخره اي قرى يخرج في الموضعين بضم اليا لما ذكر في الكشاف وقرى يخرج نباته
اي يخرجه البلد فيكون قوله يخرجه البلد تفسير قوله تعالى يخرج نباته **قوله** ولا يكاد يطلق
هذه اللام الا مع قد صرح في ان لام جواب القسم لا يكون الا مع قد وليس كذلك اذ قد يطلق بدون
قد كقوله تالله لاكيدن اصنامكم والجواب ان المراد انه هذه اللام اي لام جواب
القسم لا توجد الا مع قد اذا كان القسم محذوفا **قوله** فان المخاطب اذا سمعها الى اخره
اي سمع هذه اللام توقع وقوع ما صدرتها لان لام القسم تفيد تاكيد وقوع ما صدرتها به
على اللفظ اي على الحمل على لفظ الموصوف فان غيره في الحقيقة صفة اله اذ التقدير ما لكم اله غيره
وعرض لهم اي ادى الى ان الضلالة لهم لا له فان تقديم الجار والمجرور يفيد ذلك الاختصاص
قوله بالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات اي قوم نوح لما بالغوا في اثبات الضلال
له حيث حكى الله تعالى عليهم بالجملة الاسمية المؤكدة بان واللام بالغ نوح ايضا في نفي الضلالة
عن نفسه حيث اورد النكرة الواحدة في سياق النفي بحسا لهم على سبيل الاستغراق النفي لا يقال
ان معنى الوحدة لا تستلزم نفي الكثرة اذ يصح ان يقال ليس عندي تمرة بل تمرات لانا نقول
هذا لا يناسب المقام وهو نفي الضلالة عن نفسه **قوله** استدراك باعتبار ما يلزمه
الظاهر ان يقال ليس بي ضلالة ولكني على هدى لكنه قال ولكني رسول من رب العالمين باعتبار
لازمه وهو كونه على هدى فانه لازم الرسالة فان قيل الافادة في الاستدراك لان نفي الضلالة
مستلزم للهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها **قوله**
وان المتقي ينبغي ان لا يعتمد على تقواه الى اخره فان قلت النصوص قاطعة بان المتقين

يدخلون الجنة ويامنون العذاب البتة ومع هذه القواطع فما معنى عدم الامن من العذاب
قلنا لان المتقي لا يعلم عاقبته هل يبقى على تقواه ام لا لكن المدار على جواتيم الاعمال **قوله**
وانما جعل منهم اي وانما جعل نبيهم منهم اذا كان من اشرافهم من امن به الى اخره يعني لم قيل
قال الملا الذين كفروا من قومه فانه دال على ان بعض قومه كافرون فدل على ان بعضهم مومنون
قوله وكان قومه كانوا اقرب من قوم نوح الى اخره اي اقرب الى قبول النصح والاتباع
من قوم نوح فانهم كانوا في غاية البعد ولهذا امن بهود بعض الملا من قومه دون الملا من قوم
نوح **قوله** وفي قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه الى اخره تنبيه على انه كان معروفا بينهم
بالامانة والنصح اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لهذا الكلام فايدة فكانه قيل انتم تعرفون اني
كنت امينا فيما بينكم وناصحا لكم فالان ايضا كذلك فصدقوني في دعوى الرسالة **قوله**
ولعل النكتة في اختلاف العبارتين حيث قال نوح لقومه انصح لكم وقال هود لقومه وانا
لكم ناصح اذ نوحا احدث النصح عند النبوة فلذا قال بصيغة المضارع وهود كان مستمرا في النصح
فلذا قال بالجملة الاسمية **قوله** تعميم بعد تخصيص لانما ذكرا ولا من كونهم خلفا قوم
نوح والزيادة في الخلق داخل في الاالله **قوله** او القصد على المجاز الى اخره فان المجي له
والذهاب مستلزمان للقصد فاستعملا فيما هو لازمهما **قوله** واستدل به على ان الاسم هو
المسمى الى قوله وضعفهما ظاهر اما وجه الاستدلال على الاول فبان يقال ان المراد بالاسما المسميات
التي هي الاصنام اذ المجادلة فيها لا في مجرد الالفاظ فيكون الاسم عين المسمى واما على الثاني
فبان يقال ما انزل الله بها من سلطان يدل على ان اطلاق الاسما والتسمية موقوف على حجة صادرة
من الله تعالى وهذا معنى التوقيف واما بيان ضعف الاستدلال الاول فبان المراد من الاسما
المسميات مجازا ولذا قال في اسما سميتموها الهة وهذا لا يستلزم ان يكون الاسم عين المسمى
واما ضعف الثاني فلان المراد بما انزل الله بها من سلطان ما انزل الله حجة على استحقاقها
للعبادة وهذا لا يستلزم كون الاسما توقيفية **قوله** بدل الكل ان كان الضمير لقومه الى اخره
اي ان كان ضميرهم في منهم راجعا الى القوم كان لمن امن منهم وللذين استضعفوا واحدا لان
كل واحد منهما بعض القوم وان كان الضمير المذكور راجعا الى الذين استضعفوا كان من امن
منهم بعضا من الذين استضعفوا **قوله** للملابسة او لانه كان برضاهم فيكون مجازا عقليا
فان قيل على التقدير الاخير يمكن ان يكون مجازا لغويا ويكون بمعنى فعقروا الناقة
رضوا العقر الناقة قلنا فلا يعلم عقر الناقة بالفعل وهذا هو المقصود لا الرضا بعقرها
قوله ظاهره ان توليه عنهم بعد ان ابصرهم جاثمين فان القائل لعليه ثم انا اهل قليب بدر
سمعوا مقالة النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لم يستطيعوا ان ينطقوا بالجواب كما وقع في الحديث
فيحتمل ان قوم صالح ايضا كانوا كذلك ويدل عليه قوله تعالى ولكن لا تحبون الناصحين بصيغة
الحال فعلى هذا يكون التعقيب اي تعقيب القول بالنسبة الى التكذيب **قوله** اذ ذكر ذلك
على سبيل التحسر عليهم يعني ليس الغرض مخاطبتهم به حقيقة وانما الغرض اظهار التحسر والتحزن

قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لانه آكد الكلام بحرفي التاكيد وايراده بالجملة
الاسمية فيفيد انهم البتة فعلوا تلك الفعلة الفحشا فيفيد زيادة التوبيخ قوله
وولادة الغنم التي وعدها الدرع خاسة الدرع جمع الادرع وهو من الشا اسود راسه وابيض
سائر جسده قوله وكانت الموعودة له من اولادها اي كانت الدرع هي ما وعد شعيب
لموسى اي وعد شعيب اذا ما ولدت الغنم وكان ادرع كان لموسى قوله فتاخر عن هذه المعاونة
رد على صاحب الكشاف حيث جعل السنة المذكورة في القران غيار عما روي عن محاربة عصى موسى
لتنين الى اخره قوله ويحتمل ان يكون كرامة لموسى او ارهاصا للنبوة الظاهر الاقتصار
على الاخر لانهم عرفوا الارهاص خارق عادة قبل دعواها قوله او الايمان بالله عطف على
قوله الذي قعد والمعنى المراد من سبيل الله اما الصراط الذي قعد عليه او الايمان بالله
اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه هذا لا يدل على المدعي من انه تعالى خير الحاكمين اما الاول
فلان كونه لا معقب لحكمه لا يدل على كونه خير الحاكمين بل يدل على انه حاكم قوي لا يقدر احد
على تعقب حكمه واما الثاني وهو كون حكمه لا حيف فيه فلا يدل عليه لانه قد يكون الحكام
الحكام العدول لا حيف في حكمهم ايضا ويمكن ان يقال لما دل على كونه اقوى الحكام من حيث
الحكم اذ من المعلوم ان هذا الوصف مخصوص به دل على كونه خيرهم اذ الاقوى على انفاذ الحكم
لا بد ان يكون خيرا من حيث كونه حاكما اذ المراد من خير الحاكمين اقواهم في الحكم وعدم الحيف
في حكم الله محقق ظاهر واما عدمه في حكم غيره فليس كذلك بل غايته الظن ولو فرض اليقين فلا
يظهر الخاطر بعدم الحيف فيه كما يظهر في حكمه تعالى قوله اي كيف نعود فيها ونحن كارهون
لها الى اخره دلت عبارته على ان حكمة لو كنا كارهين حالية وعلى هذا لم يبق للو معنى بل يكفي ان
يقال اكنا كارهين نبتعد بر نعود الى الكفر في حال كراهتنا له والذي ظهر لي ان التقدير قال
العود الى الكفر ولو كنا كارهين الكفر بمعنى ولو كنا كارهين الكفر تكفي فيكون لو كنا كارهين جملة
شرطية حذفت جزاؤها لدلالة ما تقدمها عليها قوله وهو بمعنى المستقبل الى قوله
لعريه من الحال فكانه قيل ان عدنا في ملتكم لكنا مفترين الآن وهذا للمبالغة ويمكن ان يقال
ان قد للتوكيد كما قال الزمخشري في قوله تعالى قد نعلم قوله وما يصح لنا الى اخره مبدا به
ان كان المراد من الصحة الحل فهو باطل لان العود الى الكفر غير حلال سواء وقت ارادة الله
تعالى اياه او عند عدمه وان كان المراد امكان الوقوع بمعنى لا يمكن وقوع العود الى الكفر الا عند
ارادة الله تعالى اياه يكون هذا الكلام قليل الجدوى لان كل شي فهو كذلك والذي يخطر لي والله
اعلم ان المعنى لا يليق بنا ان نكفر لكن وقت مشيئة ربنا الى الكفر نعود اليه قوله وقيل
اراد حسم طمعهم الى اخره فان قيل اذا كان الكلام محتملا فكيف يصح ان يكون دليلا على ما ذكره قلنا
غرضه ان سوق الكلام على ظاهره واذا كان كذلك العدول عن الظاهر لا يجوز من غير باعث قوله
ولعلها كانت من مباديها يمكن ان يكون المعنى لعل الصيحة من مبادي الزلزلة بان تقع الصيحة
ثم الزلزلة ويمكن عكس ما ذكره الظاهر ان يقال ان الزلزلة تقع لها الصيحة وهي الصيحة الصوت

العظيم

العظيم الحاصل من حركات اجزا الارض وانشقاقها بشدة فيكون هلاكهم بسبب كل منهما اي عند كل
منهما لان السبب عند الاشاعرة بهذا المعنى اي ما يجري فعل الله تعالى عنده لا تاثير لسبب من
الاسباب في شي ولا توقف بوجه قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول والمناف
الى اخره لك ان تقول لما ذكر من كون شعيب ومتابعيه راجين والكافرون خاسرون يفهم من قوله
تعالى كانوا هم الخاسرين والجواب ان التخصيص مستفاد منه ولكل من الامور المذكورة دخل
في المبالغة فيه لان الاستيناف من مقول لهذا الموضع يفيد الاختصاص كما هو مذهب صاحب
الكشاف وعلى هذا يتبين ان كلا من الامور المذكورة تفيد المبالغة في الاختصاص كما ظهر بالتامل
قوله عطف على قوله فاخذناهم بغتة توضيحه ان الفا في افامن مقدمة على الهمزة في الاصل وانما
اخرت لصدارة الهمزة فالتقدير فاخذناهم بغتة فامن اهل القرى وانما صح العطف لان الاستفهام
ليس على حقيقته وانما هو لانكار امنهم بعد ما وقع من السرا والضرا قوله وتكون افادته
بالتقييد بها كذا ان تقول اما ان يعلم المخاطب ان المشار اليه بتلك هو القرى او لا يعلم فان كان
الاول لزم ان يكون ذكرها لغوا وان كان الثاني لم تكن الفايدة بمجرد التقييد بالحال بل هي مفيدة
بنفسها قوله ولا كذلك الامم المذكورين تدل عبارته على ان الاية المذكورة على هذا الاحتمال
الاول لكانها ليست مختصة بهم قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقول الى قوله او ضمن
يعني ان اصل الكلام ان يقال على قراءة نافع وهو ان يكون على مشددة الياء بيا المتكلم لان المعنى
واجب علي ان لا اقول على الله الا القول الحق ولما اخرج الكلام عن اصله وجب توجيهه او لا بان
هاهنا قلبا والاصل انما هو على قراءة نافع فقلب في الاخرة الاخرى الى ما ذكر والمراد ما هو
الاصل وثانيا بانه كناية لانه اذا كان واجبا على القول الحق ان يكون قولك كان واجبا عليك
ان تفعله فذكر احد المتلازمين واريد الاخر وثالثا بان المراد المبالغة فكان القول الحق
يجب عليه ان يطالبك به حتى تنطق به وفي هذه التوجيهات اشكال اذ يلزم منه ان يكون
اعتبار التكلم في قوله صار باطلا الحق ان يقال حقيق على ترك القول الا بالحق ان يكون لي كما لا
يخفى على من له طبع سليم قوله والمعنى الى اخره ظاهره ان المعنى على التوجيه الثالث ويمكن ان يقال
مراده ان المعنى على التوجيه الثالث بحسب الظاهر وان كان المراد في الحقيقة المعنى الاصلي
وسمي الرماح بالضباطرة الى اخره الضبطار الرجل الضخم وقياس جمعه الضباطر الا انه عوض
الثاء من المدة كسطرة جمع نباطرة والحمر عندهم العجم وهو ذم واصل هذا الشعر وتستقي الضباطرة
الحمر بالرماح فكان هاهنا قلب قوله فتنبهوا عليها بتغيير النظم الى اخره لا يخفى ان هذه
العبارة القرآنية ليست بعينها عبارتهم بل تكلموا بكلام يكون هذه العبارة ترجمته فلا يلائم قوله
فتنبهوا عليها بتغيير النظم وتعريفها الخبر الى اخره بل الوجه ان يقال فتنبهوا عليها بعبارة دالة عليها
فان قلت فكيف قيل في القرآن قالوا يا موسى اما ان تلقي الى اخره قلنا المقصود
ظاهر وهو انهم قالوا عبارة هذا معنى هذه العبارة كما اذا قيل بالفارسية زيد ايستاده ليس
فيحكي العربي بلسانه فيقول زيد قائم وهكذا الحال في القصص التي حكى الله تعالى عن الكفار قوله

كانهم طلبوا رهبتهم اورد كان المفيدة للتشبيه لان من طلب لشي بالغ فيه فلما ارهبهم ارهابا شديدا
فكانه طلب رهبتهم **قوله** جعلهم ملقين على وجوههم الى اخره يعني في التعبير بالقي اشعار بان سجودهم
كانه ليس باختيارهم بل بغيرهم القاه ففيه تنبيه على ما ذكر ولكن على التعاقب لفرط رحمته اي قطع فرعون
ايديهم وارجلهم من خلاف وصلبهم ايضا بحيث يكون العذابان معا واما الله تعالى لفرط رحمته لم
يجمع النوعين بل جعل واحدا منهما بعد واحد على التعاقب والاولى ان يقال ولكن العذابين لا يجمع
الله بينهما بل امر باحدهما في صورة وبالاخر في صورة اخرى فان قلت لعل المعنى انه تعالى
امر بالتعاقب في قطع اليد والرجل قلت هذا ليس معنى ظاهر العبارة لان عبارته تدل
على ان العذاب الواقع من فرعون على السحرة كان على التعاقب وما وقع منه عليهم هو مجموع القتل والصلب
وقد يقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم ثم والجمع ثم ان التعاقب بهذا الطريق لا يفهم من
القراة **قوله** وقرئ بالسكون كانه قيل يفسد واويذرك كقوله فاصدق واكن بمعنى ليفسدوا
جواب من حيث المعنى لان المال ان تقدر موسى وقومه يفسدوا في الارض فيكون يذرك بالسكون
معطوفا عليه من حيث المعنى **قوله** وتحقيق اي الحكم بالجزم بتحقق الوعد المذكور من النصرة على
الضبط واللام في الارض يحتمل العهد فيكون الارض عبارة عن الارض المذكورة في قوله تعالى ليفسدوا
في الارض **قوله** ولعله اي تعقل الطمع لعدم جزمه الى اخره يرد عليه ايضا انه يفهم من تخصيص
نكتة ايراد فعل الطمع بالاستخلاف ان هلاك العدو كان متيقنا فكيف يكون تحت فعل عسى ويمكن ان
يقال ان مجموع الامرين من حيث المجموع تعلق به فعل الطمع وهذا لا ينافي ان يكون واحد منهما مجزوما
به ولعل موسى كان جازما بوقوع الهلاك والاستخلاف المذكورين فيكون ايراد فعل الطمع
لسفي جوفهم فيتضرعون الى الله ويزيدون في العبادة والدعا لهلاك العدو ولعلهم لو علموا يقينا
هلاك العدو لم يبالغوا في الامور المذكورة **قوله** لكثرته ووقوعها وتعلق الارادة بها
بالذات الى اخره يعني ان ما كثر وقوعه وتعلق الارادة به بالذات كان انسب بان يكون
معلوما مما هو على العكس بما ذكرنا سبب الاول التعريف والثاني التنكير وتعلقهما بحرف الشك
التي موضوعها عدم التحقق الذي هنا سبب القلة وكلامه كالصريح في ان البلايا ليس القصد بها
بالذات وانما القصد اليه بالتبع وفيه نظر لان البلايا الواردة على قوم كافرين ظالمين كعاد وثمود
القصد الى وقوعها بالذات لا لشي اخر فان قلت المقصود منها هلاك الاقوام المذكو
قلت المقصود من النعم والشر ايضا نفع الخلايق فلم تكن النعم مقصودة بالذات ويمكن ان يقال
المراد من القصد وبالذات عدم الوقوع لشي **قوله** من هنا الوجوب الا انصات على الماموم عند
قراة الامام وليس كذلك **قوله** وهو ضعيف اذ يمكن ان يسكت الامام قدر قراة الماموم **قوله**
او امر للماموم بالقراة سرا بعد فراغ الامام فان قيل بل الظاهر من ذكر الذاكر به في نفسه
ان يحضره بقلبه لا بلسانه قلنا لو كان المراد من الذكر المذكور الذكر القلبي لم يبق لقوله دون
الجهر من القول كبير فايدة بل الوجه ان يقال دون القول **قوله** وفي السر دون الجهر فههنا
شان احدهما انه قال ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك امر للماموم بالقراة سرا فكيف يكون كلاما في

من هنا
زيادة علـ...

الشي

لشي اخر مقدم عليه ولا يخفى ان العناية الالهية تحصول النعم والرحمة على الخلق لا بسبب مجرد
اعمالهم وافعالهم فان الله تعالى يرزق بعض المخلوقات كالطيور والانعام بمجرد رحمته لا بشي صدر
منهم بخلاف السيئة فانها لم تقدر من الله تعالى الا بعد فعل صادر من العبد نفسه مع انه تعالى
يعفوا كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير **قوله** من مهما الذي يعو
به الكاف الى اخره الذي كف الشخص عن شي نهاه والمقصود منه النهي عن الشي والمراد منه نهي موسى عن
دعوى النبوة وكانهم قالوا انزل دعوى النبوة **قوله** ولذلك قالوا الى اخره اي قولهم
لتسحرنا بدل على انهم ما اعتقدوا ان ما اتى به اية من عند الله **قوله** والضمير في به وبها
لا يدل على ان الضمير المذكور صرح بعد البيان في كل موضع راجع الى المبين لا الى البيان **قوله**
فاردنا الانتقام منهم انما فسره بذلك لان الانتقام نفس الاغراق فيجب ان يفسر انتقمنا
بارادة الانتقام **قوله** روي ان موسى عليه السلام عبر بهم بعد مهلك فرعون الى اخره وهذا
صريح في ان عبور موسى وقومه بعد هلاك فرعون وقومه لكن الاية المذكورة في سورة الشعرا
في قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين صريح في ان عبور موسى وقومه
قبل هلاك فرعون واما قصة المصنف في البقرة نص في تقدم العبور على هلاك فرعون وما
لزم على المصنف لزم على الكشاف وايضا يورد اللهم الا ان يلتزم ان عبور موسى وقومه على
البحر مرتين مرة قبل هلاك فرعون وهو مدلول الاية في سورة يونس ومرة بعد هلاكهم وهو
مدلول الرواية المذكورة فتامل **قوله** وانما بالغ الى اخره فالمبالغة في اسم الاشارة
للاهتمام ببشان البيان والبطلان **قوله** اذكر مصلحا يعني ان فعل اصلح اما متعد
وهو المعنى الذي سبق فيكون مفعوله محذوفا او لازم وهو هذا المعنى **قوله**
لان طلب المستحيل من الانبيا محال وخصوصا الى اخره لم يجر عليه دليلا ولم ينقل انه ثابت
كتاب وكانه ادعى البداهة واجماع من يعتد بهم على ذلك **قوله** ولن ينظر الى ينبغي ان يكون
بنظر بصيغة المجهول يعني انه لما قال موسى ارني انظر اليك يمكن ان يقال في الجواب
لن اري ولن اريك وهذان يناسبان قوله ارني ويمكن ان يقال لن تنظر الي وهذا يناسب
قوله انظر اليك واما اذا قرئ لن تنظر الي بصيغة الخطاب ففيه ان فيه ايضا تنبيها
على ما ذكر وهاهنا سوال وهو انه لم قيل ارني انظر اليك ولم يقل ارني ذاتك مع ان في الثاني
ايجاز او تصريحا بالمقصود الذي هو الروية ويمكن ان يقال والله اعلم ان هذا التركيب لا يلايم
الطبع ملايمة التركيب الوارد في القران فلذا اختير عليه **قوله** ودعوى الضرورة مكابرة
او حمل لحقيقة الروية لان الروية في الحقيقة الانكشاف التام للشي عند شخص وهو اعم من
ان يكون في جهة او غيرها فالمدعي المذكور اما ان يعلم حقيقة الروية ويدعي استحالة روية
الله تعالى فيكون مكابرا او لا يعلم فيكون جاهلا بحقيقة الروية وقد اوضحنا حق الايضاح بحث
روية الله تعالى في شرح تهذيب الكلام **قوله** لان المعلق على الممكن ممكن فيه
ان المراد من استقرار الجبل استقراره عند تجلي الرب تعالى له ومن اين يعلم ان استقراره في

الوقت المذكور ممكن **قوله** ظهر له عظمته فيه الى ظهور عظمة الله للجبل بسبب بعيد ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين ما اداه نقلا الى اخره ان الاول يستدعي الحياة والثاني يفيد الحياة والروية معا **قوله** وهو المامور داعم من ان يكون على سبيل الوجوب وعلى الندب يمكن ان يجوز في ظهور **قوله** كقولهم الصيف احر من الشتا اي الصيف ابلغ في حرارته من الشتا في برده **قوله** وهو يويد الوجه الاول من الوجهين للذين ذكر في تفسير قوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون الى اخره لان عدم الايمان بالاية مناسب الطبع على القلوب **قوله** وقيل صاحه بنوع من الجبل الى اخره هذا ليس بشي لان الاول مناسب لقوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها **قوله** او لانا المراد اتخاذهم اياه الها يجب تعيين هذا التفسير اذ لو كان هذا المراد من الاتخاذ الاول لم يكن لقوله تعالى الم يروا انه لا يكلمهم الى اخره ربط ظاهر بما سبق وها هنا سوال وهو ان ما فايدة قوله جسدا ولم يقل عجلا له خوار والجواب ان فايدته انه مجرد جسد لا روح فيه او فيه روح لكن لا يكون له الخوار والاثار وكانه لم يكن **قوله** فصار بعد مسقوطا فيها اي سقط العاض في اليد المعضوض وانما جعله كناية ولم يجعله مجازا لانه يمكن ان يراد المعنى الحقيقي **قوله** ولا فرية اعظم من فريتهم لانهم جعلوا العجل المصنوع اله موسى بعد ما راوا الايات من موسى وما لغته في التوحيد **قوله** ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول اي اذا قري بكسر الها فاما اذا كان بضم الها فهو مبني للفاعل الاعلى اللغة التي يذكرها **قوله** او فاكتبها كتبة خاصة اي ساكتب رحمة خاصة على بني اسرايل وان كان مطلق الرحمة يعم كل موجود يعني ان السين تفيد الاستقبال فيكون ثبوتها في الاخرة ولما باعتبار حصولها لبني اسرايل في مستقبل الزمان **قوله** وتخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعيين القصاص في العمد والخطا الى اخره هذا نقيض ما ذكر في تفسير قوله تعالى وامر قومك يأخذوا باحسنها فانه قال باحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الافضل ويمكن الجمع بين الكلامين بان المامور به في الالواح على سبيل الندب الصبر والعفو ثم تعين عليهم القصاص من جرايم صدرت منهم **قوله** وهو على الوجه الاول بيان لما قبله المراد من الوجوه الاول كون الذي له ملك السموات صفة لله او مدح منصوب او مرفوع **قوله** وانما عدل عن التكلم الى الغيبة اي الاصل ان يقال فامنوا بالله وبي اذ الاية تحت قوله تعالى قل يا ايها الناس وانما عدل عن يا المتكلم الى قوله ورسوله لاجرا الصفات المذكورة وهو النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته عليه **قوله** وحذفه للدلالة على ان موسى لم يتوقف في الامتثال الشافية انه لو ذكر وقيل فانبجست لدل على ذلك ايضا لان الفا للتعقيب ان الحذف يدل على سرعة الامتثال دلالة عليه لانه رتب الانبجاس على الضرب من غير ذكره فهو يدل على سرعة ووقوعه في زمان قليل بحيث كانه لم يكن والاولى ان يقال وحذفه للمبالغة في سرعة الامتثال **قوله** او للمضاف المحذوف اي للمضاف

المحذوف

المحذوف في قوله تعالى واسيل القرية **قوله** او بدل منه اي من المضاف المحذوف ولا يلزم صحة وقوع البدل مقام المبدل منه حتى يرد انه لا يصح ان يقال واسيلهم عن اهل القرية اذ كانت حاضرة البحر **قوله** ويويد الاول ان قري يوم اسباتهم بلفظ المصدر يويد ان السبت بمعنى التعظيم وكذا قوله تعالى ويوم لا يسبتون يويد ان السبت بالمعنى المصدري لاستحقاق الفعل منه **قوله** او سوالا عن علة الوعظ يدل على ان المعنى الاول النهي عن الوعظ اذ الياس لا يحصل الا بالهلاك هذا نقيض ما سبق من قوله حتى ايسوا من اتعاظهم لانهم اذا ايسوا من اتعاظهم قبل هلاكهم فكيف يصح قوله ان الياس لا يحصل الا بالهلاك ثم قوله حين ايسوا لا يناسب لعلهم يتقون على بعض التفاسير التي ذكرها وهو ان يكون القول المذكور وهو القول بين صلحا القرية الذين ايسوا من اتعاظهم كيف يقول بعضهم لبعض ذلك وهو قوله لعلهم يتقون لانه يفيد رجا التقوى ويمكن ان يقال مراده ايسوا قربوا من الياس كما قيل قد قامت الصلاة وهي لم تعد بل المراد قرب القيام الا ان يقال بدل قوله حين ايسوا حين يضجروا **قوله** لقوله انما قولنا لشي الى اخره اذ الظاهر انه لا امر ولا قول في الحقيقة وانما الغرض ارادة جعلهم قردة بدليل ما قاله في تفسير قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهو انه ليس المراد حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف فيكون معنى قوله انما قولنا لشي الى اخره انما ارادتنا لشي في وقت ارادتنا له اذ نريد كونه فيكون **قوله** وهو يحتمل العطف والحال الا ان الاول بان يكون معطوفا على يأخذون والثاني ان يكون حالا عن ضمير يأخذون **قوله** حالا عن الضمير في لنا الوجه ان يقال انه حال عن الضمير في يقولون فانه الملايم لقوله يرجون المغفرة ويصرون على الذنب والمراد انه توبيخهم على البت بالمغفرة يعني انهم فعلوا المحرمات وجزموا بالمغفرة وهو محل اللوم وهذا رد على قول صاحب الكشاف من ان مذهب اهل السنة في غفران الذنوب من غير توبة مذهب اليهود وبيان الفرق ان اليهود كانوا يجزمون بالمغفرة من غير توبة واما اهل السنة فليسوا كذلك بل يقولون بمجرد الاحتمال ولم يجزموا بها **قوله** فانه تقرير دفع سوال وهو انه كيف يعطف عليه والمعطوف عليه انشا لانه استفهام فلزم عطف الاخبار على الانشا فاجاب بان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للتقرير فيكون خبرا في الحقيقة **قوله** وهو اعتراض اي لم يوجد اعتراض لانه واقع بين المعطوف والمعطوف عليه انشا لانه استفهام فلزم عطف الاخبار على الانشا فاجاب بان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للتقرير فيكون خبرا في الحقيقة **قوله** وهو اعتراض اي لم يوجد اعتراض لانه واقع بين المعطوف والمعطوف عليه **قوله** لانه لم يتبع متعلقه فيه انه اذا كان كذلك لم يكن يقينا لان متعلق اليقين لا بد ان يتبع والا لم يكن يقينا بل جهلا مركبا **قوله** لانهم كانوا يوعدون به اي بانهم لو لم يقبلوا احكام التوراة وقع الجبل عليهم **قوله** اي اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون الى اخره ظاهره

دال على ان المراد من اخراج الذرية المذكورة في الاية اخراج الاولاد وخلق ابدانهم التي
تتعلق بالارواح في الترتيب الذي نحن شاهدنا تقصير والجواب ان المراد اخراج
الذرية على ترتيب التوالد من زمان ادم الى يوم القيامة فاخرج ذرية ادم من ظهره ثم
اخرج من ظهور ذريته هذه الذرية وهكذا لكن قد صرح في شرح المصابيح بما هو اخرج
فقال المراد من الاخراج تولد بعضهم من بعض على مر الزمان وهذا يخالف الاحاديث فانها
صريحة في اخراج الذرية في زمان ادم من ظهره بنعمان يعني عرفة بين مكة والطايف قوله
ونصب لهم دلايل وركب في عقولهم الى اخره اعلم ان معنى كلامه ان قوله تعالى واشهدهم واقع
على طريقة التمثيل لكن العلامة الطيبي قال ذهب اهل التاويل الى ان المراد بالاشهاد ما
ركبه الله فيهم من العقول وارائهم من البصاير فكانهم اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال لهم الست
بربكم وكانهم قالوا بلى فذهبوا في معناه الى انه تمثيل وتصوير للمعنى وهذا الذي ذهبوا اليه
في تاويل حديث عمر تاويل مستقيم لولا مخالفة حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما رواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ الله الميثاق من ظهر ادم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه
كل ذرية فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين وهذا الحديث مخرج في كتاب النساي لا يحتمل من التاويل ما يحتمله حديث
عمر لظهور المراد منه اقول لان قوله صلى الله عليه وسلم ثم كلمهم قبلا لا يراد التكلم والقول
كالصريح في ان الاشهاد هو التكلم والقول والجواب ايضا القول الحقيقي والا لما كان يراد
التكلم وايراده بالقول كبير وجه ثم قال اي العلامة الطيبي ان الاحاديث الثلاثة الواردة
ان الاحاديث الثلاثة في هذا الباب متعاضدة متوافقة الاول حديث عمر رضي الله عنه
قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الاية فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولا للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هولا للنار وبعمل اهل النار يعملون الثاني حديث ابي هريرة وهو انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما قال لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو
خالقها من ذريته الى يوم القيامة الحديث الثالث حديث ابن عباس وهو ما ذكرنا واذا تقرر
هذا فالواجب على المفسر المحقق ان لا يفسر كلام الله المجيد برايه اذا وجد من جانب السلف الصالح
نقلا معتمدا فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فان الصحابي رضي
الله عنه لما ساله عما اشكل عليه من معنى الاية ان الاشهاد هل هو حقيقة اولا ولا الاخراج والمقاولة
بقوله قال الست بربكم قالوا بلى لما هو على المتعارف ام على الاستعارة فلما اجابه صلى الله عليه
وسلم بما عرف منه ما اراده سكت انتهى كلامه وهو صريح في انه يجب حمل الاية على المعنى الحقيقي دون
التمثيل كما حمله القاضي وغيره تبعا للزمخشري وتوضيح كلام الطيبي انه لو لم تحمل الاحاديث على
الحقيقة لم يكن لجوابه صلى الله عليه وسلم في سوال الصحابي فايدة اذ الصحابي حمل الكلام على المعنى الحقيقي
ويكون المراد من الحديث على التقدير المذكور ثم ان هاهنا سوالا اورده بعضهم وهو انه اذا

كان

كان اقرار الذرية بما ذكر وقت الاخراج من الظهور ان كان عن اضطرار حيث كوشفت حقيقة
وشاهدوه عين اليقين فلهم ان يقولوا يوم القيامة شهدنا يوميذ فلما زال عنا علم الضرورة
ووكلنا الى ارائنا كان منا من اصاب ومنا من اخطا وان كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده
من الخطا فلهم ان يقولوا يوم القيامة ايدنا يوم الاقرار بتوفيق الله وعصمته وحرمنا هما
من بعد ولو مددنا بهما ايضا لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الاول بعد ذي
الميثاق بما ركب الله فيهم من العقول وما اتاهم من البصاير لانها هي الحجة القاطعة المانعة لهم
عن قولهم انا كنا عن هذا غافلين واجاب العلامة الطيبي عن قوله انهم يقولون شهدنا
يوميذ الى اخره بانكم ما وكلتم الى ارائكم بل ارسلنا رسلا تترى ليوقظكم عن سنة الغفلة واما الجواب
عن قوله فلهم ان يقولوا ايدنا يوم الاقرار الى اخره فهو ان هذا مشترك الالزام لانه اذا قيل
لهم الم نمنحكم العقول والبصاير فلهم ان يقولوا فاذا حرمنا اللطف والتوفيق فاي فايدة لنا في العقل
والبصيرة اقول بقي هاهنا اشكال وهو انه اذا حمل الاية على المعنى الحقيقي كما قاله الطيبي
والحال ان الله تعالى علمهم بان الذرية عالمون بانه تعالى ربهم اذ لو لم يعلموا لم يكن للسوال عنهم
معنى فلم يكن لجوابهم ايضا وجه ولما تقرر انه تعالى ربهم وعلم الله تعالى انهم عالمون بها فما فايدة
هذا السوال والجواب ويمكن ان يقال الفايدة اظهار كمال القدرة لمن حضر ذلك المشهد من
الملايكة وغيرهم من خلق الله تعالى فانه لا يخفى ان اخراج ذرية ادم الى يوم القيامة مرة واحدة
كالذر وسوال عنهم عما ذكر وجوابهم بما ذكروا من غرايب القدرة التي بهرت عقول
اولي الابصار او يقال الفايدة اطلاع من حضر ذلك المكان حتى يشهدوا عليهم يوم القيامة هذا ما خطر
على خاطري القاصر والله ورسوله اعلم فان قيل كيف التوفيق بين الاية والحديث فان الاية
دلت على اخراج الذرية من ظهور بني ادم والحديث على اخراج الذرية من ظهر ادم فجوابه
ان المراد من بني ادم ادم وذريته لكن غلب اخراج الذراري من اصلاب اولاده نسلا بعد نسل
حينيذ ذراري نفسه وبعضده ما رواه الواحدي عن الكلبي انه قال لم يذكر ظهر ادم وانما اخرجوا
جميعا عن ظهره لان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم من بعض على ما هو الدال الابناء من الاباء
واستغنى عن ذكره ظهر ادم لما علم انهم كلهم اولاده واخرجوا من ظهره ويمكن ان يكون المراد
من اخراج الذرية من ظهر ادم اخراجها من ظهره اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة
واحدة او بوسايط قليلة او كثيرة ولما كان من اخرج من ظهر ادم بلا واسطة قليلا ورد القران
ناظرا الى الغالب الذي كان ما سواه كالعدم فان ما ظهر من ادم بلا واسطة بالنسبة الى ما خرج
من ظهور ذريته كالعدم فقال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم قوله
على طريقة التمثيل ويمكن ان يراد بقوله على طريقة التمثيل الاستعارة التمثيلية بان شبه من
نصب له دلايل الربوبية في جواب السوال عنها بالست بربكم واقرار الذراري بربوبيته
تعالى لا ينافي الشرك لان المشركين قايلون بان الله تعالى ربهم كما قال تعالى ولين سالتهم من خلقهم
ليقولن الله ثم معنى قوله ان يقولوا يوم القيامة فمعنى كراهة ان يقولوا يوم القيامة

الى اخره والجواب عنه انه يفهم من سياق الاية ان المراد من قوله تعالى الست بربكم لا غيري ولا يخفى ان هذا ينافي الشرك لان الشرك اتخاذ رب مع الله تعالى كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله انما علق رفعه بمشيته ثم استدرك الى اخره التنبيه على تعليق الامور بالمشيئة مستفاد من قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها وامر الوسائط مستفاد من قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتباع الهوى وان حب الدنيا رأس كل خطيئة بان يقاس سائر المعاصي على ما ذكر بان يقال لما كان هذه المعصية الكبيرة بسبب حب الدنيا كان جميع المعاصي كذلك وفيه ما فيه قوله والتمثيل لازم الى اخره اي لازم للتركيب المتقدم وهو قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه لانه يستلزم الانحطاط والخذلان فاقيم التمثيل المذكور وهو قوله تعالى فمثله كمثل الكلب مقام اللازم لانه في حكم غاية الانحطاط قوله تصريح بان الهدى والضلال من الله تعالى اما الاول فلان قوله تعالى فهو المهتدي خبرية محلاة باللام تفيد حصر الاهتداء على من هداه الله تعالى واما الثاني فلان ضمير الفصل في قوله فاولئك هم الخاسرون وكون الخبر محلى باللام يفيد الحصر قوله والهداية مستلزمة للاهتداء فتكون الهداية بمعنى الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل فانها قد جاءت بالمعنيين اما الاول فكما في هذا الموضع واما الثاني فكما في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس تقديم ذكر الجن على الانس اما لان خلق الجن مقدم كما قال الشيخ الكامل صاحب الفتوحات ان خلق الجن قبل خلق ادم بستين الف سنة واما لان الداخلين من الجن في جهنم اكثر من الداخلين من الانس بان الشياطين من الجن والانس داخلون في جهنم واعلم ان هذا ينافي ظاهر ما قاله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه حصر خلقهم لاجل العبادة والخلق لها ينافي الخلق لجهنم لان هذا يستلزم الخلق لعدم العبادة والجواب عنه انه يمكن ان يكون معنى قوله تعالى الا ليعبدون الا لان نامرهم بالعبادة وهذا لا ينافي ان يكون نخلقهم كثير منهم لجهنم قوله فانها تدرك الى اخره فان قيل المومن الفاسق لم يجتهد في جذب النافع ودفع المضار ايضا فوجب ان يكونوا اضل من الدواب قلت لا محذور انهم اضل من الدواب من هذه الجهة وان كان لهم شرف من جهة اخرى ويمكن ان يقال ان المومن الفاسق لم يجزم بان الفسق ضاره بل يظن ذلك امل العفو ولو جزم بانه يضره في الاخرة لانتهى عنه ولعل البهائم ايضا كذلك فلا يثبت انهم اضل من البهائم قوله لقولهم يا ابا المكارم يا ابيض الوجه اما الاول فتوهم انه تعالى ابتداء سمي بالمكارم واما الثاني فلانه توهم الجسمية قوله واستدل به على صحة الاجماع الى اخره انما قال استدل الدال على معنى الاستدلال لا كاد حاليه ما ستقرا كلامه لانه يمكن ان يقال لعل المراد ان في كل زمان قوم كذلك فلا يلزم ان يكون الاجماع مطلقا دليلا او يقال ان المراد انهم يهدون بالحق ويعدلون به في اكثر الامور قوله لهرت الى الصياح اي يصيح ويدعو قوله

صحة

صحة ما يدعوهم اليه اي يكون ضمير الشان قوله مناغصة بالغين المعجمة اي اخذه الموت فجاة قوله فالتعرض له كالتكرير لقوله تعالى فباي حديث بعده يومنون يعني ان الهداية مخصوصة بالله تعالى لمن اضله الله لا يومن بالقران فلا يهتدي بشيء اصلا قوله بالرفع على الاستيناف يعني اي ليذرهم اعراض عندنا قرأ احدهما الرفع والاخر الجزم وعلى قراءة الرفع تقرأ اما بالنون وبالياء وعلى كل من هذين التقديرين فالجملة استيناف وعلى التقدير الاخر معطوف قوله واشتقاقه ايان من اي الى اخره قال صاحب الكشاف وقيل اشتقاقه من اي وفال العلامة التفتازاني في شرح هذا الكلام بلفظ قيل وصرح اخر بانه مرتجل لان الاشتقاق من غير المتصرفة باباه الا ان تكون على ما ذكر في موضع اخر وكذا اشتقاق اي من اويت قوله لا يظهر امرها في وقتها اي لا يقدر على اظهار امرها الواقع في وقتها بان يعلم غيبه الا الله تعالى فيعلم منه ان غيره لا يعلمها اذ لو كان عالما بها لقدر على اعلام غيره وقريب مما ذكرنا ما قاله العلامة النيسابوري ان الحاصل انه لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاخبار والاعلام الا هو والاولى ان يقال المعنى لا يظهر امر الساعة اي وجودها والاهوال الكائنة فيها الا هو اي لا يقدر على ما ذكر الا الله تعالى بقوله تعالى انما علمها عند ربي يفيد ان علمها مخصوص به تعالى وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو يفيد ان القادر على اظهار امرها ليس الا الله فيكون العلم بها والقدرة عليها مخصوصة به تعالى قوله واللام للتاقيت كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وفيه نظر اذ يلزم ههنا تكرار الوقت لان الوقت مذكور صريحا واللام ايضا تفيده بخلاف قوله تعالى لدلوك الشمس فانه لا يلزم منه التكرار كما لا يخفى ولذا لم يذكره صاحب الكشاف والوجه ان يقال ان اللام ههنا بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي فانه بمعنى في كذا قاله صاحب المغني والعجب ان قوله اولا لا يظهر امرها في وقتها لا يدل على ان اللام بمعنى في قوله لهولها لا يخفى ان الهول يترتب على وقوعها والعلم بوقوع وقتها واما العلم بتعيين وقوع وقتها فلا يكون موجبا للهول حتى يكون سببا لاخفائها قوله كانك حفي بها الى اخره يعني الظاهر من كلامه ان حفي عنها بمعنى المستحكم علمها لان معناه الاصل كثير السوال وهو يستلزم استحكام العلم قوله والتبري عن ادعاء علم الغيوب فيه نظر اذ لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم العلم بالغيوب فان كلا من المخلوقين لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بل المالك المطلق خالق الكل جل جلاله مع ان بعضهم كالملائكة المقربين عالم ببعض الغيوب وان اريد التبري عن ادعاء العلم بجميع الغيوب فهو ايضا غير مفهوم من الكلام مع انه قليل الجدوى لانه من الظاهر الجلي اذ النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعي ذلك ولم يظن واحد في شانه ما ذكر قوله تعالى الا ما شاء الله يدل هذا الاستثناء على انه صلى الله عليه وسلم مالك وقادر لنفسه ما شاء الله لكن الدليل الدال على نفي خلق الاعمال دال على انه لا يمكن وقوع المخلوق بقدرته فيكون

المراد بالمالكية القدرة بحسب الظاهر كما يقال فلان قادر على فعل كذا والظاهر ان الاستثنا
منقطع والمعنى لكن ما شاء الله نفع لي نفعا كان او ضرا قوله تعالى ولو كنت اعلم الغيب الى
الى اخره هاهنا اشكال وهو ان لقايل ان يقول لم يجوز ان يكون الشخص عالما بالغيب لكن لا يقدر على
دفع السو والضرا اذ العلم بالشي لا يستلزم القدرة عليه كما لا يخفى كما في قصة احد فانه صلى الله
عليه وسلم كان عالما بانكسار وقع للمسلمين لرويا راها كما في كتب السير مع انه لم يقدر على رد
ما قدره الله والجواب انه يجوز ان يكون حال النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون المقدر
ان علم بالغيوب مستلزم لما ذكرنا استلزام الشرط للجزا لا يلزم ان يكون عقليا ولا كليا بل
يجوز ان يكون في بعض الاوقات وبالنسبة الى بعض الاشخاص كما يقال للعالم النحرير ان عرض
عليك اي مسيلة فيها اشكال تعرف الجواب ولا يلزم صحة هذا القول بالنسبة الى كل واحد
والانكسار الواقع على المسلمين يوم احد لم يقع على نفسه صلى الله عليه وسلم لكن المراد انه
لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير متعلق بنفسي وما مسني السو ولم يدل الكلام على انه
لو كنت اعلم الغيب لم يمس السو غيري قوله ليناسب قوله تغشاها فان التذكير يناسب تغشى
المناسب الى المضمر الراجع الى النفس ان يكون مونثا لانها مونثة سماعا تذكيره يكون باعتبار
المذكور على حذف المضاف اي على حذف المضاف من الموضعين فان جعلا بمعنى جعل اولادهما فحذف
الاولاد فانقلب الضمير المجرور مرفوعا متصلا وفيما اتاهما بمعنى فيما اتى اولادهما ويدل
عليه قوله تعالى يشركون بصيغة الجمع لانه لو لم يكن المراد الاولاد بل ادم وحوى لوجب
ان يقال فتعالى الله عما يشركون قوله تعاد عليه بالنقص اي بالرد عليهم بانه لو استحقوا
عبادتكم فلا اقل من ان يكون لهم حواس والات افعال مثل ما لكم لكن ليسوا كذلك فكيف يستحقون
عبادتكم وانتم افضل منهم قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك يحتمل ان يكون الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وان يكون الخطاب عاما والمقصود المبالغة في كون الاصنام متشبهين بالناظرين
مع عدم نظرهم وفيهم توبيخ الكفرة بانهم سعوا في تصوير عيونهم مع انه لا فايدة فيه اصلا وهذا
يدل على غاية جهلهم وشقاوتهم قوله او الفضل وما يسهل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب
الزكاة لان المعنى ما انزل به تحته ولا تسئل ما ورا ذلك لانه يشق عليهم فنسخت باية الزكاة
قوله وعامة العلما على استحبابها خارج الصلاة انما قال لخارج اذ لا يمكن ان
يقال انها مستحبان في الصلاة مطلقا والا لادى الى ترك قراة المصلي اذا كان غيره قاريا
وهاهنا كلام وهو انه لم يتعرض لما هو مذهبه من ان الاستماع الى قراة الامام واجب او مستحب بل
الظاهر من قوله وجوب الانصات على الماموم عند قراة الامام وليس كذلك قوله وهو ضعيف اذ يمكن
ان يسكت الامام قدر قراة الماموم قوله او امر للماموم بالقراة سرا بعد فراغ الامام
فان قيل بل الظاهر من ذكر الذاكر ربه في نفسه ان يحضره بقلبه لا بلسانه قلنا لو كان المراد من الذكر المذكور الذكر القلبي
لم يتعلق به دون الجهر من القول كبير فايدة بل الوجه ان يقال دون القول عطف فوق السر ودون الجهر هاهنا شيئان
احدهما ان قال ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك امر للماموم بالقراة سرا فكيف يكون كلاما فوق

السر

السر الثاني انه لا واسطة بين السر والجهر فان السر هو ان يخفى الصوت بحيث يسمع المتكلم دون غيره
والجهر ما يخالف ذلك كذا ذكره الفقها والجواب عن الاول انه يومر بالسر الماموم وفي غيره ما ذكره وهو
ما فوق السر وكانه قيل واذكر ربك سرا في الصلاة اذا كنت ماموما وفوق السر ودون الجهر اذا لم يكن
ماموما وعن الثاني ان هذا الاصطلاح غير اصطلاح الفقها فالسر وهو ما يسمعه المتكلم دون غيره
وما فوقه دون الجهر وهو ما يسمعه القريب ايضا والجهر ما يسمعه البعيد قوله باوقات الغدو
وانما قال الوقت لان الغدو الفعل وهو الدخول في الغدوة قوله والعشيات نفس الامال
بالعشيات سورة الانفال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين فان الايمان يقتضي ذلك الى اخره
التفسير الاول مبني على ان اصل الايمان يقتضي ما ذكروا والتفسير الثاني معناه ان الايمان الكامل ما ذكر
ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الاوامر وما وقع في القران فمن قبيل التعميم بعد التخصيص والذي
يخطر لي والله اعلم ان يقال ان اطيعوا الله شامل لجميع الاوامر والنواهي وانما قدم ما يدل على الاحتراز
عن المحرمات لذكر الانفال التي هي محل الغلول ثم ذكر اصلاح ذات البين لانه يناسب ما روي مما روي
في القصة المذكورة في اختلاف اهل بدر رضي الله عنهم قوله وهو قول من قال الايمان يزيد
بالطاعة الى اخره فيه انه يكفي زيادة الايمان اي التصديق بنفس العمل مع عدم دخوله اي العمل
فيه اي الايمان فان التحمل بالامور توجب ثبات الاعتقاد ثم انه قد حقق في موضعه ان الايمان
يزيد وينقص لا بسبب العمل بل بمجرد مشاهدة الايات ومعرفة الدلا بل على وجه لحصر زيادة الايمان
بالطاعة ونقصه بالمعصية في دخول العمل قوله اولئك هم المومنون حقا الظاهر من هذا
المدح ان من اتصف بوجل القلب عند ذكر وايما الاضرار سانا الغافلين كما قال تعالى ان الذين اتقوا
اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون قوله وحقا صفة مصدر محذوف هم
اي المومنون ايمانا حقا اي متحققا في الواقع كاملا قوله تعالى كما اخرجك ربك الى اخره الظا
ان يقال انه متعلق بفعل مقدر مفهوم من قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والتقدير تثبت لهم تلك
الدرجات بالحق كما اخرجك اي مثل ثبات اخراجك ربك من بيتك بالحق وهذا اقرب من الوجهين
اللذين ذكرهما قوله وفيه ايما الى ان مجادلتهم الى اخره لان من سيق الى الموت وينظر اسبابه
يفزع ويخاف غالبا وهذا يدل على ان المجادلة ليست لعدم طاعتهم للقول ولا لعدم ميل طباعهم
الى الغزو للكسل بل للخوف لاجل قلة عددهم وعددهم قوله وقد ابدل عنها انها لكم بدل
الاشتمال فيه ان معنى اذ يعدكم الله احدى الطايفتين يعدكم حصولها في ايديهم واخذها وحصولها
في الايدي هو بعينه معنى انها لكم فيكون بدل الكل لا بدل الاشتمال والجواب ان المراد من
انها لكم صيرورتها ملككم وهو غير الاخذ قوله وليس بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بينه
وبين مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة
والاولى ان يقال انه متعلق بقوله ويقطع دابر الكافرين اي يقطع دابرهم ليحق الحق ويبطل الباطل
وانما ذكر اولا للاشعار بانه المقصود الاصلي وذكر ثانيا لشيين احدهما بيان التوسل اليه والثاني
انه المقصود من قطع دابر الكافرين قوله اذ اجري استجاب مجري قال الى اخره الاول هو ان

يكون القول مقدرا بان يقال المعنى استجابكم قايلا اني ممدكم والثاني انه يقال استجاب نوع من القول
متبعين ومتبعين الاول بفتح التا وسكون التا من ارد فه اذا احدث بعده فيكون المردف بصيغة
المفعول المتبوع والثاني من الاتباع فيكون الاول المقدمة والثاني الساقة **قوله** وما جعله
الله اي الامداد الا بشرى لكم الا بشارة لكم بالنصر المراد من الامداد الاخبار بالامداد فان نفس
الامداد ليس بشارة اذ هي عبارة عن الخبر السار **قوله** بدل ثان فيكون زمانه متصل يقع في
بعضه الوعد المذكور باذ يعدكم الله الطايفتين وفي بعض الاستغاثة وفي بعضه التغشية
قوله او بما في عند الله من معنى الفعل عندها هنا ليس بظرف فليس فيه معنى الفعل والوجه
ان يقال او متعلق بفعل مفهوم من الجار والمجرور وهو من عند الله كما قاله صاحب الكشاف **قوله**
وهو مفعول به باعتبار المعنى اي ليس مفعولا له بحسب الظاهر بل بدل اشتمال من النعاس او حالا
لكنه جعل مفعولا له للفعل الذي هو نعشون المقصود من يغشي نظرا الى ان الامنة هو المقصود
بالذات **قوله** وفيه دليل على انهم قاتلوا اي الملايكة قاتلوا لانه تفسير لقوله فثبتوا وهو
خطاب مع الملايكة فالمناسب ان يكون فاضربوا خطابا للمعر ايضا حتى يكون الكلام على نسق واحد
والدليل على ان الكلام في قوله تعالى فاضربوا ما يجي من قوله جعل الخطاب فيه مع المومنين الى اخره
قوله اذ لكل واحد من المخاطبين قبل هذا الخطاب وهم الملايكة والمومنون **قوله** تكرير
للتعليل في التعليل بما ذكر بقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله وانما كان تكريرا اي تاكيدا
لان محصل الجملتين واحد فيكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا وعلى التقدير الاخر يكون
المراد من العذاب عذاب الاخرة **قوله** على طريقة الالتفات لان الكافرين قد ذكروا
بلفظ الغيبة في قوله بانهم شاقوا الله **قوله** لتكون الفا عاطفة هذا على جميع تقادير
النصب لانه تقدير فعل امر يصلح ان يكون معطوفا واما على تقدير الرفع فلا يصلح ان يكون
الفا عاطفة والا يلزم عطف الانشا على الاخبار فتكون الفا للسببية **قوله** عطف على ذلك الذي
ظهر لي من كلامه انه اذا كان معطوفا على ذلك يكون فاعلا لفعل مقدر وهو وقع فيكون المعنى وقع
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله الاية ووقع ان للكافرين عذاب النار بانهم شاقوا المقصود
الاشارة اليه كلام وهذا على تقدير رفعه ونصبه ولا يخفى ان ان مع اسمها في تاويل المفرد
فعطفها على جملة مستقلة هو المبتدا والخبر لاحكم عن شي ويمكن ان يقال العطف على ذلكم على تقدير
ان يكون للكافرين عذاب النار مبتدا محذوف الخبر اي ثبوت العذاب للكافرين محقق ثابت
قوله والاظهر انها محكمة مخصوصة الى اخره اي حكم الاية ليس بمنسوخ بل مقيد بما
اذا لم يكن الذين كفروا اكثر من مثلي المومنين فكان مخصوصا بالاية المذكورة **قوله**
والا لغوا الى اخره لكون المستثنى منصوبا على الحال الا بالا فيكون استثناء من اعم العام واما اذا
كان استثناء من المتولين اي من لفظه من كان منصوبا بالا على الحال وقوله لا عمل له تفسير لكونه
لغوا **قوله** اي اثبت بصورة الرمي اذا كان المراد من الرمي الرمي الموصل للحصبا الى اعين المراكين
كما ذكره اي فلا حاجة هاهنا الى ان يقال المراد بقوله اذ رميت الاتيان بصورة الرمي

الوجه

الوجه ان يقال اذا اثبت حقيقة الرمي فيثبت الرمي للرسول حقيقة لكن وصول الحصبا الى اعينهم
يكون بقدرة الله تعالى وهذا مناسب من ان اللفظ قد يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والجواب
ان المراد اذا اثبت بصورة الرمي الموصل **قوله** ورفع ما بعده في الموضعين احدهما قوله ولكن الله
رمى والاخر قوله ولكن الله قتلهم **قوله** وليبلي المومنين منه بلاء حسنا وقال صاحب الكشاف
وللاحسان الى المومنين فعل ما فعل فعنيه انه ما فعل الا الاحسان **قوله** ولن تغني حينئذ
كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر الى اخره الاولى ان يقال ولن تغني كثرتكم بل ليس الاغنا الا
من الله سبحانه وتعالى **قوله** ولا تولوا عن الرسول اي انما خصص نهي التولي بالرسول
ولم يقل ولا تولوا عنهما لان المراد الامر بطاعته لان اول السورة نزلت للنهي عن مخالفته
قوله وذكر طاعة الله للتوطية اي هو دليل على طاعة الرسول لانه اذا كان طاعة الله
واجبة وقد امر بطاعة الرسول واجبة ايضا **قوله** والتنبيه على ان طاعة الله الى
اخره لانه علق طاعة واحدة بهما **قوله** فكانهم لا يسمعون راسا يعني ان المراد من لا يسمعون
سماع مفيد لكن ظاهر اطلاقه يوهم انه ليس لهم الاسماع اصلا ففيه مبالغة لابطالهم ما ميزوا وفضلوا
لاجله وهو العقل فان الانسان فضل عن البهايم لاجل عقله وتمييزه **قوله** تعالى ولو اسمعهم
لتولوا اورد هاهنا اشكال وهو انه جعل منهما قياس على هيئة الشكل فيلزم نتيجة هي انه
لو علم الله فيهم خيرا اي سماع لتولوا وهو محال ويمكن دفعه بان المراد من الاسماع الاول
الاسماع المفهم الموجب للهداية والاسماع الثاني هو الاسماع المجرد ثم اوردها هنا سوال اخر
وهو انه علم من قوله ولو اسمعهم لتولوا ان التولي منتف لان لو لامتناع الشي لامتناع غيره
ونفي التولي خير لكن اول الكلام دال على انه ليس فيهم خير واجابوا عنه بان لو الثانية لمجرد
الاستلزام لا للامتناع المذكور فلا اشكال وعلى نحو ما ذكرنا نحل كلام المصنف **قوله**
وحد الضمير فيه لما سبق وهو ان دعوة الله ودعوة الرسول واحدة فانه قد مر ان
طاعة الله وطاعة رسوله واحدة **قوله** وكان دعوة الله تسمع من الرسول كان الداعي هو
الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** وظاهر الحديث يناسب الاول لكونه مطلقا
قوله لما يحييكم فيه اشعار بعلة وجوب الاستجابة **قوله** من العلوم الدينية
التفسير الاول ناظر الى ان المراد من الحياة حياة القلب فان حياته بالعلوم والتفسير
الثاني ناظر الى ان المراد من الحياة الحياة الاخروية **قوله** تمثيل لغاية قربه من
العبد اي المراد من قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه انه تعالى
في غاية القرب من العبد قربا معنويا فان كونه تعالى في غاية القرب من العبد لازم لكونه حايلا
بينه وبينه فاستعمل العبارة التي هي بهذا المعنى في المعنى الاول الذي هو غاية قربه من عبده
وعلى هذا فالمناسب ان يقال مجاز عن غاية قربه لانه على ما قلنا مجاز مركب مرسل لا تمثيل
اذ هو استعارة كما قرر في موضعه **قوله** وتنبيه على انه مطلع على مكنونات القلوب لان
الشخص الحايل بين شخص وبين اخر فقد يطلع عليهما في الشي ولم يطلع عليه الشخص **قوله** او تصوير

او تخييل الى اخره لامر حال بين تخصص وبين ما تعلق به بصير منصرفا فيه **قوله** على ان قوله لا تصيبن
اما جواب الامر على معنى ان اصابتكم الى اخره هذا ليس طريق البصريين ولا طريق الكوفيين لان الشرط
المقدر على جواب الامر طريقة الاولين هو فعل الامر حتى يكون التقدير ان تتقوا لا تصيبن الى اخره
وعلى طريقة الاخرين لكلا يتقوا لا تصيبن الذين ظلموا بل كلامه يفيد ان قوله تعالى لا تصيبن جواب
شرط مقدر وهو من جنس فعل الجواب او يكون لا تصيبن صفة **قوله** وفيه ان جواب الشرط
متردد الى اخره فيه ان جواب الشرط ان كان مترددا في حد ذاته لكن مجزوم به نظرا الى تعليقه بالشرط
فلعل ادخال نون التاكيد عليه لهذا كما ان دخوله على تقدير الشرط محقق **قوله** او النهي على ارادة
القول فيكون المعنى اتقوا فتنة مقولا في شانها لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة **قوله** وان
اختلفا في المعنى لان معنى لا تصيبن نفي ومعنى لتصيبن اثبات لكن هذا امر ظاهر لا حاجة الى التعرض اليه
قوله ويحتمل ان يكون الى اخره فيكون المعنى لا تتعرضوا للذنب ان تتعرضوا تصيب الفتنة الذين
ظلموا منكم خاصة **قوله** ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين اما كونها
للتبعيض على الوجوه الاول فهي كون لا تصيبن جوابا او صفة ولا نافية او صفة ولا ناهية فلان الخطاب
مع جميع المومنين كما هو الظاهر والذين ظلموا بعضهم على ما هو المتبادر واما على الوجه الرابع وهو ان
يكون لا تصيبن الذين ظلموا جواب القسم على القراة المذكورة فلانه لو كان للتبعيض لكان المعنى القول
يا ايها المومنون فتنة تصيب بعضكم خاصة ولا يناسب الامر باتقاء الكل عن فتنة تصيب البعض واما على
التقدير الاخير وهو ان يكون لا تصيبن نهيا بعد الامر فلان الخاطب بالاتقاء عن ان يتعرضوا الذين
ظلموا لا ان الظالمين بعضهم بل جميع المتعرضين للظلم ظالمون فلا يصلح من التبعيض فيكون بيانا لبيان
قوله ومن في منكم الى اخره اما الاول فظاهر واما الثاني فلان في الوجه الاول من الوجهين
الاخيرين لما كان المامور باتقاء الفتنة هو المجموع لا يناسب ان يكون الذين ظلموا بعضهم لانه لما
اصاب الفتنة بعضهم لا حاجة الى امر الجميع بالتقوى واما في الوجه الثاني فلان المعنى النهي عن اصابة
جزاء الظلم للظالمين خاصة فلو كان الظالمون الذين يصل اليهم اثر الفتنة خاصة بعضا من المخاطبين
فلا حاجة الى امر الجميع بالتقوى فان قلت قوله فان وبال الظلم يصيب الظالم خاصة ينافي قوله
اتقوا ذنبا يعمكم اثره قلنا يمكن ان يكون المراد من الاثر العام البلاء الدنيوي فانه قد يعم المذنب
وغيره ومن الوبال الواصل الى الظالم خاصة العقوبة الاخروية فانها لا تصل الى غير الظالم كما قال
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** وفايدته التنبيه الى اخره اي تخصيصهم بذكر الجواب
والمجزوم من بين الظالمين لا بد له من نكتة هي ما ذكر **قوله** او منصوب على الجواب بالواو فيكون
النهي عن الجميع بين امرين وهذا اذا كانوا يجمعون بين الحالين اما اذا لم يكونوا كذلك فالمناسب الجزم
بالعطف حتى يكون النهي متعلقا بكل منهما **قوله** وتسيرها الى اخره والمراد من ذكر هذه الاحتمالات
دفع توهم التكرار في الجملتين المذكورتين بما يوجب تفويضه عليه اي على الله تعالى **قوله**
واسناد امثال هذا مما يحسن للمزاوجة الى اخره اي اطلاق الماكر على الله تعالى يحسن عند نسبة المكر اليهم
عنه تعالى واما اطلاقه على الله تعالى من غير مزاوجة فغير حسن وهذا الذي ذكرنا في تفسير القران

ان المكر

ان المكر من حيث انه في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى المضرة بجميعه لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل
المقابلة ولا يظهر من كلامه سبب عدم اطلاقه الا ان يقال ان الحيلة توهم العجز والعجز على الله محال
فان الحيلة مما لا يطلق على الله تعالى لانها من شان العاجزين **قوله** والمراد منه التهكم واظهار
اليقين والجزم التام بكونه باطلا اذ لو احتمل الحقيقة عندهم لما طلبوا ما طلبوا اذ لا يطلب العاقل
ارسال الحجارة من السما او العذاب الاليم على تقدير حقيقة شي بل مع احتمال الحقية فعلم انه مقصود بهم
الاستهزا **قوله** لا الحق مطلقا لتجويزهم ان يكون الى اخره فيه ان قوله من عندك يدل على ان المعلق
به كونه حقا بالوجه المذكور الا ان يراد به تاكيد الامر وزيادة الدلالة **قوله** والتوقف
في اجابة دعائهم فيه تصريح بان ما ذكر ليس دعا حقيقة وانما المعنى به التهكم لكن المراد من الدعا ما هو في
صورته **قوله** والدلالة على ان عذابهم عذاب استيصال والنبي بين اظهرهم خارج عن عادته فان
قلت من اين يعلم ان المراد من العذاب المذكور قلت الان العذاب قد وقع عليهم
كالقحط والنبي فيهم فعلم ان العذاب الذي يهلكهم بكليتهم بالاستيصال **قوله** او فرضه على معنى الى
اخره هذا هو الظاهر واما الوجه الاول فبعيد لان الضماير المذكورة من قبل راجعة الى الكفار واما الثاني
فبعيد ان يكون مجرد قولهم اللهم غفرانك موجبا لرد العذاب مع انهماكهم في الكفر والمعاصي **قوله**
متى زال ذلك اي متى زال ذلك المانع اي اي شي حصل لهم حتى يعذبهم في وقت زوال المانع **قوله**
ويحتمل ان يراد بها واحد الى اخره يرد على هذا الوجه انه ينبغي على هذا ان يقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا
فما فايدة تكرار ينفقون **قوله** تعالى ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون فان قلت الحسرة بسبب المغلوبية
فيجب عكس الترتيب المذكور قلنا الحسرة لا تلزم ان تكون بسبب المغلوبية بل قد تكون بسبب عدم الغلبة
والفوز بالمقصود **قوله** اذا سلم بعضهم انما قال ذلك نظرا الى قوله تعالى ليميز الله الخبيث من
الطيب لو لم يسلم بعضهم لم يحصل التمييز **قوله** واللام متعلقة بيحشرون او يغلبون فعلى
الاول التمييز في الاخره وعلى الثاني التمييز في الدنيا **قوله** واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم
حسرة فان وقوع الحسرة المذكورة مستلزمة لتمييز الخبيث من الطيب **قوله** ان ينتهوا عن
معاداة الرسول بالدخول في الاسلام انما قدره هكذا لان القراة بالياء للغيبة فلو لم يقدر هكذا لكان
الظاهر القراة بالتا للخطاب كما وقع في قراة بعضهم بالتا والكاف **قوله** ويكون تعليقه بانتهايهم
اي تعليق قوله تعالى فان الله بما يعملون بصير كما هو قراة يعقوب بانتهاء الكفار عن الكفر كما يستدعي ايابتهم
للمباشرة اي كما يستدعي اثابة المنتهين عن الكفر بمباشرة الانتهاء يستدعي اثابة المومنين المخاطبين
في قوله تعالى على قراة يعقوب لتسببهم لانتهاء الكافرين **قوله** والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم
الى اخره فيه نظر اما اولا فلان لقايل ان يقول لو كان لمجرد التعظيم ولم يكن لله تعالى شي فما معنى هذا
التركيب واذا لم يكن لله تعالى شي كان هذا التركيب كذبا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان ذكر الله في المثل به
للتبرك بل ارضا الله تعالى واجب وكذا ارضا رسوله غاية الامر انهما متلازمان فيكون التقدير
والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وهو احد التفاسير التي قالها المصنف والجواب
عن الاول ان المراد من قوله فان لله خمسه على ان يكون يختص به خمسه وهو المعطوف ولما كان

حرورة الى ذكر قوله فان لله حمسه علم ان ذكره لمجرد التعظيم والى هذا الجواب اشار فيما يجي قوله
فان لله خمسه يصرف الى هولا الاحصين به **قوله** والجملة حال من الظرف قبله وهو
قوله بالعدوة الدنيا اذ التقدير اذ انتم بالعدوة الدنيا حال كون الركب اسفل منكم **قوله**
وفايدتها الدلالة على قوة العدو الى اخره ما ذكره في امر العدو ولكن لقايل ان يقول ضعف حال المسلمين
وما عطف عليه لا يظهر مما ذكر الا ان يقال ان ذكر ما يختص بتقوية العدو من غير التعرض لما يقوي
المومنين يدل على ضعف حالهم **قوله** ولذا ذكر مراكز الفريقين الى اخره اي ولان ذكره الى
قوة العدو وضعف المومنين عن مراكزهم لان مركز العدو قرينة غلبتهم ومركز المومنين قرينة ضعفهم
لان مكانهم لا يصلح للاقامة ولم يكن لهم ما فلو كان لهم قوة لوجب ان يتحولوا الى العدوة القصوى التي
فيها الما **قوله** ليهلك من هلك عن بينة عن هاهنا بمعنى بعد بينة **قوله** والمراد بمن يهلك ومن
حي المشارف للهلاك والحياة اذ لو كان المراد بمن هلك من هلك حقيقة لكان المعنى ليهلك من هلك فيما
مضى ولا معنى له **قوله** ولعل الجمع بين الوصفين الى اخره اي لعل الجمع بين وصفي السميع والعليم
لاشتمال الامرين المذكورين وهو الهلاك والحياة على القول والاعتقاد فان الحكم قول واعتقاد
كما ان المشرف على الهلاك كذلك اذ يريكهم الله في منامك قليلا يرد انه يلزم ان يكون منامه على خلاف
الواقع والجواب ان المقام مقام التعبير فاراد بقوله قليلا عبارة عن كونهم مغلوبين فظهر مغلوبيتهم بصورة
فالمراد المغلوبية فلا يرد ما ذكر **قوله** وهو ان تخبر به اصحابك اي تخبر به اصحابك عن انك
رايتهم في منامك قليلا **قوله** مع التساوي في الشروط اي مع التساوي في شروط الروية بحسب
العادة اذ لم يكن للروية شرط عقلي عندنا وكذا التقول لما ذكر من التعليل يناسب لتقليل الكثير
لا لتكثير القليل **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به اي لاختلاف الفعل المعلل بقوله ليقضي الله امرا
كان مفعولا فان الفعل المعلل به اولا هو الجمع على غير ميعاد وثانيا هو التقليل في الاعين **قوله**
وهل هذا اي على تقدير قتل لما اجتمعتا الى اخره اذ على التقدير الاول وهو كون القول عبارة عن
الوسوسة لا يحتمل هذا لان الوسوسة لا توجب الخوف **قوله** ويبقى في قلوبهم شبهة بقا
الشبهة في القلوب يوجب عدم الجزم المنافي للايمان الا ان يكتفى في الايمان بالظن كما هو راي صاحب
المواقف او نفس الشبهة لعدم قوة الايمان حتى يكون تفسير العدم لاطمينان ولذا فسرهم صاحب
الكشاف بالذين ليسوا بثابتي الاقدام في الاسلام **قوله** وان قتل اي وان قتل المستجير به
وان ذل المستجير به في صورة فهو مستجير في الظاهر لا في الحقيقة **قوله** فان لو تجعل
المضارع ماضيا هذا اذا كان لو بمعناه الحقيقي اما اذا كان بمعنى ان فلا تقلب كما في قوله تعالى
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وعدم جزم لو وان
كانت بمعنى ان لكثرة ورودها على صيغة الماضي **قوله** وهو على الاول اي يضربون على وجوههم
على تقدير كون الملائكة فاعل يتوفى **قوله** اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فلم يكن
ما قدمت ايديكم سبب العذاب وقوله لان لا يعذبهم بذنوبهم عطف على قوله ان يعذبهم ومعنى المجموع
انه على تقدير كونه ظلاما للعبيد يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا انه يمكن ان لا يعذبهم بذنوبهم حتى يكون الظلم

سببا

سببا لترك التعذيب لان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا **قوله** حتى ينهض
الى اخره لو كان معناه ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سببا للتعذيب هذا توضيح كلامه لكن في
قوله اذ لولاه الى اخره نظر اذ يفهم منه ان التعذيب بغير ذنوبهم ظلم وليس كذلك اذ على تقدير كونه تعالى
ليس بظلام يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم ظلما وليس كذلك اذ على تقدير كونه تعالى ليس بظلام يمكن ان يعذبهم
بغير ذنوبهم اذ هو الفاعل لما يشا لا مانع له ولا اعتراض عليه كيف يفعل على ما هو مذهب اهل السنة والذي
سنح لي والله اعلم ان المراد بالظلم التجاوز عما يستحقه الكافر المذنب الى ما هو اشد فانه ليس عادته بالتجاوز
عما يستحقه الكافر المذنب **قوله** وظلام للتكثير لاجل العبيد اي صيغة المبالغة باعتبار الكمية فان
العبيد لما كانت متعددة كان الظلم عليهم متعددا فالمبالغة التي في الظلام باعتبار كثرة الظلم لا باعتبار
قوته حتى يلزم ثبوته في الجملة **قوله** وليس السبب المفهوم الى اخره اي المفهوم من ظاهر الكلام ان ما حل
بهم من العقوبة عدم تغيير الله تعالى لما انعم الله عليهم حتى يغيروا احوالهم لكن السبب المذكور في الحقيقة
ليس العدم المذكور بل عادة الله تعالى على ما ذكر لان هذا المفهوم وهو عدم تغيير نعمة الله تعالى
حتى يغيروا احوالهم صادق وان لم يغيروا احوالهم فلا يكون موجبا للعذاب بل الموجب التغيير فالحاصل
ان ذلك العذاب بسبب جريان عادة الله تعالى بتغيير نعمته عند تغيير القوم حالهم لكنهم غيروا
ولذلك حل بهم العذاب **قوله** ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله بايات ربهم فان
الايات نعم فتكذيبها كفرانها وايضا فان الرب مفيض النعم فتكذيب اياته كفران نعمه **قوله**
والثاني لسببية التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم لان الثاني مذكور بعد ذكر تغيير
النعمة **قوله** ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر الى اخره اي تحتمل ان يكون نظا بعضهم على
الكفر سبب ما لعنتهم في كسب الكفر ولعودهم **قوله** للبيان والتخصيص اي لبيان المراد من الذين
كفروا اي هم اي طائفة **قوله** او على سوا في الخوف او في العلم بنقض العهد الظاهر هو الوجه
المتقدم على هذين الوجهين واما التغيير بالخوف فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا
غيره الا ان يقال الخوف من عواقبه نقض العهد فانه اذا نقض العهد حصل خوف عواقبه **قوله**
وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الاول الى اخره الاول هو ان يكون المراد من السوا العدل
والطريق القصد وعلى الوجهين الاخيرين وهو ان يكون المراد السوا في الخوف والعلم فيمكن ان يكون
صاحب الحال النابذ والمنبوذ اليهم او هما معا لان الخوف او العلم مشترك منهما وعلى الوجهين الاخيرين
يكون المعنى فانبذ اليهم كائنا على سوا في الخوف مع المنبوذ اليهم او في العلم معهم النابذ على السوا
في احدهما او كائنين اي النابذ والمنبوذ اليهم على سوا **قوله** وان لا صلة اي زايدة فيكون
المعنى ولا تحسبن الذين كفروا انهم يعجزون **قوله** ولعل الاية اراحة لما يحذر به من نبذ
العهد الى اخره الباء للسببية والمعنى وما يحذر لسببه من نبذ العهد فمن ليست بيانية بل معدية
تحذر وما يحذر وهو عليه الكفار يعني لما امر سابقا بنبذ العهد اليهم على سوا صلح في الجواب
بنبذ العهد اليهم بالطريق المذكور يوجب انتقاض العهد واستعداد بشوكته فيجب ان يحذر منه
فازال الوهم بهذه الاية اي انتقاضهم واستعدادهم لا يوجب بسبقهم **قوله** من قتل المشركين القتل

المراد م

القوم المنهزمون **قوله** ولعله عليه السلام خصه بالذكر لانه اقواه لان الرمي اقوى
القوة تاثيرا ودفعا للعدو فانه يقتل العدو من بعيد فيكون معنى الحديث الا ان القوة الكاملة هو
الرمي **قوله** وانتم لا تظلمون بتضييع العمل او نقص الثواب لا يخفى ان تضييع العمل ونقص
الثواب ليس بظلم لانه تغيير الفاعل لما ليا لكن مراده ان الظلم ها هنا عدم تضييع ايضا الجزا يعني
تضييع العمل ونقص الثواب **قوله** جزا الثبات الي اخره هو من جر الثياب من الرمه بالحا والرا
المهملتين ويمكن ان يكون بالحا والزاي المعجمتين وهو الخز الثوب يصفهم بانهم نيام يفتخرون بالما كل والملبس
قوله وبيانه اي لونه معجزة من معجزاته انه من غرايب القدرة بحيث انه انفق ما في الارض جميعا
ما حصل **قوله** يا ايها النبي حسبك الله المراد من كونه تعالى حسبا للنبي في الاية المتقدمة كونه كافيا
في دفع الخداع واما هذه الاية فمعناه كونه كافيا له في جميع الامور **قوله** عند الكوفيين او عند
البصريين بل لا يجر الا باعادة الحال **قوله** وتكرير المعنى الواحد الي اخره المعنى الواحد هو الامر
بالمصابرة مع المثلين وعبر عنه بعبارتين احدهما ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين والاخرى وان يكن منكم
الف يغلبوا الفين باذن الله **قوله** والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين
فيها يعني ان الصحابة المتقدمين في الاسلام كانوا من اهل البصيرة التي في غاية الكمال ولهذا امروا بالمصابرة عشر
امثالهم واما الذين تاخروا وفيهم ضعف بانها كان في حد الصحابة ضعف ولهذا خفف عنهم وامر الواحد
منهم بمصابرة الاثنين **قوله** حتى يثخن في الارض هذا الاثخان بالارض اشارة الي عمومه قوله
والاية دليل على ان الانبيا يجتهدون فيه انه يدل على النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد ولا يلزم مما ذكره كون
غيره من الانبيا كذلك اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون خاصا به او بجماعة منهم لا كلهم **قوله**
ولكن لا يقرون عليه فيه نظر ايضا اذ المفهوم من الاية ان النبي لم يقر على ما اجتهد في الحكم المخصوص
المذكور في الاية المذكورة واما عدم تقريره في جميعه فضلا عن ساير الانبيا فغير معلوم من مجرد
الاية لم يعلم من ضم شي اليه **قوله** او قوما عالم يصرح لهم بالنهي عنه فيه انه يلزم ان لا يعذب احد
بمخالفة مقتضى القياس والاعتماد اذ الحكم المفهوم من القياس الى المصرح به لكن المسئلة ان الاجتهاد
اذا حكم على حرمة شي فذلك المجتهد ومن يتبعه ان فعل ذلك يستحق العذاب ويمكن ان يقال لما ادى اليه
الاجتهاد من قبيل المصرح بانه علم من قواعد الشرع وجوب العمل به ويقال به او يقال المراد من العذاب
في قوله وان لم يعذب قوما العذاب الدنيوي ولا ينافي استحقاقه الاخروي **قوله** وهو منسوخ
يدل على منع التوارث بينهم وبين المسلمين فيه انه لا يلزم من مجرد كون بعض من الكفار اوليا بعض ان لا
يكون لهم اوليا من غيرهم كما انه لا يلزم من كون بعض القوم اوليا بعض اخران لا يكون لهما اوليا من
غيرهم والاولى ان يقال ما ذكر في الاية السابقة ان المومنين بعضهم اوليا بعض بخصص المومنين
بالذكر وها هنا خصص الكافرين غيران لا ولاية بينهم وبين المسلمين **قوله** لما قسم المومنين
ثلاثة اقسام الى اخره القسم الاول المدلول عليه بقوله تعالى والذين اووا ونصروا والقسم الثالث
المفاد بقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا وها هنا كلام وهو ان الاية دلت على ان المومنين حقا
فرقتان لتكرار فرقة الذين هاجروا والمدلول بقوله تعالى والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في

سبيل الله

في سبيل الله وفرقة اووا ونصروا وهم المذكورون بقوله والذين اووا ونصروا لكن ما ذكره
المصنف يدل على انه فرقة وهم الذين هاجروا وجاهدوا واووا ونصروا الا انه لم يكرر الذين
بل جعل الموصوف بجميع ما ذكر فرقة واحدة الا ان يقال ان الكلام على سبيل التوزيع فيكون بعضهم
حق ايمانه بالهجرة وبعضهم بالنصرة **قوله** استدل به على توريث ذوي الارحام يعني ان
من ذهب الى توريث ذوي الارحام تابت استدل بما ذكر ودل صيغة استدل على ضعف
الاستدلال على ما هو عادته وبيانه ان النصوص الاخر دلت على عدم توريثهم الا بشرايط مخصوصة
والله اعلم بالحال

سورة التوبة **قوله** وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزلت الى
اخره فيه نظر اذ الكلام في ان لا تصدر بالتسمية وما ذكره لا يدل على سبب التصدير وايضا
يدل على سبب الحاق البراة بالانفال لا بسورة اخرى والذي يدل على ان المقصود ان النبي صلى
الله عليه وسلم ما ابتدا فيها بالتسمية وقال العلامة التفتازاني يستبعد جمع من العلما ذلك الوجه
لا بالوجوب فيه في بعض الصور واعلم ان صاحب الكشاف قال فان قلت هلا صدرت باية
التسمية كما صدرت ساير السور قلت سيل ذلك ابن عباس عثمان رضي الله عنهما فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزلت عليه السورة والاية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر
فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعهما **قوله** ولذلك قرنت
بينهما واعترض عليه بان هذا الجواب غير مطابق للسوال لانه سيل عن سبب عدم التصدير
بالبسملة واجاب عن ضم احدى السورتين الى الاخرى واجاب العلامة التفتازاني
بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة والاية ولم يبين ها هنا وكانت القصتان
متشابهتين فلم يعلم ان هذه الايات من الانفال لتوصل بها كالاية بالاية او سورة مغايرة
لها ليفصل بينهما بالتسمية او تمييز يعرف لا كما يعرف الاية بالاية ولكن قرن سورة بينهما بسورة
بل من بين ان لا يكون ترتيبهما على سبيل الوحي لجاز مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وذلك
يفضي الى الزيادة والنقصان في القران اقول فيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم تجويز مثله في
ساير السور والايات والفرق ان الترتيب في ساير السور والايات قد ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز التغيير واما الترتيب بين هاتين السورتين فلم يثبت فلهذا تصرف الصحابة فيه واما ثانيا
فلانه لا يلزم من جواز التغيير في الترتيب جواز الزيادة والنقص فتامل **قوله** لما اختلف
الصحابة الى اخره هذا يدل على انهم لو اتفقوا على انهما سورتان تكتب باسم فكانت البسملة ثابتة
لا رايهم لكن ليس الامر كذلك بل الكل بامر النبي صلى الله عليه وسلم ولعله للاشارة اليها في القولين
فان قيل ويمكن ان يقال ان اتفاقهم في مثل ما ذكر يدل على انهم استمعوا من النبي صلى الله عليه
وسلم ما اتفقوا عليه وتوضيح المرام انه على قول من قال انهما سورتان يكون ها هنا موضع التسمية وعلى
قول من قال انها سورة واحدة لا يكون ها هنا موضع فلما لم يتحقق قول احد الفريقين عمل لشي من كل قول
عمل بالفصل للقول الاول وترك البسملة للقول الثاني **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها
وذلك لان المكسورة لما لم يغير المعنى جاز ان يقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه هذا معنى قوله

قوله لم يعطف على محل اسمها قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على اسم ان باعتبار المحل وان كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة فانهم لما قالوا يعطف على اسم ان المكسورة دون غيرها توهموا انه لا يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة تنقسم قسمين قسم يجوز العطف على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز فالذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قائم وعمرو لانه في معنى ان زيدا قائم وعمرو فكما جاز العطف ثم جاز هاهنا قوله وهذا محل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم الى اخره اما مخالفة النظم فلان الاشهر الاربعة التي ذكرت اولا في قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ليست من الاشهر الحرم بل شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والاشهر الحرم رجب والثلاثة الاخيرة واما مخالفته للاجماع لانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم على ما ذكره ففيه نظر اذ يفهم منه ان بقاء حرمتها مخالف للاجماع لكن ما سيذكر في تفسير قوله تعالى ان الجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة فيفهم منه ان نسبة النسخ الى الجمهور اذ بقاء الحرمة المذكورة غير مخالف للاجماع بل مخالف للجمهور قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم لك ان تقول تخلية السبيل لا يكون الا بعد اداء كل ما يوجب على المكلف فما وجه ربطها بالامرين المذكورين فقط قلنا لعل المراد انه بعد التوبة عن الكفر يجب ان ينظر في صلاتهم وزكاتهم حتى يتحقق ايمانهم واما غيرهم فلا يجب التحصيص بل اذا تحقق تركه منهم يجب اجبارهم عليه فان قلت ففي انه تعالى اباح دم الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل ابا بكر استدل بمثل ذلك في قتال مانعي الزكاة قوله لان ان من عوامل الفعل هذا لا يخلو عن قصور لانه ان اريد ان لا بد ان تعمل في الفعل اي في موضع وقع فليس كذلك اذ قد يقع على الفعل الماضي وان اريد انه قد تعمل في الفعل فهذا لا يدل على ان ما بعده ليس مبتدأ الا ان يقال انها عاملة في الفعل حقيقة او تقديرا لكن الاولى ان يقال لانه لا يدخل الا على الفعل ولقد احسن صاحب الكشاف حيث قال ان مختص بالفعل لانه دخل على غيره قوله وحين يكون كيف فالمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد قوله وهو على الاولين صفة للعهد الى اخره اي عند الله على تقدير ان يكون كيفا وللمشركين خبرا صفة للعهد او ظرف لذو والمعنى على التقدير الاول عهد كائن عند الله وهذا هو الظاهر وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بنفس العهد لا بالكون المقدر والا لكان صفة فتامل قوله وكيف على الاخيرين حال من العهد اي كيف على الوجهين الاخيرين وهما ان يكون للمشركين او عند الله خبرا وحال والمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد عند الله قوله وللمشركين ان لم يكن خبرا فتبيين فكانه اذا قيل كيف يكون عهد عند الله وعند رسوله فقيل لمن فقيل للمشركين قوله وما تحتمل الشرطية والمصدرية في الاخير نظر اذ على تقدير ان يكون مصدرية زمانية التقدير مدة استقامتهم لكم استقيموا لهم قوله وخبر ثاني ان الموت وقع في الحصر فكيفما ثاني وهو بالبادية والهضبة والقليب قيل هاهنا ان وقيل الهضبة الجبل والقليب الهاوية قوله كاول السب السقب وكذا الناقة والرال ولد النعام قال العلامة التفتازاني هذا خطاب لابي سفيان استهزاء اي لا قرابة بينك وبين قريش قوله وقيل اشتقاقه من الال الذي هو لما نقدم الينا يوردني عن الزجاج ثم قال معنى العهد والقرابة غير خارج

من ذلك

من ذلك واقول المعنى الاخير الذي ذكره لا يخرج منه نفي العهد والقرابة قوله ولان المراد اثبات ارضاهم المومنين اي المراد ثبوت ارضائهم المومنين بالامور المذكورة ولو كانت الجملة حالية يلزم عدم الثبوت لانتفاء حال من لا يرقبوا التي هي جزاء الشرط الذي هو غير ثابت قبلو لما هو حال غير ثابت ايضا قوله اعتراض للحث على تامل ما فصل الى اخره اي فاصلة بين المعطوف عليه وهو فان تابوا وبين المعطوف وهو وان نكثوا انما كان حثا على ما ذكر لانه لما قال الله تعالى ان نفصل الآيات لقوم يعلمون كان هذا باعثا لك على التامل فيه قوله وتمسك به من لم يقبل توبة المرتد وجه التمسك انه امر في الاية بقتل ائمة الكفر وذكر انهم لا ايمان لهم فلا ايمان للمرتد قوله وفيه دليل الى اخره فيه نظر لان اللازم انهم لا ايمان لهم لانهم نكثوا عهدهم وطعنوا فنفي الايمان عنهم بسبب الامرين المذكورين ولو كان نفي الايمان والامر بالقتال بمجرد الطعن لكان ما قاله صحيحا والجواب ان قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم سبب مستقل لما ذكره من كون ايمانهم كالعدم فيجب ان يكون الطعن ايضا كذلك والا لكان ذكره لا فائدة فيه فيلزم ان يكون الطعن سببا للنكث قوله فافادت المبالغة لان دخول الهمزة للانكار على النفي يفيد توبيخهم على ترك القتال وهو يستلزم المبالغة في القتال قوله على انه من جملة ما اجيب به الامر لان المعنى قاتلوهم فيعذبهم وسوب على عكس فاصدق واكن من الصالحين حيث قدر المنصوب بجزم وما وجه كون القتال سببا للتوبة انه يصير سببا لفقد شوكتهم باعلاء شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين الاسلام فصار سببا لانكسار نخوتهم وعتوهم والتامل في امر الدين وحقيقته فصار سببا للاسلام قوله فانه كالبرهان عليه معناه ان نفي العلم به دليل على عدمه اذ المذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله به مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما لوجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء قوله ولان يفعل ما فعلوا الى اخره فيه ان هذا لا يوجب القول بكونه الها كما اشار اليه بقوله لم يكن الها ولا يوجب القول بكونه ابن الاله والجواب انه لما ثبت عندهم ان عيسى لم يكن الها مستقلا من غير ان يكون حاصلا من الله تعالى كان هذا باعثا على القول بكونه ابنا له ليس من جنس المخلوقين الاخر بل من جنس الاله والا لم يكن معذورا بما ذكر عنه ونفي التجوز عنها يعني قوله تعالى بافواههم صريح في ان هذا قول الكفرة اي قول اليهود لا انه قول نسب اليهم تجوزا بان يكون مثلا قول من ينسب اليهم وانتمى اليهم قوله ولا يوجد مفهومه في الاعيان لك ان تقول كل قول فيه مفهوم لا يوجد في الاعيان اي في الخارج لاشتمالها على النسبة التي يستحيل وجودها في الخارج عند المحققين والاولى ان يقال لا يوجد مفهومه في نفس الامر قوله دعاء عليهم لا يظهر وجه انه دعاء من الله تعالى عليهم لان هذا الدعاء طلب اهلاكهم ولا وجه لنسبة هذا النحو من الطلب اليه تعالى ويمكن توجيهه بان يقال الدعاء هنا مقدر فيكون التقدير قولوا قاتلهم الله حتى يكون الخطاب للمومنين بدعاء الهلاك قوله او اسنيننا ان مقرر للتوحيد اي دليل مقرر له اي مرد العبارة انه واحد هو الله تعالى لانه لا اله غيره قوله لشركهم او تكذيبهم اي التكلم بكلمة الشرك او بالتكذيب قوله وقيل انه تمثيل حالهم الى اخره اي يكون استعارة تمثيلية منشاها مركب بمركب قوله

فجعل الاحما للنار مبالغة لان الاحما هو التسخين والنار في ذاتها مسخنة فتسخينها يكون مبالغة
قوله لان جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنا الي اخره كذا هم في العبارة وسه صاحب
الكشاف فقال لانهم لم يطلبوا باموالهم الا الوجاهة عند الناس بجوبهم ولبس ناعم من الثياب على ظهورهم
وصار الوجا لثاني ان التولي بالظهر بعد القول قوله ثم القايل ان يقول المصدر اولى بالكي
من الجنب لتحويل الحسد وعنهم مطلقا ولعل المراد جميع البدن والاكتفا بها لانها قرينة على ما سواها
قوله مفعول عنه لانها مصدر للزائد رمبلغ عددها اي عدد انتهى اليه عدها حتى يصلح الحمل
قوله والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة ذكر هذه الدعوى ولم يذكر عليها دليلا وما حله
مويد الكرمن انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطايف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي القعدة فلا يدل
على جواز ابتدا المقاتلة وانما يدل على انه اذا ابتدا في غير الاشهر الحرم يجب اتمامه وان يكن في الاشهر
الحرم اذ المسيلة انه اذا شرع في القتال تجب اتمامه لكن الترمذي ذكر ان الله تعالى اذن في القتال
اذا ابتداهم المشركون به فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم واباح البداة به في غير الاشهر
الحرم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم في السنة الثانية لعد الفتح امر به من غير عهد شرط ولا زمان
فقال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وقيل الاية التي فعلها فقيل هي قاتلوا الذين لا يومنون بالله
قوله اوبما دل عليه مجموع الفعلين فان قيل كيف يكون لاحلال شهر دخل في مواطاة عدة ما حرم الله
قلنا احلال شهر في عام له دخل في المواطاة المذكورة اذا اريد حرمة شهر اخر في ذلك العام لانه لو لم يحل
ذلك الشهر وزيد شهر اخر خرج عن العدة قوله كانه ضمن معنى الاخلاد والميل فيكون المعنى
اثاقلتم مايلين الى الارض قوله واتم ما هو كالدليل مقامه وانما قال كالدليل لانه لم يكن دليلا حقيقة
اذ لم يلزم من النصر في زمان النصر في زمان اخر قوله لما فيه من الاشعار بان كلمة الله غالبة في نفسها
لانه اذا نصبت كانت تحت الجعل فكان المعنى وجعل كلمة الله هي العليا فكان علوها محتاجا الى الجعل
واما اذا كانت مرفوعة فيستفيد مما ذكره الواحد ان كلمة الله لها العلو في نفسها واما علوها على كلمة
الكفر وعليها فيكون الاسباب فان قيل لم يقل وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة من غير جعل حتى
يعلم انها في نفسها سفلى كما قال مقابله في مقابلها قلنا لو قيل كذلك لم يعلم الا انها حصل بتركه النبي
صلى الله عليه وسلم وانما يعلم انها في نفسها سافلة قوله يقولون الى اخره بيان لقوله يحلفون بالله
قوله وهلا توقفت بجستفد برهذا حتى يكون متعلقا بقوله حتى يتبين قوله عدة
والاصل عدته فحذف التاء وبقي الضمير الذي هو المضاف اليه قوله واحلفوك عدا الامر الى اخر
التمثيل لمجرد حذف الها عند الاضافة قوله تمثيل لالقا الله كراهة الخروج في قلوبهم اي ليس المراد
بالقعود حقيقته ولكن تمثيل الالقا كراهة الخروج في قلوبهم بالقول المذكور كما يحتمل الثاني في الاول
قوله وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم لانه جعلهم من المحقين بالنسا والصبيان والمراد بالوجهين
حمل الكلام على المجاز والحقيقة قوله لان الزيادة باعتبار اعم العام الذي وقع منه الاستثنا
فيكون التقدير ما زادوكم شيا الا خبالا فيلزم ان يزيدوا على ما عليه المومنين خبالا فيكون للمومنين احوال
من غير خبال ثم لحق بهم بسبب خروج القاعدين خبالا لم يكن قبل قوله ولاجل هذا التوهم جعل هذا

الاستثنا منقطعا فيصير المعنى ما زادوكم شيا لكن يفعلون خبالا فلا يلزم وجود الخبال
قبل لكن فيه ان المنقطع لا يكون مفرغا لان المستثنى منه في المفرغ اعم العام والمستثنى داخل فيه
فكيف يكون منقطعا قوله تداركا لما فوت الرسول الى اخره اي جعل المامور المذكور
جبرا لما فوته الرسول صلى الله عليه وسلم من تكليفهم بالخروج معه الى الحرب اي لما هون الامر عليهم
وسهل بسبب المبادرة الى الاذن فضحهم الله وشدد الامر عليهم قوله اولان احاطة
اسبابها كوجودها بحد مما ذكر لا تصح الحكم بان جهنم محيطة بالكافرين في هذه الدار الان
يقال المراد ان اسباب جهنم محيطة بهم بتقدير مضاف او تجوز قوله وتصيبا وهو
من تفعل اي بصبيب الذي هو القراءة الاخيرة من فيعل من الملحق بفعلل وليس من باب التفعيل
لان عين الفعل لهذه الصيغة واو فلو كان من باب التفعيل لوجب ان يقال يصوبنا لان باب
التفعيل يكون عينه واو اما اذا كان فيعل بزيادة اليا كان يصويبا جمع اليا والواو والسابق
ساكن فقلبت الواو يا وادغم الاولى في الثانية فصار تصيب قوله لان جمعهم اذ لا يتوكلوا
على غيره فلا يتوهم اتحاد الدعوى والدليل والحصر المذكور يستفاد من تقدم الظرف وتاخر
الله والمعنى اذا كان الله متولي امره فليفعل ما هو من حقنا من تخصيصه بالتوكل عليه قوله
تعالى انما يريد الله ليعذبهم قيل مثل هذه اللام زايدة فههنا مقدر فيكون المعنى انما يريد الله
باعطا الاموال اعطائها لشي الا لاجل العذاب قوله تابيب منابه الفا الجزائية الشبه
بينهما ان اذا المفاجاة تدل على التعقيب كالفا قوله سيوتينا الكريم ما اتانا فان قيل
من اين يعلم الاكثرية قلنا لمكان سخطهم عن قلة العطية يناسب ان يكون المعنى سيعطيهم
الرسول ما لا يوجب السخط والموجب هو القلة وها هنا اشكال وهو ان الاية السابقة من قوله تعالى
فان اعطوا منها رضوا الى اخره يفيد انهم اذا اعطوا رضوا وان كان العطية قليلة وانما سخطهم
لهذه العطا مطلقا وهذه الاية دالة على انهم غير راضين مع الاعطا بسبب القلة وبينهما تخالف
يمكن الجواب بان المراد من قوله تعالى فان اعطوا منها رضوا انهم اذا اعطوا العطا الكثير رضوا
وان لم يعطوا ذلك العطا الكثير سخطوا قوله الواحد مختلفة كالعاص الشخص الانساني مثلا
قوله لم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين اي لم يستحقوا ثوابا بحسب وعد الله لان الله تعالى
ما وعد الكافرين الثواب لا في الدنيا ولا في الاخرة بل وعد المومنين بما ذكر فهم مستحقون للثواب
فيها بحسب الوعد دون الكافرين واما ما وقع للكافرين من النعم كالصحة وغيرها فليس بحسب
الاستحقاق بل بسبب مبدا الكرم الالهي قوله والمومنون والمومنات بعضهم اوليا
بعض في مقابلة قوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فانه يفيد كون بعضهم من بعض
مع شي اخر هو ولاية بعضهم لبعض اخر وانما لم يقل والمنافقون والمنافقات بعضهم اوليا بعض
للاشعار بانه لا ولاية بينهم كالعدم قوله تلك النبيون الى اخره هذا الحديث يحتمل الظاهر القران
لان ظاهره حكم بان نجاة هذه بجميع المومنين والمومنات وتخصيص المومنين بالبعض المذكور في
الحديث لا يلايم الاية المتقدمة من اطلاق المومنين في الحكم وهو قوله بعضهم اوليا بعض وادافيل

هو توزيع ما ذكر على المومنين كما هو الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي ذكرها لم يرد شي وهذا
يرجح هذا الاحتمال وعلى الاحتمالين الاخيرين يقال ان الحديث مخصص للاية **قوله**
ومرجع العطف هاهنا الى اخره يعني عطف مساكن طيبة على جنات لمذكور اما باعتبار تغايرهما
بالذات بان يكون المساكن غير الجنات كما ورد في الحديث انها قصور من اللولو وغيره وهذا
يحتمل احتمالين احدهما ان كل واحد من المومنين جنات ومساكن طيبة الثاني ان يكون الجنات
والمساكن لجميع المومنين على التوزيع بان يكون الجنات المذكورة لبعضهم ومساكن طيبة للاخرين
او باعتبار تغاير الوصف بان يكون الجنات والمساكن متحدين بالذات والعطف باعتبار تغاير
الوصف **قوله** والاستثنا مفرغ من اعم المفاعيل او العلل الاول بتقدير ان يكون المعنى
ما وجدوا ما يورث نقمتهم اي ما وجدوا اشيا يورث نقمتهم الا اغناهم الله ورسوله والثاني
بتقدير ان يكون المعنى ما نقموا الشي من الاشيا الا الاغنا المذكور **قوله** فاورثهم البخل
نفاقا الى اخره انما اورث البخل النفاق عند خوف اظهار الكفر **قوله** او يلقون عملهم او
جزاوه وهو يوم القيامة هذا يدل على ان القلب وهو الروح الانساني باق بعد الموت
والصفات السببية في الدنيا باقية فيه ايضا **قوله** مستقبح من الوجهين احدهما الكذب
والاخر خلف الوعد **قوله** او المقال الى اخره يعني يمكن ان يحمل الكذب على اخلاف الوعد فانه
اخلاف وكذب وهذا هما الوجهان اللذان اشار اليهما المصنف بقوله مستقبح من الوجهين
فانه يحمل على الكذب مطلقا اعم من ان يكون كذبا على وجه الاخلاف او غيره **قوله** وذلك لانه
صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل هذا بعيد والاولى ما قاله صاحب
الكشاف انه صلى الله عليه وسلم خيل بما سمع انه يفهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة
بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة **قوله** على جملة اقسام العدد فكانه العدد
باسره لاشتماله على الزوج وهو الاثنان وزوج الفرد وهو الستة وزوج الزوج وهو الاربعة
والفرد وهو الثلاثة بخلاف الستة فانها لا تشتمل على زوج الفرد بل هو بعينها زوج الفرد فما
قال بعضهم ان السبعة عدد كامل لاشتمالها على الزوج والفرد الاولين **قوله** يكون انتصابه
على العلة او الحال فعلى الاول معناه لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني معناه مخالفين
لرسول الله **قوله** للدلالة على انه حتم واجب لان اصل الامر الوجوب **قوله** والمراد
من العلة العدم لا حاجة الى حمل العلة بمعنى العدم بل المعنى يضحكون قليلا في الدنيا
ويلهون او يغتمون كثيرا في الاخرة **قوله** فانكم لم تكونوا منافقين اي كلا لمتخلفين
ليسوا منافقين فاذا قالوا فكيف قالوا كلهم لا تنفروا في الحر وكيف قيل في شانهم قل نار جهنم
اشد حرا قلنا لعل صدور القول المذكور من بعض المومنين لا انكارا بل الدعة والراحة
ولما صادقوا محالفين للرسول في امر الجهاد صاروا احقا بالنار كما قال المصنف وقد
الزموها بهذه المخالفة الا ان تاب الله على من تاب **قوله** تكرير للتاكيد الى اخره قد
مر ما هو في المعنى قريب من هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم

بها

بها في الحياة الدنيا **قوله** والامر حقيق به اي النهي المذكور حقيق بالتاكيد لما
ذكر ويجوز ان يكون لغير التاكيد بان تكون هذه الاية في فان جمع غير الجمع المذكور سابقا في الاية
المتقدمة **قوله** تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم الاية فيه اشكال اذ يلزم
منه ان يكون زمان الاتيان وزمان التولي واحدا لان اذا ظرف للشرط والجزا والجواب
ان يقال ان المعنى اذا ما اتوك قلت ما ذكر كان الاتيان لحال القول سببا للتولي
المذكور كما قال الرضي في قولك اذا جئتني اليوم اكرمك غدا اذ المعنى اذا جئتني اليوم كان سببا لاكرا
مك غدا والاولى ان يقال ان هاهنا حرف العطف محذوف اي على قلت ويكون المعنى ولا على الذين اذا
ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا وزمان الاتيان مع القول هو زمان التولي واختار
الرضي **قوله** فان البيان الى اخره تحقيقه ان بعض العين مضاف لبعض شي من الاشيا
من العين فيكون من الدمع بيانا لذلك الشي المبهم وكذا قال في محل النصب على التمييز
اي بمعنى تفيض دمعا كقولك طاب زيد علما **قوله** نصب على العلة الى اخره الاول ان
يكون المعنى تولوا للحزن وعلى الثاني تفيض اعينهم من الدمع محزونين وعلى الثالث
يحزنون حزنا **قوله** اعتراض بالدعا عليهم لا يخفى ان الدعا طلب الشي من الله
تعالى فلا يظهر وجه الدعا الله تعالى بل الوجه هو ما قاله ثانيا من ان المراد الاخبار
عن وقوع ما يتربصون عليهم **قوله** لكن ليس له ان يصلي عليه الى اخره فيه
ان العبارة دلت بحسب الظاهر انه لا يجوز للمصدق ان يصلي على المتصدق وليس
كذلك بل هو جائز **قوله** عطف على ممن حولكم او خبر لمحذوف صفته فعلى الاول
يكون المعنى وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا وعلى الثاني
يكون المعنى ومن اهل المدينة جمع مردوا على النفاق خبر **قوله** انا ابن جلا
التقدير انا ابن رجل جلا **قوله** وتنوقهم في تحامي مواقع التهم اي تمهرهم وانهم
راسخون في حفظ مواقع التهمة اي يحفظون مواقع لا يصل اليها احد **قوله** والواو لما
بمعنى الباء كما في قولهم الى اخره اذا كان الواو بمعنى الباء اشكل الامر في عطف درهما على شاة
لانه يلزم منه ان يكون باع الدرهم كما باع الشاة لكن الغرض بيع الشاة واخذ الدرهم
وعبارة الزمخشري قريب من ذلك ولكن يمكن توجيهه لانه قال هذا من قبيل بعت
الشاة شاة ودرهما لانه بمعنى شاة بدرهم فانه لم يصرح فيه بان الواو بمعنى
الباء فيمكن ان يكون غرضه بيان تحصيل المعنى ويكون اصل المعنى بعت الشاة فبعت
شاة واخذت درهما **قوله** واما يتوب عليهم ان تابوا والترديد للعباد
الى اخره تبع فيه صاحب الكشاف حيث قال اما للعباد اي خافوا عليهم العذاب
او ارجوا لهم الرحمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يقال اما هاهنا للتنويع
لا للشك والتشكيك بمعنى احد الامرين لازم **قوله** وفيه دليل على ان
كلا الامرين بارادة الله تعالى اي في الترديد المذكور دليل على ما ذكر لانه لو لم يكن

الله تعالى مريدا بل فعله بحسب الايجاب لا بالارادة كما هو زعم الفلاسفه لوجب تعين
احدهما ولا وجه للترديد قوله عطف على واخرون مرجئون اعلم ان اخرون عطف
على منافقون فيكون المعنى وممن حولكم من الاعراب منافقون واخرون والذين
اتخذوا مسجدا قوله او منصوب على الاختصاص والمعنى اذم الذين اتخذوا قوله
و بغير الواو ويحتمل ان يكون بتقدير الواو وعند من يجوز حذفها كابي على الفارسي
ويحتمل ان يكون جملة مستقلة منفردة لزم المحذور تغيير الذم المنافقين قوله
بانه اوفق للقصة اي القصة التي ذكرت قبل ذلك وهي قوله في تفسير مسجد الضرار
روي ان بني عمرو بن عوف الى اخره قوله وقد عرفت ان الواو لا توجب الترتيب
الى اخره جواب سوال وهو انه اذا كان صيغة المبني للمفعول مقدما لزم ان يكون
كونهم مقتولين مقدما على كونهم قاتلين وهو محال واجاب بان الواو لا توجب الترتيب
فيكون المقتولية بعد القاتلية وان تقدم في الذكر وقوله وان فعل البعض الى اخره
جواب اخر وهو انه يمكن ان يكون المقتولية لبعض والقاتلية لبعض اخر وان اسند
كل منهما بحسب الظاهر الى الكل فلا ضير في تقدم المقتولية على القاتلية قوله
والعاطف فيه للدلالة الى اخره يعني ان الواو تشعر بالاتصال وهذان الامران
متصل احدهما بالاخر ولك ان تقول فالمناسب ان يقال الراكعون والساجدون
بالواو لان مجموعهما في حكم خصلة واحدة كانه قيل الجامعون بين الركوع والسجود
والجواب ان الامر بالمعروف يتضمن النهي عن المنكر وبالعكس بخلاف الركوع والسجود
فان احدهما لا يتضمن الاخر وانما قلنا ان الامر بالمعروف يتضمن للنهي عن المنكر لان الامر
بالشي نهي عن ضده والنهي عن الشي امر بضده قوله تعالى وبشر المومنين معطوف
على مقدر منسبقا دمن الامور السابقه فكانه قال مرهم بما ذكر وبشر المومنين
قيل قوله بان ماتوا على الكفر هذا التخصيص ليس كما ينبغي اذ يمكن ان يتبين الى كون
شخص معين من اصحاب الجحيم بالوحي وعلة التخصيص ان الاية نزلت في استغفار
النبي صلى الله عليه وسلم لابي طالب بعد موته قوله وفي الجملة دليل على ان الغافل
غير مكلف المراد من الغافل من لم يصل اليه امر النبي بالتكليف كيف
اد يعلم من الايات ان من كان كذلك لم يبسير صالا ولم يواخذ مواخذته قوله
عن غلبة الذنوب فيكون المراد بالذنب ما يكون نقصا بالنسبه الى الشخص اعم من
ترك الاولى قوله وقيل هو بعث على التوبة لك ان تقول قوله لقد تاب الله معناه
قبول التوبة عنهم عما مضى فهو يدل على قبوله توبتهم سابقا لا على بعثهم على التوبة
والجواب ان القايل المذكور لعله جعل الماضي بمعنى المضارع للاشعار بتحقق
وقوعه فكان تاب بمعنى يتوب فصح جعله باعثا على التوبة قوله وتاب على الثلثة
انما قدر تاب هٰهنا لان تاب المذكور اولا التوبة عن الاذن في التخلف والتوبة على

الثلثه

الثلثه ليست كذلك قوله وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد
القوم فان قيل معظم الغرض من الفقاهة تخليص النفس من العذاب والوصول الى دار
القرار وجوار رب الارباب واما الارشاد فهو وان كان مطلوبا لكن لا يستحق ان يجعل
معظم الغرض قلنا المراد اعظم الاغراض الحاصلة في الدنيا لكن الاغراض من تخليص
النفس وغيره هي الاغراض الحاصلة في الاخرة بقي ان يقال ليس غاية السعي الارشاد
بل تكميل النفس ثم الارشاد قوله لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد يعني
ذكر ما ذكر وترك ذكر غيره يدل على ما ذكر قوله فلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر
يفد ذلك فيه انه يمكن ان يعتبر الخبر الغير المتواتر ولا يلزم وجوب العمل به فيكون
مفيدا قوله وصفه بالحكم الى اخره الاول ان يكون من قبل النسب كلابن وتامر
والثاني ان يكون الاسناد مجازيا من قبل وصف الشي بوصف محدثه قوله للتعجب
متعلق بقوله انكارا اي الاستفهام يفيد انكار التعجب قوله من افناء رجالهم اي
ممن لا يعرف بجاه ورياسة ويجوز انه مما يعدونه من التفاخر لانه غير معلوم النسب
بل معروف مشهور قوله ان هي المفسرة فيكون انذر تفسيرا لاوحينا قوله ان في
قلما بمعنى التقي فيكون المعنى اذ ما من احد قوله واضافتها الى الصدق لتحقيقها
الى اخره فيكون الصدق اما بمعنى الحقيقة او بمعناه الحقيقي المقابل للكذب وعلى الاول
الصدق صفة للقوم اي قوم صادقة وعلى الثاني يكون لسانا لها قوله وفيه اعتراف
الى اخره فيه ان القول بكونه سحرا اعتراف بكونه خارقا للعادة ولكن ليس فيه اعتراف
بالعجز عن المعارضه ويمكن ان يقال انه يجرد قولهم بانه سحر من غير التعرض للمعارضة
يدل على العجز اذ لو لم يكن العجز يوجب التعرض في مقام التحدي قوله التي هي اصول
الممكنات الخ فيه ان الملايكة والعرش والكرسي من الممكنات مع ان اصلها ليس
السموات والارض ويمكن ان يقال المراد اصنافا اسباب الامور الحادثة فيهما قوله
للمبالغة في استحقاقهم العقاب الخ فان قوله تعالى لهم شراب الاية يدل بحسب
الظاهر على انهم مستحقون لذلك في بدايتهم وهو ثابت لهم في الواقع ولا حاجة الى الـ
تحرانه قوله والتنبيه الى اخره صرح بقوله ليجزي الذين امنوا الى اخره ولم
يصرح بمثله في الذين كفروا بانهم واما الكافرون فكانه لم يقصد عقابهم ولم
يلتفت الى شانهم قوله وقد نبه سبحانه الى اخره اي على تقدير كون النول مما يلتبس
كان في الكلام ايما الى ان نول والتسبيح هو التنزيه من كل نقص قوله اي ان
يقولوا ذلك اي التقدير ان يقولوا ان الحمد لله رب العالمين فان الاولى مصدرية
والثانية مخففة كما سيجي وانما قدر هكذا لان ان الحمد لله ليس نفس المعنى المصدري
هذا توجيه كلامه وفيه نظر لانه يفيد ان قولهم الحمد لله رب العالمين بدون
ان فالوجه ان ان معتبرة والتقدير واخر دعواهم شي هو ان الحمد لله رب العالمين

سورة يونس

قوله حتي كان استعجالهم به تعجل لهم اي استعجال الناس بالخير اي طلبهم سرعة الخير
تعجيل لهم اي يحصل بسرعة من الله قوله او بان المراد شرا استعجلوه اي اشعارا
بان المراد من الشر المذكور شرا استعجلوه قوله وفايدة الترديد تعميم الدعا لجميع
الاحوال او الاصناف المضار الاول مسلم واما الثاني فان الترديد المذكور يفيد
التعميم لجميع المضار باعتبار ان من له مضرة لا يخلو من حال من الاحوال المذكورة
واذا كان في كل حال منها داعيا كان عاما لجميع المضار قوله فان معنى الاستفهام
يجب ان يعمل فيما قبله فيه قبله هذا عذر تقديم كيف مع انه معمول تعملون
اي انما قدم مع كونه معمولا لان الاستفهام له صدر الكلام فلا يوخر عن
عامله قوله وفايدته الدلالة اي فايدة لفظ كيف ما ذكر قوله ولذلك
حسن الفعل تارة الى اخره فان الكذب قد يكون حسنا اذا ترتب عليه فايدة
شرعية وقد يكون قبيحا اذا لم يكن كذلك ولذلك الغيبة يكون حسنا اذا جوزه
الشرع وهو في مواضع مخصوصة وتكون قبيحا اذا لم يكن كذلك بل القتل قد
يكون حسنا وقد يكون قبيحا وقس عليه قوله ولعلهم سلوا ذلك الى اخره
اي لا يكون غرضهم انه صلى الله عليه وسلم لو اتى بما تعنتوا امنوا به بل انه اذا
اتى به الزموه ويقولون له انك لست بنبي لانك اتيت رابنا فليس ما اتيت
به من عند الله بل من عند نفسك قوله تفادما اضافوا اليه كناية الخ
اي احار واحترازا عما اضافوا اليه اي النبي صلى الله عليه وسلم كناية وهو
الافترا على الله فان سوالهم المذكور وهو الاتيان بقران غير هذا او بدله يتضمن
القول بانه عليه مفتر على الله فيما نسبه الى الله اذ لو كان من الله تعالى لم يقدر
على تبديله قوله تشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا او في الاخرة ان يكن بعث
فكانهم كانوا شاكين فيه فيه نظر اذ لم يفهم من قولهم هولاء شفعاونا عند الله
انهم شاكون في البعث بل هو امر مسكوت عنه بل ما حكى الله تعالى عنهم في مواضع
من الكتاب الكريم دال على قطعهم بنفي البعث كقوله تعالى هيهات هيهات
لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين والاولى
ان يقال ان المراد انهم شفعاونا في الاخرة ان كان بعث ويكون هذا القول
منهم على سبيل الفرض والتقدير يعني ان كان بعث كما زعمتم ايها المومنون
فيكون هولاء شفعاونا فيها قوله منبهة على ان ما تعبدون من دون الله
اما سماوي واما ارضي فان بعض معبوداتهم الكواكب وهي سماوية قوله
كانه تذكرة لغيرهم اي كانه يذكر حال المخاطبين لغيرهم للتعجب من حالهم
اي من كان مخاطبا او لا صاروا غايبين والذين يكون الكلام معهم اشخاصا
اخرين فذكر حال الاولين للاخرين قوله او مفعول دعوا الى اخره فيه انه

علي هذا يكون حقا لعبارة دعوا الله اي قالوا الله لين انجيتنا كما قال تعالى ما قلت لهم الا
امرتني به قوله والمضاف محذوف في الموضعين اي في قوله فجعلناها لان المعنى فجعلنا زرعها
وفي قوله كان لم تغن لان المعنى كان لم تغن زرع الارض لان الضمير مونث في الموضعين وراجع
الى الارض لكن ههنا متعلق بالزرع فلا بد من المضاف قوله والممثل به مضمون الحكاية
وهو زوال الخضرة النبات الى اخره اي المشبه به ذلك والمشبه حال الحياة بعد حصولها
والدنيا واغترار الناس قوله فانه من التشبيه المركب اي لا يلزم في التشبيه المركب ان
يكون اله التشبيه واردا على المشبه قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الى اخره
لان تخصيص الهداية بالمشية دال على انه تعالى لم يشا هداية بعض فلو كان الارادة
اي المشية عين الامر لم يكن لتخصيصها بالبعض وجه لان الامر عام لكل احد فهم من
قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام قوله والعامل في الموصوف عامل في الصفة
كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني واعترض عليه صاحب التقريب بان من الليل ليس
معمول اغشيت فضلا عن الليل بل هو صفة لفظا فيكون العامل فيه معنى الاستقرار
والحصول كما في ساير الظروف المستقرة ولو سلم فذو الحال هو الليل وهو معمول
الجار لا الفعل واجيب بان معنى كلامه مما تقرر في علم النحو من ان الخبر والصفة والحال
وغير ذلك هو الظرف لا عامله الذي هو كاين وحاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير
قد تحول اليه والعمل قد صار له وان الصفة معمول للفعل يتعلق به الجار والمجرور
لان حروف الجر انما وضعت لافضا معاني الافعال الى الاسما حتى ان الافعال العامل في
مررت بهند جالسة هو الفعل لا حرف الجر مع القطع باتحاد عامل الحال وذي الحال وح
لا اشكال في كلام المصنف ولا غبار عليه ولا فرق في كون من الليل معمول اغشيت بين
ان يكون من للتبيين على ان المراد بالليل زمان كون الشمس تحت الافق في الجملة او للتبعيض
على ان المراد بالليل به جميع ذلك الزمان اقول لا يخفى ان الدار في قولنا زيد في الدار
لا تصلح للخبرية ولا يصح المعنى بعد اعتبار الارض المقدر فالحكم بكون الامر المقدر غير
عامل بل شي اخر تحكم بحسب الظاهر فتامل قوله او معنى الفعل فيكون العامل هو
الامر المقدر قوله وعلى هذا يصح ان يكون مظلما الى اخره اي على تقدير ان يكون قطعا بسكون
الطا يكون مفردا فيصح جعل مظلما صفة له او حالا منه واما بالتحريك فهو جمع فلا يصح
جعل مظلما صفة او حالا منه والا لوجب ان يقال مظلمة لتطابق الموصوف او ذا الحال
قوله والجواب ان الاية في الكفار الى اخره فيكون اللام في السان لاستغراق
انواع المعاصي ومن جملتها الشرك قوله فيكون ما منصوبة بنزع الخافض اي
منصوبة بحذف البا السببية قوله او من كل منهما توسعة عليكم الظاهر انه
متعلق بالاخير فانه قد يحصل الرزق من السما وحده كالما النازل من السما ومن الارض
وحده كالعيون التي يحصل منها الزرع والجواهر التي تحصل فيها قوله من لسان

من الي اخره لا يخفي ان الجواب لا يناسب هذا الوجه لان الله تعالى ليس من اهل السما والارض
ولذا اشار الي ضعفه بقوله قيل قوله والمراد بها العذر بالعذاب اي على الوجه الاخير
واما على الاول فالمراد بالكلمة الحكم بعدم الايمان قوله وفيه دليل على ان تحصيل العلم
في الاصول واجب فيه اذ المفهوم من الاية على ما ذكره هو ان ظنونهم مستنده الي خيالات
فارغة وقياسات فاسدة والظن المستند الي خيال فارغ وقياس فاسد لا فايدة فيه
ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم اعتبار الظن مطلقا لم لا يجوز اعتبار الظن والتقليد
المطابقين للواقع سلمنا ان الظن مطلقا غير معتبر لكن لا يلزم عدم اعتبار التقليد
المطابق للحق والجواب ان المراد من الظن في قوله تعالى ان الظن لا يغني من
الحق شيا مطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكانه قيل ما يتبع اكثرهم الا ظنا
فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد قوله داخل في حكم
الاستدراك اي الاستدراك على انه ليس معنى مفترى من دون الله قوله او بالفعل
المعلل بما هو انزله الله على ما ذكره فيصير المعنى انزله الله من رب العالمين اي من عنده
باقامة المضمر مقام المظهر قوله والبرهان عليه اي البرهان على وجوب اتباع القران
وهو كونه من عند الله قوله فانكم مثلي في العربية الي اخره الظاهر انكم مثلي على
زعمكم لانه في نفس الامر كذلك وهو كاف في الالزام قوله ومعنى التوقع في لما الي اخره
يعني ان اتيان تاويله لهم بالمعينين المذكورين متوقع لما ذكر من ظهور اعجازه او لظهور
صدق اخباره في بعض ما شاهدوه قوله وهو حال اخرى مقدره او بيان الي
اخره يعني التعارف بينهم ليس في آن الحشر فيجب ان يكون حالا مقدرة والتقدير يوم
يحشرهم مقدرا التعارف بينهم واما كونه بيانا لما ذكر فلان التعارف دليل عدم طول
اللبث لان طوله يوجب التنساك وعدم التعارف فلما حصل التعارف علم عدم طول
اللبث قوله ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يتعارفون على ارادة القول فيكون
التقدير يتعارفون قولا لهم قد خسر الذين كذبوا بلقا الله قوله ويجوز ان يكون
الجواب ماذا الي اخره فيكون المعنى ان اتاكم امارات العذاب ماذا يستعجل منه المجرمون
قوله او قوله اثم اذا ما وقع امنتم به الآن فيكون التقدير اكفرتم ثم اذا وقع امنتم
اي تقال لهم اكفرتم قبل وقوع العذاب ثم اذا وقع امنتم قوله وقيل انه للانكار
الي اخره فان قيل اذا كان للانكار فما معنى يستنبئونك قلنا المراد الاستنبا بحسب
الظاهر وان كان انكارا في الحقيقة قوله ويؤيده انه قرئ الحق هو اي لا ريبة
حصر الحق في القران فكان ادخل في الانكار كما لا يخفى قوله وقيل اسروا الندامة
اظهروها الي اخره اي خلصت لهم الندامة الخالصة من غير شايبة قوله
فكان ادخل في الانكار الخ لان غاية امر الكفار ان يشكوا في حقيته فسالوا عنها
لا في انحصار الحقية فيه فلما سالوا عن انحصار الحق فيه علم ان غرضهم الانكار كما لا يخفى

فتامل

والتقليد

فتامل قوله ليس تكريرا اي ليس قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون قوله
ثم يتقدر عليها في العقبي لك ان تقول ثم يتقدر عليها اي على الجباية في العقبي لان اعتبار الامانة
في العقبي خال عن الفايدة اذ لا امانة اذ كان ينبغي الاقتصار على ذلك ويمكن ان يقال انه
ورد ان الوحوش حشرت ثم اميتت قوله والتنكير فيها للتعظيم اي التنكير في الكلمات
المذكورة وهي موعظة وشفا وغيرهما لما ذكر قوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير
يعني قوله فبذلك فليفرحوا بمنزلة قوله فبه فليفرحوا اي بفضل الله وبرحمته فليفرحوا
فهذه قرينة ان فليفرحوا مقدر في الاول قوله او لفعل الي اخره فيكون المعنى قد
جاتكم موعظة من ربكم بفضل الله وبرحمته قوله وللربط بما قبلها اي زيادة الربط
والا فاصل الربط يحصل بالجار والمجرور قوله وتكريره للتاكيد والمعنى فليفرحوا بذلك
فليفرحوا قوله على الاصل المرفوض اي المتروك وهو ان يكون لام الامر داخلة على
صيغة المخاطب قوله ويجوز ان يكون المنفصلة متصلة بارايتم المراد من المنفصلة
قوله تعالى الله اذن لكم ام على الله تفترون قوله وما ظن الذين يفترون الي اخره المقصود
من هذا الكلام اي باعتبار المستفهم عنه وهو يوم القيمة بل المستفهم عنه في الحقيقة
هو المضاف المقدر ليس حقيقة الاستفهام بل مضاف مقدر فيكون المعنى وما ظن
الذين يفترون على الله الكذب في شان يوم القيامة اي ما ظنهم في شانه وما وقع
منه الظنون عدم وقوع الجزا فيه فقدر به المفسر اشارة الي ذلك قوله ويدل عليه
انه قرئ بلفظ الماضي اي يدل على كون يوم القيمة ظرف الظن قراة ظن بصيغة الماضي
لان اكثر احوال يوم القيامة عبر عنه في القران في صيغة الماضي قوله تعميم للخطاب
بعد تخصيصه بالنبي الذي هو راسهم وقدوتهم لان الخطابين الاولين للنبي صلى الله عليه
وسلم والثالث شامل له ولامته قوله والضمير في وما يتلو منه له الخ فيكون
المعنى وما يتلو منه كاينة فيه قوله ولذلك ذكر حيث خص الي اخره اي حيث خص
الخطاب بالنبي شانا عظيما فانه قال في خطابه الشان وتلاوة القران وحيث
عم الخطاب للمومنين ذكر ما يتناولهم فانه ذكر في الخطاب العمل وهو شامل للجليل
والحقير فان العامة لا تعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما اي تخصيص
الارض والسما بالذكر مع ان في الوجود اجراما خارجة عنهما لما ذكر وهذا قبل
اشتهار وجود العرش والكرسي واما بعد اشتهار وجودهما فذكره ممنوع ثم ان
وجود ما يتعلق بهما وليس فيهما غير ظاهر ويمكن ان يقال المراد بما في السموات
ما في جوفها ومما يتعلق بها ما يكون حراسها وقابها والاولى ان يقال المراد بالارض
الجهات السفلية وبالسما الجهات العلوية فكل ما في العالم فهو في احدهما وقد
جوز المصنف ما ذكرنا في تفسير سورة البقرة قوله جعل الاستثنا منقطعا اذ
لو كان متصلا لزم غروب ما في الكتاب المبين من الله تعالى قوله شان لنوله

لهم اي لتولي الله تعالى للمومنين فانه فسر اولياء الله بالذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم
بالكرامة وذكر ان الذين امنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم ثم هنا ذكر ان لهم البشرى
في الحياة الدنيا وفي الاخرة بيان لتوليه لهم قوله ويدل على كونه للتعليل قراءة ان بالفتح
اذ التقدير لان العزة لله قوله فيكون الزاما بعد برهان البرهان مستفاد من قوله
تعالى الا ان لله من في السموات ومن في الارض والالزام قوله وما يتبع الذين يدعون
قوله تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب اي تفرقة بين الذي هو لمجرد الظرفية
وبين النهار الذي هو ظرف وسبب للابصار اذ لو قيل لتبصروا فيه لم يدل على كونه سببا
للروية قوله وفيه دليل الى اخره اي فيه دليل على ان كل قول غير يدل على لا دليل عليه فهو
جهالة قوله ويؤيده للقراءة بالرفع اي تؤيد المعنى المذكور وهو كون شركائهم
مفعولا معه قراءة الرفع لان مآل القراءتين واحد قوله او ثم لا يكن حالكم عما الى اخره
الظاهر ان المعنى بكروا في ان لا يكون امركم وحالكم عما عليكم اذا اهلكتموني قوله
والمحكي مفهوم قولهم اي المحكي وهو انه لسحر ليس بعينه ما قالوه التقدير وهو الاستفهام
التقريري المحكي المذكور وهو مفهوم هذا الاستفهام قوله اي بسبب تعودهم تكذيب الحق
الخ ظاهر العبارة مشعر بان ما المذكورة مصدرية ولو صح لسكل امر الضمير في به ولو يمكن ان
يقال المراد فما كانوا ليومنوا به نحو كذبوا به قبل بعثة الرسل فان المشركين قبل بعثة
الانبياء كانوا على الشرك بالفرط لبوحد وبعد بعثة الانبياء الى ذلك اذ كانوا مطبوعين
القلوب فتكون اللام في للحق لبيان المطعون فيه كما في بعثت لك قوله
ولم يبطل سحر السحرة هذا نوع ان لا يكون سحر فوق سحر آخر وفيه ما فيه قوله على ما هو
المعتاد في ضمير العظماء فيه خفاء لان رجع ضمير الجمع الى الواحد كما هو المعتاد في ضمير
العظماء يكون للتعظيم وهذا مما لا وجه له ههنا فان القائل بالكلام المذكور هو الله
تعالى ولا معنى لتعظيم الله فرعون وامثاله ويمكن ان يقال المراد منه اظهار العظمة
قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الخ فالمعنى ان كنتم امنتم فوجب عليكم التوكل
عليه وان كنتم مسلمين توكلتم عليه قوله ان دعاك زيد فاجبه الخ والمعنى ان دعاك
زيد فاجبه اي وجب الاجابة ان قدرت تجيبه قوله ان اتخذ مباءة فيكون المعنى
ان اتخذ مباءة قبيوتا بمصر قوله فيكون ربنا مكررا للاول تاكيدا الخ على تقدير
تعلقه بآتيت على اي معنى كانت اللام قوله اي ونسها واطبع عليها الخ لك ان
تقول اما ان يعلم موسى عليه السلام انهم لم يومنوا او لم يعلم فان كان الاول
فما فائدة هذا الدعاء مع ان قوله لما علم من ممارسة احوالهم فانه لا يكون عيبا يدل
على انه علم ذلك وان كان الثاني فيرد ان الانبياء مبعوثون لاجل الدعوة الى الايمان
وقولنا في هذا الدعاء والاولى ان يقال ان موسى عليه السلام علم انهم لم يومنوا
والمقصود من هذا الدعاء زيادة القسوة والطبع حتى يزدادوا في الكفر والطغيان

فيستحقوا

فيستحقوا زيادة العذاب قوله والمراد تخفيف ذلك اي قوله وقيل لا يخفى ان هذه
المقاصد حصلت اذ ثبتت حقية ما انزل اليك بالحق العيان فاستشهد على حقية القرآن
بالسوال عن اهل الكتاب فالوجه ما اورده بقوله وقيل قوله فلولا كانت قرية من القرى
الخ لك ان تقول الاولى ان تجعل القرية للجنس حتى يكون تنديما لاهل القرى جميعا
اي الواجب على جميع القرى الايمان فلا وجه لاعتبار قرية فيها الا ان يقال المراد زيادة
التوبيخ بانه لم يومن قرية منها فان هذا ادخل في التوبيخ من ان يقال لم يومن جميع
القرى قوله وحذف الجار الخ اي يحتمل ان يكون حذف حرف الجر من ان وان يحتمل
في هذا الموضع بالنظر الى القياس المطرد وهو حذف حرف الجر من ان ويحتمل ان
نظرا الى لفظ الامر وجواب لسوال مقدر عن سعة الدعاء وتحرير قوله السوال ان
يقال لم لا يعبد ما لا ينفع ولا يضر فاجيب بانه يستلزم الظلم قوله
مع تلازم الامرين اي المس والارادة فان مس الخير وكذا الشر يستلزم الارادة وهو
وبالعكس سورة هود عم قوله مبتدأ او خبر وكتاب خبر مبتدأ محذوف الاول
على تقدير الحروف المذكورة اسماء السورة والثاني على تقدير غيره قوله
وثم للتفاوت في الحكم الى اخره فالاول باعتبار ان بين الاحكام والتفصيل تفاوتا
بينا والثاني باعتبار ان الاخبار عن تفصيلها متاخر عن الاحكام قوله كانه قيل
ترك عبادة غير الله هذا تكلف بعيد والاولى ان يقدر الزموا ان لا تعبدوا الا الله
قوله اي خلق ذلك الخلق خلق من خلق الى اخره اي قدر ذلك لان الله تعالى منزه
عن الابتداء لان الابتداء شان من يجهل عليه عاقبة الامر ويريد ان يعلم فان قلت
وجه خلق الارض وكذا خلق الكواكب لاجل الانسان ظاهر واما خلق السموات
لاجله فغير ظاهر اذ السموات لم تكن محسوسة وليس لها حركة عند اهل الشرع
بل الحركة للكواكب لانا قلنا يمكن ان يكون خلقهن لاجل ان يكون امكنة الكواكب
او امكنة الملائكة العاملين في السموات والارض لاجل الانسان قوله
وانما جاز تعليق فعل البلوى الى اخره اي تعليق كلمة الاستفهام التي هي ايكم
فانه من خصائص افعال القلوب قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار
الشامل الى اخره غرضه انه لما كان الاختبار والامتحان شاملا لجميع الفرق
باعتبار العمل الحسن والقبيح اذ العامل قد يكون حسن العمل وقد يكون قبيحه
فالظاهر ان يقال ليبلوكم بعمل الحسن او القبيح فالعدول الى احسن عملا لحث
كل واحد على ان يسعى لتحصيل احسن الاعمال وان يكون عمله احسن من اعمال
الاخرين واما بيان التخصيص على الترقي دائما فهو انه لما افاد ان تظهر
ايكم احسن عملا ان هذا باعث لكل احد على الترقي دائما لدفع خوف ان يكون غيره احسن

عملا قوله على تضمين ملت معنى ذكرت التضمين على ما عرفت ان تقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي وبلاحظ معه معنى فعل آخر ولا يخفى انه لا يناسب ههنا اذ يصير المعنى ولئن
قلت ذاكرا انكم مبعوثون فالاولى ان يقال انه ملت بمعنى ذكرت قوله
اي توقعوا بغيكم ظاهر هذه العبارة ان عليكم اسم فعل كما ان عليكم كذلك بمعنى
احفظوا لكن هذا يحتاج الى نقل صريح ويمكن ان يقال اداء العبارة كما قال
في لعلكم تتقون راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين قوله وهو دليل على جواز
تقدم خبرها عليها ليس دليلا على جواز تقدم مطلق الخبر بل على جواز تقدم خبر
ليس الذي هو الظرف عليها كان جواز تقدم نفس الخبر الذي يكون ظرفا عليها
اولى قوله وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى الى اخره اي اختلاف فعل اذقناه
ومسته اي لم يقل بعد ضراء اذقناه او مسسناه بالنسبة الى المتكلم كما كان اذقنا
كذلك للدلالة على ان مس الضر ليس مقصودا بالذات وانما وقع بالعرض والتبع
خلاف اذاقة النعماء وهذا الذي ذكر سابقا في تفسير قوله تعالى وان
يمسسك الله بضر قوله وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه الى اخره اي يستفاد
من ظاهر تخصيص اللفظين المذكورين بالذكر وعدم التعرض لما يدل على كبر
النعمة والضراء ان اللذة التي يؤتيه تكون قليلا وكذا ضره لان الاولى عبرت
بالاذاقة والثاني بالمس وهما دالان على القلة والحقارة كما ذكر قوله
ولا يلزم من توقع وجود الشيء لوجود الى اخره ظاهره يدل على ان الترك كان متوقعا
منه صلى الله عليه وسلم ولم يقع لوجود الصارف وليس كذلك فالتوقع عن
بعض الناس لما راوا منه صدره بانكار المشركين اياه قوله وعرض لك
احيانا ضيق صدر وهذا انما استفاده من صيغة اسم الفاعل التي للحدوث
لا للثبوت قوله وتوحيد المثل باعتبار كل واحد فيكون المعنى تعشر سور
كل واحد منها مثله تقدرون على ما اقدر عليه الى اخره فيه دلالة ذكونهم
قادرين على ما قدر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل اقدر منه دال على ان
بلاغتهم ارفع واعلى من بلاغته والظاهر انه ليس كذلك كيف وقد قال انا افصح
من نطق بالضاد والعلماء جعلوا كلامه عليه السلام في البلاغة قريبا من القرآن
ثم ان الدليل الذي ذكره لا يساعده فان علمهم القصص والاشعار لا يدل على
كونهم اقدر على النظم والظاهر ان يقال ان هذا الزام لهم كانه قيل لهم انتم تزعمون
القدرة على البيان والبلاغة فوق كل واحد فان ادعيتم اني اختلق هذا القرآن
من عند نفسي فاختلقوا انتم مثله قوله وللتنبيه الى اخره عطف على قوله لان
المؤمنين فكانه قال اما لتعظيم الرسول او لان المؤمنين الى اخره يعني ان

في

في الخطاب لهم تنبيها على ان التحدي يوجب ما ذكر فيجب ان لا يغفلوا عنه بل يستعملوا
به قوله فاعلم انه نظم لا يعلمه الا الله هذا باعتبار ان انما قد يفيد الحصر كما في
قوله انما الحكم اله واحد قوله ونوفي بالتخفيف والرفع لان الشرط ماض اي
بالتخفيف من باب الافعال واما رفعه اي عدم جزمه فلان الشرط وهو كان
ماض وهو القاعدة اذا كان الشرط ماضيا يجوز جزم الجزاء ورفعه قوله
مطابقا في مقابلة ما عملوا الى اخره فالمرائي المسلم لا يكون له في مقابلة ما راى
فيه الا النار واما ايمانه فلا يكون فيه الريا اصلا فقد يدخل اخر الامر في الجنة قوله
لانهم استوفوا ما يقتضيه صور اعمالهم الحسنه وبقيت لهم اوزار العزائم السيئة
اي استوفوا اجر اعمالهم التي لها صور حسنة كالبر والاحسان ولكن لما لم يكن البر
والاحسان الا من اجل ما هو فساد وافساد كان تصوريهم وعزائمهم حرام بقي
لهم في الاخرة اوزار تلك العزائم يجوزوا بها قوله وكان كل واحدة من الجملتين
علة لما قبلها فيكون خبرها ما صنعوا فيها علة لكونهم في الاخرة ليس لهم الا النار
وقوله وباطل ما كانوا يعملون علة للحبوط المذكور فكانه قيل حبوط اعمالهم
وعدم ترتب ثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي قوله
والهمزة لانكار ان يعقب الى اخره اعتبار كونهم عقب المذكورين سابقا حتى يتوجه
الانكار عليه ليس له كبير حسن عند من له ذوق صحيح والاولى ان يقال ان الفا مقدمة
على الاستفهام في الاصل فقدمت لتصدرها كما قالوا في نظائر هذا الموضع والاصل
فامن كان فتكون الفاء الفاء الجزائية والتقدير الا النار اذا كان الامر كذلك وهو
ان من كان يريد الحياة الدنيا ليس له في الاخرة الا النار فامن كان على بينة
من ربه الى اخره كهؤلاء الذين ليس لهم في الاخرة الا النار فيكون الهمزة لانكار
التسوية والفاء مشيرة الى علة الانكار قوله وما ابهامية او في معنى المصدر
الى اخره فعلى الاول معناه وباطلا اي باطل ما كانوا يعملون لان ما الابهامية
هي التي تؤكد ما سبقها وهو ههنا باطل وعلى الثاني معناه وبطل بطلانا ما
كانوا يعملونه قوله والشاهد ملك يحفظه ولا يلزم ان يكون جبريل ان ليس
الحفظ المذكور مخصوصا به قوله يضاعف لهم العذاب فان قيل ما معنى مضاعفة
العذاب وقد نص الله تعالى على ان من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون
قلنا معناه هو ان يضاعف عذاب شركهم بارتكاب انواع الكفر والمعاصي الاخر
فان قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون دليل على ما ذكر اذ
يستفاد منه انه لا يبصر شيئا مما دل على توحيد الله وصفاته مما بث في
الافاق والانفس ولم يسمعوا شيئا من ايات الله بل اعرضوا عنها او ابغضوها
ولم يلتفتوا اليها راسا فكان لهم بحالها اعرضوا عنه وتهاونوا به بنوع

سالم
اعرضوا

من العذاب فصار عذاب الشرك مضاعفا بسبب لحوق الانواع الاخر من العذاب الىه
قوله يجوز ان يراد بتشبيه الكافر بالاعمى الى اخره محصل ما ذكر انه يجوز ان يكون هناك
اربع تشبيهات احدها تشبيه الكافر بالاعمى و تشبيه بالاصم وتشبيه المومن
بالبصير وتشبيه بالسميع وان يكون تشبيهات احديهما تشبيه الكافر بالجامع بين
بين العمى والصمم وتشبيه المومن بالجامع بين البصير والسميع ولا يخفى ان هذا
الكلام من باب اللف والنشر فان كلا من الوصفين المتضادين مناسب لواحد
من الفريقين ومن باب الطباق ايضا وهو جمع الضدين في كلام وهو ههنا الاعمى
والبصير والاصم والسميع قوله باني لكم اي ملتبسا بقوله اني لكم قوله
ويجوز ان يكون مفسرة متعلقة بارسلنا او بنذير فعلى الاول يكون المعنى ارسلنا
نوحا بيرسالة وقوله وهو ان لا تعبدوا الا الله وعلى الثاني مقدر بقول هو ان لا
تعبدوا الا الله قوله لكن يوصف به العذاب او زمانه الى اخره يعني يجوز
ان يكون اليم صفة للعذاب فيكون جره للجوار على طريقة جحر ضب خرب وان يكون
صفة اليوم وعلى كل من التقديرين النسبة مجازية للمبالغة فانه اذا وصف
العذاب بانه مولم اي موجد للالم حصلت المبالغة بان هناك مولمين احدهما
المعذب والثاني العذاب وقس عليه الاحتمال الثاني قوله فانه بالغلبة صار
مثل الاسم الى اخره اي الارذل صفة في الاصل لكنه غلب في نوع مخصوص كالاكبر
للصبر ورته بغلبة الاسمية في حكم الاسما فانه صار مشهورا في الانسان الخسيس
فلذا جمع على الارذل لكن الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار غلبة الاسمية لان
الارذل افعل التفضيل ويجمع على الافاعل كالافاضل والاكابر وعبارة صاحب
الكشاف والاراذل جمع الارذل لقوله اكابر مجرميها احاسنكم اخلاقا او ارذل جمع
رذل والارذل بضم الذال جمع رذل بفتح الرا كالاكلب فانه يجمع على اكالب قوله
والتاميد له من الهمزة اي اذا كان من البدا بمعنى الابتدا كان بادي الراي مهموز
الاخر فقلبت بالكسر ما قبله قوله وانما استرذلوهم لذلك اي لكونهم اتبعوا
بادي الراي فان من له عقل ومعرفة لا يتبع احدا بادي الراي بل لو اتبع لا تبع
بعد ذكر ونظر قوله وتوحيد الضمير لان البينة في نفسها الى اخره اي لما سبق
سببان احدهما البينة والثاني الرحمة يجب بحسب الظاهر تثنية الضمير فقال
فعميت عليكم فتوحده اما باعتبار ان البينة والرحمة واحد والعطف باعتبار
تغاير بهما بالاعتبار او لانها اخر ذكرت قوله واشاره الى العين للمبالغة
او للتنبيه الى اخره اما الاول فلانهم مرتبة من العيب بحيث منهم العين الذي
هو من اعضا الانسان فكيف صاحب العين واما الثاني فلا اشعار
الاسناد الى العين بان اعينهم تعيب الناس بعين لا قلوبهم يعني انهم بمجرد

النظر اليهم وابصار فقرهم يعيبونهم من غير ان يتاملوا بقلوبهم في حالهم ويتفكروا في شانهم
قوله شرط او دليل جواب فالشرط هو قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ودليل الجواب هو قوله تعالى قوله والجملة دليل جواب اي مجموع قوله تعالى
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم قوله وكذلك يقول لو قال الرجل انت
طالق الخ لان التركيب المذكور على قياس ما ذكر في معنى ان كلمت زيدا فان دخلت
الدار فانت طالق وهذا مقتضي ان يكون وقوع الطلاق مشروطا بان يتكلم اولا ثم
تدخل الدار فلو دخلت ثم تكلمت لم يطلق قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جداله
كلام بالاطائل فمقصوده ان كلامي نصح وارشاد لا انه كلام بلا فايدة يكون المقصود
منه مجرد الجدال والمخاصمة لكن عدم ترتب الفايدة عليه لارادة الله تعالى اغوائكم
واضلالكم قوله ودليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغوا الى اخره هذا رد
للمعتزلة قوله من غوى الفصيل اذا بشم فهلك قوله غوي بكسر الواو يقال للبشم
الفصال اذا اكثر شرب اللبن على طريقة التمثيل التمثيل هو التشبيه لكن العبارة
المذكوره دالة على ان الاعين مجاز مرسل لانه استعمال الاعين التي هي مستلزمة
للحفظ وعدم الاختلال في لازمها الذي هو المبالغة في الحفظ نعم لو اريد بالاعين ما به
الحفظ والرعاية عن الاختلال وهو القدرة والارادة لكان تمثيلا وهذا هو المفهوم
من الكشاف فانه قال فانه يدل على ان لله صفات يكون منشا لحفظه عن الزيغ قوله
وانتصابهما بما قدرناه حالا الا اي انتصاب مجراها ومرساها بما قدرناه حالا لا
من ضمير اركبوا وهو مسميا او قايلين بسم الله فيكونا ن ظرفين للمقدر قوله على ان
بسم الله خبرا وصلة والخبر محذوف اذا كان صلة يكون التقدير اجراوها وارساوها
لبسم الله ثابت قوله في اما جملة مقتضبة الاقتضاب الارتجال وهو ان يبتدأ
الكلام من غير تهيئة قبل ذلك والمراد ههنا ما فسره به وهو ان لا تعلق لها بما قبلها
اذ كل ما يتعلق بما قبله التسمية له قوله او حال مقدرة من الواو والها اي اركبوا مقدرين
اجراها وارساها قوله ويجوز ان يكون مقحما ويكون التقدير بالله مجراها ومرساها
قوله وكلاهما يحتمل الثلثة اي المجرى والمرسى على تقدير فتح الميم يحتمل الوجوه الثلثة
وهي كونهما مفعولا فيه او مصدرا ومع بسم الله جملة مستقلة قوله وابنه بحذف الالف
فيكون بفتح الها وهذا دليل على انه لبس ابنه والالم ينسب الى امه بل الى ابيه ويمكن
ان يقال النسبة الى الام دون الاب لكونه كافرا قوله وقيل كان لغير رشدة لقوله
فخانتاهما الخ اي كان ولادته من زنا وهو خطا لانه عار عظيم معصوم عنه الانبيا
قوله ولكونها حكاية الى اخره جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان الالف
للندبة لم يجز حذفها كما هو القاعدة المقررة في النحو فاجاب بان امتناع
حذف الحرف اذا كان الندبة حقيقة لا حكاية لكن هذا اللفظ وقع على طريق الحكاية

ملهذا جاز حذف الحرف قوله وعاصم عطف على ابن كثير وغير عاصم فانه فتح آلبا ههنا
مان قلب يا المتكلم الفا ثم اسقطت واكتفي بالفتحة قوله الا مكان من رحمة الله فيكون
اسنادا لعصمة الى المكان مجازا فان قيل معنى الكلام انه لا يعصم شي من امر الله وقضا
الا مكان من رحمة الله فيكون المكان عاصما من الله وواقيا له وليس كذلك اذ ليس شي
يرد امر الله وقضائه لقوله تعالى لا معقب لحكمه ولا راد لفضله قلنا المراد ههنا من
العصمة من امر الله العصمة من بلائه وهو الطوفان قوله فاراد ندائه لا حاجة الى
ذلك بل يجوز ان يبقي الندا على حقيقته ويكون قوله تعالى فقال رب ان ابني من اهلي
تفصيلا وتبيينا للندا فيكون الفا للترتيب الذكري لان نادى نوح ربه مجمل يفصله
قوله تعالى رب ان ابني من اهلي قوله تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما اي للتصريح
بالمناقضة بين وصفي العمل الصالح والعمل الفاسد وهذان الوصفان بين الصالح
والفاسد فاما اقيم غير الصالح مقام الفاسد علم صريحا ان الصالح نقيض الفاسد
لان النقيض الصريح للصالح غير الصالح قوله وقد دله على الحال الخ فيه ان الاستثنا
المذكور بعد ان بعضا من اهله لابد ان يغرق ومجرد هذا لا يدل على ان ابنه لابد
ان يكون غريقا اذ يجوز ان يكون بعض الاهل امراته ويمكن ان يقال لما جرى ما جرى
بين نوح وابنه دل على انه من المستثني المذكور فاستنجاز الوعد في شانه ليس
ينبغي قوله وانتم مع كثرتكم الخ ظاهر كلامه يدل على انه دليل ثان على انه لم
يتعلمه فكانه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعلمه لانه لم يخالط غيرهم
وهم لم يعلمونه فكيف يعلمه او لانهم مع كثرتهم لم يسمعوا فكيف يسمعه قوله وقري
بالجر حملا على المجرور وحده اي قري بجر غيره لجعله صفة للمجرور الذي هو الموحد لا
لجعله صفة للجار والمجرور معا لان المجموع مرفوع محلا بانه اسم ولك ان تقول
الا له مرفوع محلا وان كان مجرورا لفظا فيمكن رفع غيره بالحمل على محلهما وعلى محل
المجرور وحده لكن قوله حملا على المجرور وحده دال على ان الجر بالحمل على المجرور
وحده دون الرفع قوله ثم توسلوا اليه بالتوبة معناه على ما ظهر من قوله
وايضا التبري من الغير الى اخره يدل على ان المراد من الايمان الايمان لوجوده تعالى
وصفاته الكاملة والمراد من التوبة التوبة عن الشرك وقد صرح بذلك صاحب
الكشاف لكن الظاهر الملايم ان يقال المعنى استغفروا ربكم بالايمان والتبري
عن الشرك ثم توبوا اي دوموا على التوبة هكذا ذكره الطيبي وغيره قوله
والا لغوا ان الاستثنا مفرغ لو ان الالغوا عبارة عن عدم العمل فان الاستثنا
المفرغ هو المعمول بحسب العامل المقدر على الاوان العامل ههنا القول المقدر
وهذا يدل على ان المختار عنده ان الا قد تعمل في المستثني وهو مذهب المبرد
والزجاج قوله والاخذ بالناصية تمثيل لذلك اي تجوز عن ذلك وهو كون الماخوذ

مامورا

مامورا منقادا لان كل دابة كان ناصيته بيد صاحبه فهي منقادة له قوله عطف على
الجواب بالفا اي الجواب مع الفا وانما قال ذلك لانه لو كان معطوفا على الجواب بدون
الفا لكان داخلا تحت الفا ايضا فيلزم ان يكون حرف واحد هو الفا واجب الدخول
على جملة هي فقد ابلغتكم غير واجب الدخول على اخرى هي يستخلف والاولى ان يقال
انه معطوف على مقدر هو الجزا حقيقة وهو مقدم في المعنى لان الابلاغ مقدم على
التولي فكيف يكون جزاله فيكون فقد ابلغتكم علة للجزا اقيم مقامه قوله بالجزم
على الموضع فان قوله تعالى فقد ابلغتكم مجزوم الموضع لكونه جزاه قوله
نكر بلسان ما نجاهم عنه الخ يعني انه علم سابقا انه تعالى نجاهم من عذاب غليظ
ولم يعلم كونه نجاهم من عذاب غليظا وحقيرا فلما قيل نجيناهم من عذاب غليظ حصل
بيان المجمل السابق لكن الاولى ان يقال الجملة الثانية للاشارة الى عظم النجاة
بكان هذه النجاة نجاة متعددة ولسان غلظ العذاب قوله او المراد به نجيناهم من
عذاب الاخرة ايضا عطف على قوله نكر الى اخره يعني يمكن ان يكون النجاة المذكورة
ثانيا عين النجاة الاولى ويمكن ايضا ان يكون غيرها بان الاولى النجاة من عذاب الدنيا
والثانية النجاة من عذاب العقبى قوله لانهم امروا بطاعة كل رسول هذا الدليل
لا يلزم منه المدعي وهو ان من عصى رسولا فقد الكل والاولى ان يقال لان عصيان
قوم رسول بان لا يعلموا منه التوحيد وطاعة الله وكل رسول فهو امر بما ذكر
فمن انكر التوحيد والايمان فقد كذب كل رسول قوله تعالى واتبعوا امر كل جبار عنيد
الى اخره فيه ان كل جبار داخل في جملة عاه فيلزم ان يكونوا تابعين لجبار من اخرين
والجواب ان يقال ان كل جبار لما وافق الجبار من الاخرين فكانه تابع له اوان
المراد ان ارادتهم تابعون لاكابرهم فيلزم على رؤسائهم تضعيف العذاب
قوله دعا عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة الى اخره اي هذا الكلام اصله للدعا
لكن المراد به ما ذكر اذ لا معنى للدعا بالهلاك بعد وقوعه قوله وقيل هو من العمرى
يعني اعمركم فيها الى اخره قال الجوهري اعمرته دارا وارضا اذا اعطيته اياه وقلت
هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي واسم العمرى ولا يخفي مناسبة ما ذكر
للمفسر قوله ان الله لمن ذكرهما بقوله يعني اعمركم فيها دياركم ويرثها منكم الى اخر الكلام
قوله موقع في الريبة ان قيل ما معنى كون الشك موقعا في الريبة قلنا كونه موقعا فيها
اما باعتبار ان شك جمع يوقع بعضه وقوع الريبة لاخر فان الطباع مجبولة على التقليد
او باعتبار ان اصل الشك قد يوجب استمراره قوله على الاسناد المجازي فيكون الشك
مربيا لكون الجده اجد في جد جده قوله وحرف الشك باعتبار المخاطبين حرف الشك
هو ان وكونه باعتبار المخاطبين معناه ان من ارخا العنان والاستدراج مع
المخاطبين قوله ولكم حال منها الى اخره قال العلامة الطيبي فيه هذا قول

لم يتقل به احد والاولي ان يقال ان لكم حال عمل فيها معني الاشارة وانه حال من الضمير
فيه قوله غير مكذوب فيه فاتسع فيه الخ اي فحذف الجر واستتر الضمير في المكذوب
لصيرورته مفعولا به قائما مقام الفاعل قوله او غير مكذوب علي المجاز يجعل الوعد
كالشخص الذي قيل له القول فان المكذوب هو الذي قيل له الكذب فجعل الوعد
كذلك الشخص فاسند اليه المكذوب مجازا عقليا قوله تعالى ومن خزي يومئذ
يدل علي ان المعني قوله صالحا والذين امنوا معه من العذاب ومن الخزي
في ذلك اليوم فانه ما وقع عليهم عذاب وخزي وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف من
التقصير في التفسير قوله علي اكتساب المضاف البنا من المضاف اليه اي جعل
اليوم مبنيا اضافته الي المبني الذي هو اذ فقد يعطي المضاف حكم المضاف اليه
لشدة الاتصال بينهما قوله ذهابا الي الحي والاب الاكبر هذا علة تنوين ثمود اي
تنوينه اما باعتبار تاويله بالحي او بجعله عبارة عن اسم الاكبر اي علي هذين التقديرين
يكون ثمود امصروفا واما اذا جعل عبارة عن القبيلة يكون غير منصرف بالتانيث
والعلمية فلا يدخله التنوين قوله والجار مقدرا او محذوف الي اخره اذا كان مقدرا
كان ما بعده باقيا علي الجر واذا كان محذوفا لم يكن مجرورا بل منصوبا قوله
الرصف الحجارة المحماة قوله وخاف ان يريد وابه مكروها لان العاقل ان من له
اراده سوء باحد لا يد اذا كان حضره لم ياكل طعامه قوله وانما لم تمد اليد اينا
لانا كل اي ليس عدم اكلنا للعداوة ولقصد الاذى وانما لم ناكل لان حالنا المسمى
عدم الاكل قوله للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف الي اخره الاولى ان يقال
للفصل بينه وبين الحرف العاطفة بالظرف فانه لا يجوز اذا كان المعطوف عليه
مجرورا لان الحرف العاطف كحرف الجر ولا يجوز الفصل بين حرف الجر ومجروره
واما الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فجائز قوله من حيث انه وراء ابرهيم من
جهته وفيه نظر قوله وجه النظر انه لا يفهم ما ذكر من هذه الاضافة بل المفهوم
خلاف ما ذكر قوله والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة الي اخره اي يحتمل ان الملئكة
بشروها بالولدين وعينا اسميهما لها ويحتمل ان لم يذكروا اسميهما لها بل قالوا انشراك
بابن وابن قوله فاطلق في كل امر فظيع اي شديد جاوز الحد قوله
او دليل جوابه المحذوف لا يخفى ان هذا السرد ليس الجواب اذ الجواب ما قدره
وهو قوله على خطابنا اذ شرع في جدالنا في قوم لوط لانا سبب جعله دليلا
عليه فالاولى انه بيان للجواب المقدر قوله فانه شرع طار اي هذا امر حادث
في شرع نبينا صلى الله عليه وسلم قوله او مبالغة في تنائي حيث ما يرومونه
عطف علي قوله كرما وحمية اي يحتمل ان يكون قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ليس للكره
بل للتنقل من الافحش الي الاهون قوله او اظهارا لشدة امتعاضه من ذلك اي

بالرا المشددة
والصاد المهملة

ظهر من هذه العبارة
ان يقول لا ناكل طعامه
اذا حضر

برقوا

برقوا له بعالا امتعض من الشي اذا غضب منه وشق ذلك الشي عليه والمقصود
ان لوطا اظهر بالقول المذكور شدة ما يرومونه عليه لكي يرقوا اي يرحموا عليه وينتهوا
عما ارادوا قوله انظف فعلا او اقل فحشا كقولك الميتة اطيب من المغصوب دفع
شبهة هي ان لقائل ان يقول لا طيب لما يرومونه فكيف يكون بناته اطيب منه
فاجاب بما ذكر وهذا ناظر الي قوله انظف فعلا اي علي تقدير ان يكون لما يرومونه
نظافة فبناته انظف قوله لا فصل الي اخره اي ليس هو ضمير فصل علي تقدير نصب
اطهر اذ لا يقع ضمير الفصل بين الحال وذيها قوله كان ياوي الي ركن شديد اي كان
ياوي الي حول الله وقوته قوله او ادي يعني يكون الفعل بما دخل عليه حرف المصدر
فيكون بمعني المصدر قوله بالقطع من الاسرا اي لفظ اسر بفتح الهمزة من باب
الافعال قوله وفي المعنى الاول ان يقال للفظ ومن معه من اهله قوله وهذا انما
يصح علي تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان انسر الي قوله من احد اي اذا افسر
الالتفات بالتخلف يصح ان يكون الاستثنا من الاهل ومن احد فالمعنى علي الاول
فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ولا يتخلف منكم احد الا امراتك فانها تتخلف
ولا تناقض بين المعنيين لان المراد من لا يتخلف منكم احد علي التقدير الاول لا يتخلف
منكم احد غير المراة المذكورة بقرينة الاستثنا السابق تقديرا واما اذا فسر
الالتفات بالنظر الي الورا فلو استثني المراة من اهلك كان المعنى فاسر باهلك
بقطع من الليل الا امراتك فانها لم تسر وهذا يوجب عدم التفاتها الي الورا
فلو استثني المراة من اهلك كان المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك
فانها لم تسر الي في اثنا السري لانه فرع السري لكن علي تقدير رفع امراتك علي البدل
من احد كما هو قراة ابن كثير وابي عمرو يلزم التفات المراة الي الورا فلزم ان لا يكون
لها سري مع لوط فلزم التناقض وقوله لان القواطع لا يصح حملها علي المعاني
المتناقضة معناه ان القران وطعي الصحة علي كل قراة فلا يصح ان يحمل لفظ
القران علي معنيين متناقضين لان احد المتناقضين لا بد ان يكون كاذبا
فلزم الكذب فيه وهو محال هذا توضيح ما ذكره قال العلامة الطيبي اجاب عنه
بعض فضلا العرب بان يقول انه مستثني من قوله فاسر باهلك ومعني لا يلتفت
عدم النظر الي الورا في الذهاب فقولكم فلزم ان لا تسري معهم وهذا ينافي
ان يكون مرفوعا علي البدل من احد لسبب ان يستلزم ان تسري معهم اذا فسر
الالتفات بما ذكر قلنا عدم السري معهم ممنوع غايته الامر ان لوطا لم يسر بها
لم لا يجوز ان تسر هي بنفسها قوله والاولي جعل الاستثنا في القراتين عن قوله
ولا يلتفت وح يصح حمل الالتفات علي التخلف وعلى التوجه الي الورا فان
كان الواقع ذهابها معهم كان محمولا علي الثاني وان تحقق عدم ذهابها

معهم كان الالتفات محمولا على الاول اي على التخلف قوله ولا يبعد ان يكون اكثر القرا على غير
الافصح اي يلزم من ذلك ان يكون اكثرهم الى غير الافصح وهو النصب لان الافصح في
مثله الرفع على البدل لكن اكثر القرا على النصب قوله بل عدم نفعهم عنه استصلاحا
معدوم قوله ولذلك علله على طريقة الاستيناف الى اخره اي لاجل ان المقصد
عدم نفعهم عنه استصلاحا علله بطريق الاستيناف فكانه سئل سايل لم لم ينههما
عن الالتفات فقيل لانه مصيبهم ما اصابهم وفي عبارته شي لان هذا التعليل ايضا
يصح على تقدير لزوم امر الالتفات فتامل قوله ولا يحسن جعل الاستثنا منقطعا
على قراءة الرفع لانه يكون بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فكيف في القران
قوله ولو بين الاصل وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله جعلنا عاليها سافلها
الى اخره اي لو بين التقدير الثاني امران احدهما ان الامر هو الاصل من وجهين
احدهما ان يكون على هذا التوجيه نفي لفظ الامر على الاصل اي على الحقيقة والثاني
ان الاصل في وقوع الاشيا امر الله انه جعل الانقلاب وهو جعل الاعالي وهو
اسافل مسببا عن مجي الامر فلا يكون الامر عبارة عن العذاب والا لصار المعنى
فلما جا عذابنا عذبناهم ويرد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان لا يصح حمل الامر
على الانقلاب ويمكن حمله عليه اذا كان العذاب شيا اخر غير جعل عاليها سافلها
قوله فانه روي الى اخره يمكن ان يكون هذا دليلا على انه فعل الملائكة ويمكن
ان يكون دليلا على تعظيم الامر لانه فعل عظيم حصل من ملك عظيم قوله
او على تشبيهها الجماعة الخارجون من المدن قوله وتذكير البعيد على تاويل المكان
او الحجر اي لما كان المبتدا وهي هي مونثا وجب ان يقال بعيدة على تطابق المبتدا
لكن ذكرنا وبل حجرا ومكان اي ما هي اي الحجارة من الظالمين بحجر بعيد او ماهي
اي القرى من الظالمين مكان بعيد قوله ولو بزيادة لا ساتي دونها اي
بزيادة لا ساتي تزيلها ان تعمل التطفيف فعلها قوله من غير زيادة ونقصان
اي من غير زيادة حرام كما في الربويات ولا نقصان اصلا ولا حيلة تري بان الانفا حاصل
وليس بحاصل وعبارة القاضي وهي قوله فان الازدياد ايفا وهو مندوب بدل على
ان اعطا الزيادة مندوب مطلقا وفيه ما فيه قوله والعثو معطوف على البخس
قوله لان الرجل لا يومر بفعل غيره هذا علة التقدير المذكور والمعنى انه ان لم نقدر
ما ذكر لزم ان يومر شعيب عليه السلام بترك قومه عبادة الاوثان ولا معنى له
فيجب ان نقدر ما ذكره قوله وقري بالتاء فيهما اي قري تفعل ونشا تنا الخطاب
والمعنى اصلواتك تامرك يا شعيب ان تفعل في اموالنا وفعله في اموالهم
هو امرهم بتقدم التطفيف وايفا الحق قوله نهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير
واراد به تنقيصها فان من قطع بعضا من شي نقد نقصه ثم ارادوا بقولهم

ان تفعل

ان تفعل في اموالنا ما نشا التطفيف المذكور قوله تهكموا به الى اخره يعني هذه
العبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون قصدهم التهكم والسخرية فيكون مقصودهم
من وصفه بالحلم والرشد وصفه بضدهما اي بهمك يا شعيب بواسطة اتصافك
بالطيش والسفاهة الثاني ان يكون مقصودهم انك في الحقيقة موصوف بالحلم
والرشد لكن ما يصدر منك من النهي عن التصرف في الاموال كيف نشا صاحبه مناف
لهما فيجب عليك ان تترك النهي قوله اي ما اريد ان اتي ما انهاكم عنه لاستبد به اي
ما اريد بالنهي المذكور ان تنتهوا عنه حتى استقل به واستبد به اي انفرد به قوله
وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اي اذا قصد المعنى فعله وانت مول عنه قوله
اسماوا علاها حق الله فالجواب الاول وهو قوله تعالى يا قوم ارايتم ان كنت على بينة
من ربي ورزقني منه رزقا حسنا رعاية حق الله تعالى والثاني وهو قوله وما اريد
ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه رعاية حق النفس اذ على كل احد ان ينهى نفسه عما ينهى غيره
من المعاصي الثالث رعاية حق الناس وهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وانما
كان ذلك يقتضي ما ذكر اما الاول فلان من حق الله على العبد ان يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر واما الثاني لان حق النفس على الشخص ان تفعل ما يوجب نجاتها وذلك بالامر
والنهي المذكورين قوله ما مصدرية واقعة موقع الظرف والمعنى مدة استطاعتي
قوله المقدار الذي استطعته اي المقدار من الاصلاح الذي استطعته فيكون بدل
البعض قوله وفيه اشارة الى محض التوحيد الذي هو اقصى مراتب العلم بالمبدا فان
قلت اقصى مراتب العلم به تعالى هو ان تعلم جميع صفاته الثبوتية والسلبية لا مجرد
العلم قلنا مراده العلم بتوحيد الافعال بان تعلم انه لا فاعل سواه بل هو تعالى فاعل
مستقل للكل من غير توسط وهذا العلم لا يحصل الا بعد معرفته بصفاته الثبوتية
والسلبية فان الفاعل المستقل بجميع ما في العالم لا بد ان يكون عالما قادرا مريدا
سميعا بصيرا الى غير ذلك كما لا يخفى على الفطن وانما كان ما ذكر اشارة الى توحيد
الافعال لان حصر التوكل عليه فقط بل يكون التوكل عليه وعلى ذلك الغير قوله
على الله متعلق بالحصر اي يفيد حصر الانابة على الله بسبب تقديم الصلة قوله
لا يكسبنكم اي لا يحصل لكم شقاقي اصابة ما اصاب الاقوام المذكورة نهي الشقاق
عن الكسب واريد نهيهم عما يوجب البلايا بسبب الشقاق وفي هذا مبالغة لانه نهي
الشقاق الذي لا يصح ان النهي فلزم نهي المشاقين بطريق الاولى لانه اذا نهي الشقاق
الذي ليس من شانه ان يطلب منه شي ففيه دليل على ان من يطلب النهي عنه هو اصحاب
الشقاق قوله وهو منقول من المتعدي الى مفعول اي اجرم منقول من جرم
المتعدي الى مفعول واحد اذ لو كان منقولا من جرم المتعدي الى مفعولين
لكان له ثلثة مفاعيل قوله لاضافته الى المبني فان العاعدة ان مثل اذا

اضعف الى المبني بني على الفتح ولو قال لاضافته الى ما كان لكان اولى لان مجرد الاضافة
الى المبني لا توجب البنا قوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت الاستثنها د بلفظ غير
فانه مضاف الى ان نطقت وهو مبني في هذه الحالة قوله وقيل فالواو لك استهانة
الى اخره اي قالوا اما قالوا لعدم المبالاة بكلامه وقوله كما يقول لمن لا يبالي بشانه
لا افهم كلامك وغرضك ان لا معنى لكلام القايل او يقول لا افهم كلامك لمن يفرغنه
وعن كلامه وغرضك الاعراض عنه وامره بالسكوت قوله وهو مع عدم مناسبة
الى اخره عدم المناسبة لاجل ان العمي لا يوجب عدم اعتبار قول صاحبه مطلقا ولا دلالة
مبالاة لشانه قوله وهو مع عدم المناسبة يرده الجار والمجرور اذ لا وجه لقول القايل انا
لنريك فينا اعمى ان من كان اعمى فهو اعمى في الواقع لا بالنسبة الى جماعة دون جماعة
فلا فايدة في التكذيب بقوله فينا قوله ومنع بعض المعتزله استنبا الاعمى الى اخره
اي بعض المعتزله منع جعل الاعمى نبيا قياسا على ما ذكر قوله لكنه القياس قياس
مع الفارق فان النبوة اخبار من الله تعالى للعباد ولا حاجة الى البصر فان النبوة امر
يقبض على الباطن واما القضا فانه حكم على شخص معين لشخص اخر فيحتاج الى معرفتهما بالعين
ولا يحصل معرفة الشخص الا بالروية والشهادة اثبات حق لشخص معين على شخص اخر
فيحتاج الى روية الشخصين وايضا النبوة اذا حصلت لا بد من عصمة الله من
الخطا لانه معصوم بخلاف القضا والشهادة قوله فان الرهط من الثلثه الى العشرة
الخ هذا دليل على عدم الخوف اذ ليس هذا القدر شركه يخاف منهم قوله لعلنا لك برجم
الاحجار او باصعب وجه فعلى الاول يكون الرجم مستعملا في معناه الحقيقي وعلى الثاني
في معناه المجازي قوله وهو يحتمل الانكار والتوبيخ والرد والتكذيب الاولان
ظاهران واما الرد والتكذيب فهو باعتبار ردهم وتكذيبهم في دعوهم ان عدم رجمهم
لشعيب بسبب عزة قومه فكانه قال انكم ادعيتم انكم تقدرون على رجمي لكن عدم رجمكم
اياي بسبب قومي لكنكم كاذبون في هذه الدعوى لانكم لا تقدرون على رجمي واهلا
لان الله تعالى يحفظني منكم قوله تعالى قال يا قوم الى اخره لان قوله ارهطي
اعز عليكم من الله يدل على ان الله تعالى عندهم وقوله واتخذتموه وراكم ظهريا يدل
على خلافه ويمكن دفعه بان يقال ان الاعزية على الغرض والتقدير اي لو كان لله
عز عندكم لكان قومي اعز عليكم منه وهذا لا ينافي عدم العزة مطلقا اي عندهم
في الواقع قوله هو ابلغ في التهديد لانه مشعر بانه مما يسعى ان يسال عنه
فيتوجه اليه قوله من هو كاذب على زعمهم فيه ان من هو كاذب على زعمهم
معلوم الان ولا وجه لتعلق العلم به بالمستقبل لانهم لما كذبوه الان كان المعلوم
ان الكاذب على زعمهم هو شعيب بل المعنى الصحيح ان يقال سوف تعلمون من هو
كاذب في الواقع فان الكاذب في الواقع في زعمهم هو شعيب لكن الكاذب في الواقع

توهمه المنكرون له قوله يجري مجرى السبب لان الوعيد في ايقاعه للموعود كالسبب الموجب
للسبب لكنه ليس السبب الحقيقي بل السبب الحقيقي هو كفرهم وطغيانهم ولذلك قال
يجري مجرى السبب فان قيل في كلام شعيب عليه السلام ذكر الوعد ايضا وهو قوله
يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد قلنا
يمكن ان يحمل ما ذكر على العذاب الدنيوي ويمكن ان يقال ذكر الفا في الموضعين لقرب
عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد قوله بخلاف قومي صالح ولوط
فانه ذكر بعد الوعد قصة صالح بعد ذكر الوعد واما قصة لوط فليست لذلك قوله
ونزل النار لهم منزلة الما فكان الما المحوط ذهنا مقدرا استعارة بالكناية والورود
استعارة تخييلية ويمكن ان يكون تشبيه النار بالما للتضاد فان كلا منهما ضد للاخر
قوله وهو اللعنة في الدارين الاولى كما قال صاحب الكشاف ان يقال الرفد
اللعنة في الدنيا فانه رفد العذاب في الاخرة ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة
قوله فيكون محل الكاف النصب على المصدر اي اخذ ربك اخذا مثل ذلك الاخذ وفيه
ان المصدر النوعي يتقدم على الفعل قوله لعلمه بان ما حاق بهم الى اخره وذلك لان
عذاب الاخرة اكبر لقوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا لا يعلمون وللاخبار الواردة
في شدة عذاب الاخرة وزيادته على عذاب الدنيا قوله والتغير للدلالة على ثبات
معنى الجمع اي التغير عن الفعل وهو يجمع الى اسم المفعول لما ذكر فان يجمع يدل صريحا
على الاستقبال ولا يتوهم منه الثبوت دايما بخلاف المجموع فانه يتوهم منه الثبوت
دايما وان كان في الواقع الحدوث في المستقبل والغرض ان التعبير بصيغة تدل ظاهرا
على الثبوت الدايمي ابلغ من صيغة تدل صريحا على الحدوث في المستقبل ان اسم الفاعل
والمفعول موضوعان للحدوث قلنا صرح بعض المحققين بانهما ليسا موضوعين
للحدوث بل المطلق ثبوت المصدر واذا كان وضعهما المطلق الثبوت يمكن ان يدل على الثبوت
الدايمي في المقام الظني لان تخصيصه بزمان دون زمان لا بد فيه او له من مرجح فيكون
التخصيص حاصلا من نفس الخارج لا من نفس الصيغة قوله على ان اليوم بمعنى الحين
اذ لا يلزم ان يكون وقت عدم تكلم كل نفس الا باذنه اليوم المتعارف وهو زمان طلوع
الشمس فوق الافق قوله وهو الناصب للظرف الخ ان الناصب ليوم ياتي اما لا تكلم
نفس او اذكر المعدل والمعنى اذكر يوم ياتي اي هذا الوقت المخصوص او الا نهاية المحدود
والمعنى الانتهى اجل معدود يوم ياتي قوله وهذا في موقف الخ الغرض منه ازالة
التنافي بين القولين المذكورين في القران قوله لان دوامهما كالملزوم لدوامه
الخ اذا كان دوامهما ملزوما ودوام العذاب لازما ولا يخفى انه لا يلزم من وجود
اللازم وجود الملزوم فلا يلزم من دوام العذاب دوامهما فعلم ان قوله لان الى
اخره دليل على قوله ولا من دوامه دوامهما لا لقوله الا من قبيل المفهوم وانما عرف

من قبيل المفهوم لانه لو لم يكن ما ذكر مفهومه لم يكن للربط المذكور كبير وجه فتامل قوله
وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده الخ فيه انه تشبيه ما لا يعرف وهو سموات
الاخرة وارضها بما يعرف الخلق وجوده وهو السموات والارض في الدنيا والعليه الامر على
المصنف قوله ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب بانه لما كان
الثواب والعقاب ابديين كان الخلايق في الاخرة ابديه والخلق لابد لهما من مقل ومظل
بما الارض والسموات فلا بد ان يكون السموات والارض موجودين في الاخرة فلا يكون
هذا التشبيه مفيدا له اذ الغرض من هذا التشبيه ارتباط دوام عذابهم بدوام السموات
والارض لكن دوام عذابهم ثابت قبل اثبات السموات والارض كما قررنا فتامل
قوله فان التابيد من مبدا معين ينقض باعتبار الابتدا كما ينقض باعتبار
الانتها اي اذا قيل ان فلانا في محل كذا خالد من اليوم الفلاني قوله الى الابد فاذا لم
يكن في ابتدا ذلك اليوم في المحل المذكور صح ان يقال انه خالد فيه من ذلك اليوم الى
الابد الا في ابتدايه قوله وكذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى الى اخره فيه نظر
لان الاتصال بجناب القدس امر روحاني وهذا لا يوجب عدم كون المتصل في الجنة وخروجه
عنها والعبارة الواضحة ان يقال المراد من خالدين فيها خالدين في نعيمها والتنعم بها وح
يكون الاستثنا من الخالدين صحيحا لانه يصح ان يكون في الجنة ولا يكون في التنعم بنعيمها
لعدم تلذذها بما فيها لاتصاله بما هو اعلى منها والذهول عنها قوله وعلى هذا
التاويل يحتمل ان يكون الاستثنا الخ ظاهر العبارة انه يحتمل على التاويل الثاني وهو
ان يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ ان يكون الاستثنا استثنا من الخلود
ويرد الاحتمال الاول ايضا وهو ان يكون المستثنى الوقوف في الموقف للحساب
ان يكون استثنا من الخلود ايضا فالوجه ان يقال ان المراد من قوله هذا التاويل
هو جعله استثنا من اصل الحكم فيكون المعنى اذا جعل الاستثنا استثنا من اصل الحكم يمكن
ان يجعل الاستثنا من الخلود ايضا فغاية الامر ان يكون مستثنى واحد مستثنى من شيئين
وهو جايز اذ لا يختل المعنى كقول القايل ما هو اب ولا ابن الا زيد صرح به الرضي
قوله ولاجله فرق بين الثواب والعقاب بالتابيد اي لاجل ان هذه الاية صريحة في
تابيد النعيم والثواب وكون الاية الاولى غير صريحة في تابيد العذاب كما مر وان
كان كونهم في النار خالدا اذ لا يلزم من الكون في النار العذاب لان الله تعالى نفذ على
دفع ضر النار كما دفع ضرها عن ابراهيم عليه السلام ذهب بعض الاكابر الى انقطاع
العذاب دون الثواب قوله بعضي التماثل في المسببات ليس المراد انه يستلزم
ذلك بل المراد من شانه ان يكون لذلك قوله فانك تقول وفيته حقه الى اخره
فاما اذا قيل غير منقوص ذهب الاحتمال المذكور اذ لا وجه لان يقال وفيت
بعض حقه غير منقوص قوله فحذفت اولا بين اذ يلزم من حذف احد الامرين

يعني اذا عرف دوام السموات والارض في الاخرة يستلزم ذلك دوام الثواب والعقاب

عدم الادغام الذي هو المقتضي من العلل قوله او بالعكس بان يكون اللام الثانية
للتوطئة والاولى للتاكيد فعلى هذا يكون التقدير وان كلا والله لما ليوفينهم وعلى التقدير
الاول يكون المعنى وان كلا لو الله ليوفينهم حتى يكون اللام للتاكيد اذا دخل على خبر ان
قوله ولذلك قال عليه السلام شيبتني سورة هود فان قلت قد ورد هذه العبارة
وهو فاستقم كما امرت في سورة الشورى ايضا فلم نسب التشييب الى سورة هود
ولم ينسبه الى الشورى قلنا اما لاجل ان نزول سورة هود اسبق واما لاقتران
الامر بالاستقامة باقتران امر امته بها والحال انه صلى الله عليه وسلم شديد الشفقة
على امته فشق عليه امر امته بالاستقامة لخوفه من عدم اطاعتهم واستحقاقهم العذاب
وقال بعض المحققين ان نسبة التشييب الى سورة هود ليست لاجل الاية الواردة
في قصة هود وهو قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها فانه صريح
في ان لا اختيار للمخلوقين بل هم تحت قدرة الخالق يذهبون اضطرارا الى حيث يفرقون
عليه فشق عليه صلى الله عليه وسلم ان العباد مامورون مكلفون مع انهم تحت حكم
القادر على النحو المذكور قوله وفي الاية دليل على وجوب اتباع النصوص الى اخره
هذا يمكن ان يستفاد من قوله تعالى فاستقم كما امرت لان الخروج عن مقتضى النصوص
والتمسك بالقياس مع وجودها ذهاب عن المامور الى غيره وعن حكم النص الى
الاجتهاد وهو خلاف الاستقامة وان يستنبط من قوله ولا تطغوا فان التجاوز عن
النصوص طغيان وخروج عن الحد قوله الى من وجد منه ما يسمى ظلما هذا بالنظر الى ان الذين
ظلموا من وجد منه الظلم في الزمان الماضي ولا يخفى ان هذا في غير التايب فان التايب من
الذنب كمن لا ذنب له قوله وثم لاستبعاد نصره اياهم لا يخفى ان ثم وقع على عدم النصر
لا على النصر فتعين استبعاده فهذا وامثاله يفيد ان ثم يكون لاستبعاد ما يجي بعدها اعم من
ان يكون منفيا او مثبتا قوله لانه مضاف الى الظرف لما كان طرفي النهار مضافا الى
النهار صار في حكم الظرف قوله وقيل الظهر والعصر هذا هو الاولى لانه على تفسير المصنف
لزم عدم ذكر الظهر قوله عدل عن المضمر ليكون الى اخره اي ليكون لفظة الاحسان كالبر
هان على عدم الاضاعة فان الاحسان يقتضي ان لا يضاع قوله دايما بانه لا يعتد بها
دون الاخلاص فيكون الاحسان هو الاخلاص لان من لا يخلص العمل فهو غير محسن ولذا
ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه قوله اولو البقية من الراي
والعقل سمية الراي والعقل بالبقية لبقا اثرهما قوله افضل ما يخرجه اي افضل من
جنس ما يخرجه من ماله قوله ولا يصح اتصاله الا اذا جعل الى اخره النفي اللازم
من التحضيض هو ان ليس من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد وح
يصح الاتصال اذ يصح ان يقال ليس من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد
الا قليلا ممن انجينا منهم قوله فيكون الواو للحال ويكون صاحب الحال ضمير منهم

قوله ويجوز الا تفسير به المشهورة اي يجوز ان تفسر بها تبع علي القراة المشهورة قوله واتبع الذين ظلموا اجراما اترفوا اي صار تابعا لهم فيكون جزاما اترفوا فاعلا وهو خبر اعن مفعوله وانما بعضه ما ذكر لان حصول النجاة للبعض يناسب حصول العذاب لمخالفيهم قوله ولذلك قدم الفقها الي اخره اي لاجل ان الله تعالى سامح في حقه وهو دفع الشرك واستيصال المشركين ولم يسامح في حق العباد تظلم بعضهم علي بعض بل مستا صل الظالمين قدم الفقها حقوق العباد اذا اجتمع حقوق الله تعالى وحقوق الناس وههنا كلام وهو ان الفقها قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس علي حي ولم يكن محجورا عليه قدم حق الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان تقضي متفق عليه وان كان محجورا عليه قدم حق الادمي ويوخر حق الله تعالى ما دام حيا واما اذا اجتمعا في تركة الميت فحق الله مقدم فظهر ان اطلاق المصنف مخالف لكلام الفقها قوله وهو دليل ظاهر علي ان الامر غير الارادة الي اخره اما الاول فلانه امر الكل بان يكونوا امة واحدة مسلمين لكنه لم يشا ذلك اذ لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة مسلمين واما الثاني والثالث فظاهر قوله او اليه والى الرحمة اي لهما معا اي للمجموع منهما فيكون خلق الناس لهذين الامرين اي للاختلاف والرحمة ويكون الرحمة متعلقة بالبعض قوله اي من عصاتهما اجمعين او منهما اجمعين لا من احدهما فالاول لاستغراق افراد العصاة والثاني لشمول الصنفين وهذا يدل علي ان اجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للمثنى وهو خلاف ما قاله النحاة قوله تنبيه علي ما ينفع العابد اي التوكل انما ينفع العابد دون غيره قوله وهو في نفسه اما توطية للحال لكونه توطية للحال باعتبار كون المراد به السورة فانه بهذا المعنى بعينه لا يدل علي هيئة يصح بها ان يقع حالا نعم هو يدل علي الهيئة باعتبار المعنى الاصلي الذي هو كونه مصدرا بمعنى المفعول فلذا جعل كونه حالا باعتبار هذا المعنى سورة يوسف عم قوله لاشتماله علي العجايب الخ اما العجايب فتمكن يوسف من امراة العزيز عانته مع صون نفسه وقطع النسا ايديهن من التعجب والهيمان في حسنه ووصوله من كونه عبدا الي السلطنة بواسطة تعبير المنامات ووقوعها علي ما عبره ووجدان يعقوب ريحه من مسافة ايام ولا يخفى ان ما ذكرنا وعبروا ما الحكم فلاشتماله علي ما ورد من البلا والرخا عليه فتثبت قلبه علي الصبر والسكون في كل ما وقع فيستحق به اجرا وعلي تنبيه السامع علي ان لا يضجر عما وقع عليه من البلا لانه قد يفضي الي سعادة الدارين وعلي اشارة نبوته في اول الامر برؤياه وعلي تقلبه في اطوار الشدة والرخا ليستعد للسلطنة لان السلطان يناسبه التقلب المذكور حتى يعلم انتفاع كل منهما موقعه وفيها غير ما ذكر كما لا يخفى قوله وفي كل ذلك خلاف الظاهر ان مراده انهم اختلفوا في هذه الاختلافات فبعضهم اختار بعضها والبعض الاخر منهم اختار البعض الاخر منها

قوله كالنقض والسلب بفتحتين بمعنى المنقوض والمسلوب قوله يعني السورة يعني المراد من قوله تعالى هذا القران السورة قوله علي اللقب يعني المراد اي علي جعله علما تارة بضم السين وتارة بفتحها واخرى بكسرها باختلاف الروايات قوله لتناسبهما في الزيادة اي لكون كل منهما من الحروف الزايدة ولان الياء علامة التانيث كما قد يكون الياء علامة له ايضا في اسم الاشارة والفعل المضارع للواحدة المخاطبة قوله ولذلك قلبها ها في الوقف الي اخره اي لاجل ان التاء تاء التانيث قلبها القرا المذكورة ها في الوقف قوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها اي كسر التاء لان التاء عوض عن حرف يناسب الكسرة وهو الياء فكسر والتاء لتدل علي انها مقلوبة عن الياء قوله لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم اي منزلة ياء المتكلم التي هي اسم قوله من افق المتخيلة الي الحس المشترك المتخيلة قوة حاصلة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ شانها تركيب الصور والمعاني بعضها ببعض وشانها ان تفعل في اليقظة والنوم فاذا فرغ الحس المشترك من الصور والمعاني المتادية من الخارج بسبب النوم عملت المتخيلة تركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض وبعد التركيب انطبقت تلك الصور في الحس المشترك فصارت في حكم المرئي قوله لتضمنه معنى فعل يتعدى به تاكيدا هذا الفعل هو احتال قوله والمراد باخوته علاتة العشرة المراد من العلاة الاخوة الذين ابوهم واحد وامهاتهم شتى قوله كلام مبتدا خارج عن التشبيه تبع في هذا الكشاف وهو من تدقيقاته فان تشبيه الاجتبا والامور العظام بالاجتبا بالرؤية المذكورة بلا ايم عايد الملايمة بخلاف تشبيه التعليم بالاجتبا في الرؤيا المذكورة فانه ليس بملايم كل الملايمة فان الاجتبا المقيد بالرؤيا المذكورة يناسبه ان تقابله اجتبا مقيد بشي اخر دون التعليم كما لا يخفى علي من له ذوق صحيح تامل قوله لاختصاصه بالاخوة من الطرفين اي لاختصاصه بانه اخو يوسف من الاب والام قوله او تصب باضمار ان قال الطيبي فيكون المعنى يخل لكم وجه ابيكم مع كونكم قوما صالحين قوله وحده اي اورد صيغة الواحد والحال انه صيغة الاثنين يوسف واخيه لما ذكر من ان افعل اذا استعمل بمن مفرد مذكر لا غير بخلاف اخويه اي افعل التفضيل المحلي باللام والمضاف قوله لان الامور تعصب بهم اي توثب بهم قوله وهو معنى تنكيرها وابهامها اي المقصود من تنكير الارض وابهامها كونها بعيدة فان التنكير قد يقصد به النوع والمراد به ههنا النوع من الارض وهو البعيد يصف لكم من صفا يصفوا اي يخلص لكم من غير شركة يوسف قوله واستفاقة من غير شركة يوسف تفسير لقوله يخلص لا يتعلق به والا لوجب اسقاط غير فتامل من بداية الربع المتخذ منه فان الذيب ياتي من كل جانب كالربع قوله وفرط محبتك له فان من افرط المحبة لشي لا يطمئن نفسه باعتقاد هلاكه ولا يسلم هلاكه قوله ما رايت كاليوم ذنبا احكم من هذا والمعنى ما رايت ذنبا احكم من هذا

الذنب قبل ذلك اليوم مثل ذنب بني هذا الذنب في هذا اليوم **قوله** فانه ما يصنع من المال للنجا
اي شي قطع من المال للنجا **قوله** وفي مرجع الضمير وجهان ان يحتمل ان يكون المرجع الوارد
والرفقه ويحتمل ان يكون اخوة يوسف **قوله** تعالى اسدمه قال صاحب الصحاح هو مفرد
في لفظ الجمع مثل انك ولا نظير لهما **قوله** والتشديد للتكثير او للمبالغة في الاسان يعني
باب التفعل باعتبار كثرة التعليق بسبب كثرة الابواب او باعتبار المبالغة في التعليق
بسبب الاهتمام به فان باب التفعيل يجي للمعنيين **قوله** واللام للتبيين اي لتبيين الصله
ان لا يعضيه اسم الفعل وكون اللام للتبيين باعتبار ان معناه ان الخطاب لك
فتكون لتبيين المخاطب واعلم ان تفسير هيت ط ولا في الصحاح بل هو مذكور في كتاب
المعنى لكنه صرح بانه اذا كان بمعنى تهيات كان اللام صلة له لا للتبيين قال
واما قوله تعالى وقالت هيت لك فمن قراه مفتوحة وباسا كنة وتا مفتوحة
او مضمومة او مكسورة فهيت اسم فعل ثم قيل مسماه فعل ماض تهيات وللام
متعلقة به كما يتعلق بمسماه لو صرح به وقيل مسماه فعل امر بمعنى اقبل وتعالى واللام
للتبيين اي ارادتي لك او اقول لك **قوله** فعلته لو لم اخف الله فان المراد من قبلتها المشارفة
على القتل لا نفسه والمعنى شارفت على القتل لو لم احف الله لقتلته **قوله** بالكسر اي بكسر
لام المخلصين **قوله** اوالامر مثل ذلك فعلى هذا يكون التقدير فعلنا ما فعلنا التصرف
السو **قوله** او ضمن الفعل معنى الابتدار اي ابتدرا الباب مستبقين **قوله** تعالى
والفيا سيدها اي زوجها لم يقل سيرهما وسيدهما لان ملك العبرة والقهر الزوجه لا يجوز
الجمع بين ان وكان الا اذا قدر سي لان ان معناه الاستقبال وكان بمعنى الماضي
لا ينقلب الى الاستقبال **قوله** ممنعا من الصرف للعلمية والتانيث المعنوي لان
معناها الجمعة التي هي مونث **قوله** وتانيثه لهذا الاعتبار غير حقيقي اي تانيث
نسوة غير حقيقي لانه بالتاويل باعتبار الجمعة ولهذا جرد فعله عن التانيث لا نك
في ظاهر غير الحقيقي بالخيار **قوله** واصل فتى اي سوبا اي لا واوي والافتل في
بابيته فتوات **قوله** لصرف الفعل عنه اي الاصل ان ينسب شغف الى الحب ويقال
في شغفه حبه فلما صرف عنه الى يوسف نصب على التمييز **قوله** كما في طاب زيدا با
اذ الاصل طاب ابو زيد فلما صرف طاب عن الاب ونسب الى زيد نصب ابا اي على التمييز
قوله وبشري بكسر البا فيكون من حروف الجر ويكون المعنى ما هذا ملتبس بشري
عبد مشتري لسيم بل هو ملك كريم **قوله** تعاونها على الاله عن يكيد اي على بليس سيدة
يوسف وامانته على اطاعتها **قوله** وقرا يعقوب بالفتح على المصدر اي بفتح السين
قوله ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من سال الصبر لان سوال
الصبر متضمن للبلا لان الصبر يكون على البلا ولا يليق بالعبد ان يسال الله البلا
من الله تعالى وعلى تقدير عدم تضمنه له يكون سوال العافية اولى لانه متضمن لسوال

عدم

فحينئذ لا يصح ماله / الجمع بين ان واذا لان / اذا ...

عدم وقوعه في البلا **قوله** قطع النسا ايديهن فيه ان قطع النسا ايديهن دال على غاية حسن
يوسف ولا يدل على برائته ولو قال واستعصامه عنهن مع قطعهن ايديهن لكان اولى
لانه يدل على عصمته مع شدة حبهن له وميلهن اليه وهذا ادخل في العصمة **قوله**
انما لم يقل ذلك اول الامر بل طالت المهلة لانه لو عبر رويائهما اول الامر لا مكن ان
يشك فيه فاراد يوسف ان يقدم على التعبير امورا صارت سببا لقبولهما لتعبيره
واليه اشار بقوله فقدم ما يكون الخ **قوله** فانه يشبه تفسير المشكل اي تسميته
بالتاويل الذي هو التعبير ههنا لانه يشبه تفسير المشكل **قوله** بين لهم اولا رجحان
التوحيد الخ ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار حكم بان كون الخلق لهم معبود
واحد خير من ان يكون لهم معبود دون مستقلة متعدده وهذا امر ظاهر واما قوله ما
تعبدون من دونه الى اخره حجة قاطعة على ان ما عبدوه ليست الهة **قوله** الظان
يوسف ان ذكر ذلك الى اخره فان الحاصل من الاجتهاد ليس الا الظن وان كان عن وحي
فلا يمكن ان يكون الظان يوسف لان الوحي اليقين الى الظن الا ان يقال المراد من الظن
اليقين **قوله** فاضاف اليه المصدر لملابسة له اي الاصل ان يقول ذكره لربه لكن اضاف
الذكر الى الرب لملابسة بينهما **قوله** لما لبث في السجن سبعا بعد الخمس هذا يدل على ان يوسف
عم لبث في السجن اثني عشر سنة وقوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين يدل على انه
ليس كذلك ويمكن ان يقال ان المراد انه لبث في السجن بعد الاستعانة المذكورة بضع سنين
وعلى هذا يحتمل ان يكون مدة مكثه قبل الاستعانة وبعدها اثني عشر سنة لكن قول المص
سابقا في تفسير ليسجننه انه مكث سبع سنين ينافيه **قوله** لكنها لا يليق بمنصب الانبيا
الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياخذ
النوم ليلة من الليالي وكان يطلب من يحرس حتى جا سعد بن ابي وقاص فنام وقال تعالى
حكاية عن عيسى من انصاري الى الله ولا خلاف في جواز الاستعانة بالكفار في دفع الظلم والحرق
والغرق الا ان يوسف عليه السلام عوتب على قوله اذكرني عند ربك لوجوه منها انه لم
يقتد بالخليل جده عليه السلام حين وضع في المنجنيق ولقيه جبريل في الهوى وقال
هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا ومنها انه زعم انه اتبع ملة ابائه ومنها انه قال عند ربك
ومعاذ الله انه زعم بانه الرب بمعنى الاله الا ان اطلاق هذا اللفظ على غير الله لا يليق
عليه وان كان رب الدار ورب الغلام مستعملا في كلامهم الى غير ذلك من الوجوه **قوله**
وانما استغنى عن بيان حالها بما قص من حال البقرات اي اكتفى عن تفصيل حال السنابل
بحال البقرات فكانه قيل سبع سنبلات خضر واخر يابسات حالهما شبيهة بحالي البقرات
السمان والبقرات العجاف بقلبه السنابل اليابسة على الخضر **قوله** واجرى السمان
على المميز دون المميز الى اخره اي جعل السمان صفة البقرات دون السبع والا لقيل سبع
بقرات سمانا وانما جعل لذلك لان التمييز اي مميز هذه البقرات بما وقعت في مقابلها بها

اي بالسمان فكانها التمييز حقيقة فوجب ان يكون مجرورا **قوله** لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف
فانه لسان الجنس اي التمييز لبيان الجنس لكن لم يعلم من العجاف بيان الجنس فلا يصح جعله تمييزا
ولك ان تقول لو جعل عجاف تمييزا واضيف اليه السبع وقيل سبع عجاف علم ان سبع بقرات
عجاف بقرينة التقابل فلما حذف المميز اجازا لعدم اللبس بغلبة الموصوف بابقا المميز فارتفع
اعتنا بشان الوصف لان المقصود الابتلا بالشدة بعد الرخا وشان الكمية بالعدد والكيفية
بالبقرات الخ ومن ثم ترك التمييز في المائز الثلث سبع عجاف واخر يابسات سبع شداد
قوله وانما جمعوا للمبالغة في وصف الحكم بالبطلان اي بلغ هذا الحكم في فوق الوصف
بالبطلان الى درجة كان قوة بطلانه في مرتبة بطلان منامات باطلة متعدده **قوله**
او لتضمنها اشيا مختلفة اي لتضمنها اشيا مختلفة مشتملا كل منها على تخالط فكانه حصل فيه
تخالط متعدده فلذا جمع **قوله** وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة اي قوله تعالى
فما حصدتم فذروه على الاول وهو ان يكون تزرعون بمعناه الحقيقي نصيحة خارجة عن
التعبير وقوله تعالى تزرعون دابا داخل في العبارة لانه خبر واما على التقدير الثاني
وهو ان يكون تزرعون بمعنى الامر فهو اي تزرعون ايضا خارج عن العبارة **قوله**
تطبيقا بين المعبر والمعبر به يعني لما عبر البقرات بالسنين نسب الاكل الى السنين حتى
حصل التطابق بين المعبر وهو المنام وبين المعبر به وهو التاويل والتعبير **قوله**
على تغليب المستفتي اي تغليب المخاطب الذي هو المستفتي عن تاويل الرويا **قوله**
اي تغيثهم الله وتغيث بعضهم بعضا التوجيه الاول بالنظر الى المبني للمفعول والثاني
بالنظر الى صيغة المبني للفاعل **قوله** او من اعصرت السحابة الى اخره هذا معطوف على قوله
من عصره **قوله** فعدي بنزع الخافض فصار اعصرتهم السحابة فاذا بني للمفعول وحذف
الفاعل صار يعصرون واما اذا كان اعصر بمعنى مطر فلا حاجة الى ما ذكر فيكون بمعنى
يمطرون كما يقال مطرنا **قوله** او بان انتها الجدب بالخصب مراده انه لما راي السنبلات
اليابسة سبعا فطن ان القحط في سبع لا غير فيكون قوله ذلك اشارة الى قوله تعالى ثم ياتي
من بعد ذلك عام **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم قلت الثاني لان التخلص من البلا
اذا حصل الله تعالى سبب النجاة اولى لان ترك التخلص فرع طلب البلا وهو خلاف الاولى
طلب المعافاة من بلا الله تعالى والعافية ط الله تعالى **قوله** فحصحص الحق الثفنات جمع
ثفنة بكسر الفا وهي ما يقع من اعضا البعير وما الجمل اذا تغاله والتصميم المضي في الامر
يعني ركبت عليه سلمي ونهض بها وسار **قوله** فاوقع الفعل على الكيد مبالغة فيه انه لم يقع
في التركيب فعل الهداية بل نفي عنه فلا يفيد المبالغة نعم لو كان الفعل مثبتا لافاد ما ذكر
ولهذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره **قوله** نعم لو كان لعلهم يعرفون حق ردها الى اخره
انما قدر في الاول دون الثاني لانهم يعرفون بضاعتهم البتة فلا يناسبه لعل التي يفيد الاحتمال
قوله وقد قلتم في يوسف الى اخره الغرض من هذا الكلام اني لا امنكم عليه انكم قلتم في

يوسف ما يقولون الان ووقع ما وقع **قوله** هذا اذا كانت استفهامية الى اخره يفهم منه
انها اذا كانت استفهامية لا يجوز الاحتمال الثاني وسببه انه يلزم منه عطف الاخبار على
الانشا الذي هو الاستفهام وفيه ان الاستفهام المذكور للانكار فهو في المعنى خبر **قوله**
جواب القسم لا يخفى ان قوله لا نبغي ليس بعينه جواب القسم لكن يستفاد منه الحلف اذ المعنى
حتى يقولوا والله لا نبغي به **قوله** اقسمت بالله الا فعلت الى اخره اراد ان مجموع الكلام المذكور
ما ذكره فان العلامة الطيبي روي عن المصنف اي صاحب الكشاف بانه قال قولهم اقسمت
بالله لما فعلت اثبات في الظاهر وليس باثبات لانه نفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى
الطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثنا وما بعده فعل وليس بفعل
لانه بمعنى الاسم فالكلام محله اذن على ظاهره ولذلك اعقل على سيبويه حتى سال عنه
الخليل **قوله** اللامة كل ذي سم قاتل والمراد باللامة ما يجمع الشي على المعيون **قوله** كان
الواو للحال انما قال كان ولم يجزم لانه يحتمل ان يكون الفا للعطف على مقدر وتقديرا لكلام
وعليه لتوكل المتوكلون **قوله** لعله لم يتعلق بامر يوسف يعني نسبة السرقة اليهم لما كان كذبا
لا يناسب ان يكون بامر يوسف واما قوله فكان الخ ففيه انه لا يصح نسبة السرقة الى العير
الا ان يقال المراد انكم سارقوا واعلم ان الوجه الاول لا يرفع الاشكال مطلقا لان جعل
السقاية في رحل اخيه بالقصد المذكور وهو ان ينسب السرقة اليه لا يناسب يوسف
فلا بد ان يكون مرضيا بينا مبين فالوجه الوجيه هو الثاني **قوله** مثل ذلك الكيد ليس الغرض
منه التشبيه بل المقصود انا كدنا ليوسف ذلك الكيد المخصوص **قوله** واحتج به من زعم انه
تعالى عالم بذاته يعني من زعم ان علمه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة لا زائد عليه كما
يقوله اهل السنة استدل بما ذكر **قوله** ولان العليم اي المراد ان فوق كل ذي علم غني بالغ
العلم عليم كامل هو الله تعالى فيكون كل ذي علم عاما مخصوصا يخرج عنه الخالق اي
كل ذي علم مخلوق كما ان فوق كل العلما عليم عام مخصوص **قوله** والضمير للاجابة الى اخره
اي اخفى جوابهم في نفسه او اخفى حقيقة مقالتهم او نسبة السرقة اليه ولم يبين ان تلك السرقة
كيف وقعت وان ليس فيها ما يوجب العار والذم **قوله** وخبره في يوسف او من قبل فاذا كان
الخبر فيه في يوسف كان المعنى ان تفريطكم كاين في يوسف من قبل واذا كان الخبر من قبل
كان المعنى ان تفريطكم في يوسف كاين من قبل **قوله** لان قبل اذا كان خبرا او صلة الخ
اما انه يلزم هذا التطويل على تقدير ان يكون من قبل خبرا ان او يجب بيان الفرق بينه وبين
ما اذا كان المبتدا وتوضيح ما ذكر ان الخبر والصلة انما يتم بتمامه فاستكره ان يكونا
ناقصين **قوله** ومحله اي محل ما فرطتم في يوسف على هذا التقدير هو محله على تقدير
كونه مصدرية اي محلهما من الاعراب واحد **قوله** علامة الاثبات هو اللام والنون
قال صاحب الكشاف لو كان اثباتا لم يكن بد من اللام والنون **قوله** هي الي الخ هو
تفسير للبث قال العلامة النيسابوري قال العلما اذا اسر الانسان حزنه كان هما

فاذا لم تعد رعلي اسرار فذكره لغيره كان ثبا فمعنى الاية لا اذكر الحزن الشديد ولا الحزن القليل
الامع الله محا الوليه **قوله** فاستعير للتعريح الذي يمزق العرض الخ اي التثريب الذي
هو في الاصل ازالة الترب استعمل في تمزيق العرض واذهاب ما الوجه الذي هو عبارة عن
زوال الخيرية والوجاهة **قوله** لما انتعش فيه من القوة هذا البس كما ينبغي لانه لم تعد
قوة البصراذا ذهبت بالكلية بسبب قوة البدن والاولي ان يقال ان هذا كان معجزة
ليعقوب اوليوسف **قوله** على انه صفة المنادي والمعني على هذا يكون يا الله فاطر السموات
والارض **قوله** وانما حذف هذا الشق استغنا الخ اي انما لم يتعرض الى نفي استماع النبي صلي
الله عليه وسلم القصة المذكورة من احد لانه معلوم من ذلك ولك ان يقول ان عدم كونه
صلي الله عليه وسلم لم يكن معهم في الوقت المذكور وهو وقت اجماعهم الامر ومكريهم في غاية
الظهور واظهر من عدم الاستماع فهو احق بعدم الذكر فالاولي ان يقال انا الحالة المذكورة
وهو اجاعهم الامر المذكور لا يطلع عليه غيرهم اذا كانوا في صدد اخفائه عن غيرهم فلا يطلع
عليه احد فلا حاجة اي التعرض لنفي استماع النبي صلي الله عليه وسلم من غيره فتامل **قوله**
وقيل هو حال من اليا اي يا المتكلم الذي يضاف اليه سبيل ولعله باعتبار انه مفعول
مصدر مقدر اي سبيل سلوكي **قوله** او على بصيرة لانه حال منه اي انا تاكيد للضمير المستتر
علي بصيرة لانه اي الجار والمجرور حال من ضمير ادعو لان تقديره ادعو كائنا على بصيرة فيكون
فاعلا لظرف ضمير المتكلم المستتر فيكون انا تاكيدا له او مبتدا خبره على بصيرة اي انا مبتدا وعلي
بصيرة خبره **قوله** وان المراد به المبالغة في التراخي والامهال على سبيل التمثيل اي التشبه
بان شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترقب حصول
المطلوب فاستعمل لفظ ظن الكذب في المبالغة والتراخي **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا اي اعتقد
قومهم الى اخره يمكن اي ظنوا ان القوم على انهم كاذبون **قوله** وانما لم يعنهم للدلالة في
الي اخره يمكن ان يقال للدلالة على ان مدار الامر على مجرد الارادة والمشية لا على الاستحقاق
قوله وفيه شان المتنبين اي فيه بيان قوله تعالى من نشا اي نعلم منه اي من لم نشا
الله نجاتهم هم غير المؤمنين فيكون المستثنى صفة لجمع المذكور **قوله** اذ ما من امر ديني
الخ فيكون المراد من قوله تعالى وتفصيل كل شي تفصيل الامور الدينية اي نبينها بوجه
سورة الحجر **قوله** او القران عطف على السورة اي ونعني بالكتاب القران **قوله** الرعد
ومحله الجر بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص الخ فيه نظر لانه فسر الكتاب
بتفسيرين احدهما السورة والاخر القران ولا يخفى ان القران كله ليس اعم من الاول
بل احدهما كله والاخر جزء وكذا ليس باعم من القران **قوله** والجملة كالحجة على الجملة
الاولي اي قوله والذي انزل اليك الخ كالدليل على تلك ايات الكتاب
لانه اذا كان حقا كان الايات ايات السورة الكاملة لان من انه منزل عليه ادعى
ذلك وانما قال كالحجة لانهما في رتبة واحدة فلا يصح ان يجعل احدهما دليلا

على الاخر

على الاخر ذكونه ايات الكتاب وكونه منزلا من الرب متساويان بل لا يبعد ان يدعي العكس
قوله وتعريف الخبر وان كان الخ دفع وهم وهو انه اذا كان المنزل مختصا باتصافه بالحق
كان ما سواه غير حق لكن القياس ليس امرا منزلا بل هو من تصرفات المجتهدين فيلزم
ان لا يكون القياس حقا بل باطلا فاجاب بان المراد بالمنزل ما هو منزل صريحا او ضمنا
والقياس مما انزل ضمنا وان لم ينزل صريحا وههنا نظر وهو ان حصر الحق المنزل
على النبي صلي الله عليه وسلم اما ان يكون حصرا حقيقيا او لا لا سبيل الى الاول اذ يلزم
ان يكون كل ما سوى القران باطلا وليس كذلك ولا الى الثاني لان الحصر الاضافي اما ان
يكون بالنسبة الى ما وراه من الكتب السماوية وليس كذلك اذ يلزم بطلان ما وراه
واما ان يكون بالنسبة الى غيره وهو امر مبهم لا يفهم انه بالاضافة الى اي شي والجواب
ان يقال المراد ان الذي انزل اليك من ربك الحق البالغ الى نهاية الكمال في الحقية
والصدق وليس ساير الكتب كذلك فان حقية القران يعلم من نفسه لانه معجز
بخلاف ساير الكتب فهذا سبب الحصر المستفاد من قوله والذي انزل اليك من
ربك هو الحق لا مزيد عليه **قوله** فان ارتفاعها على ساير الاجسام الخ هذا بنا
على ما ثبت في علم الكلام من ان الاجسام مركبة من اجزا لا تتجزى لا من الهيولى والصورة
كما قاله الفلاسفة اذ على هذا القول يمكن ان يكون ارتفاعها بمقتضى طباعها كما
يقولون ولك ان تقول لو انها مركبة من اجزا لا تتجزى لا يقتضي تساويها في الحقيقة
والصفات اذ يجوز ان يكون الاجزا المذكورة مختلفة الحقايق كما هو مذهب بعض
المتكلمين وبعضها يقتضي الرفع وبعضها السفل والحق ان امثال هذه الدلايل
تفيد الظن بالنسبة الى الناظرين وتنبيها للكاملين المستعدين لحصول اليقين
قوله او لغاية مضروبة الخ لا يخفى ان مجرد قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم
انكدرت لا يدل على انقطاع سيرها في ذلك الوقت بل لا بد له من دليل اخر **قوله**
تعالى يغشي الليل النهار لم يقل يغشي النهار الليل وان كان النهار ليستر الليل لان الغشية
وهي الستر انسب بالليل **قوله** وضمير الفصل لتخصيص الخلود بالكفار فيكون الخلود بمعنى
الابد هنا وان كان بمعنى المكث الطويل في المواضع الاخر **قوله** وقرئ المثلات بالتخفيف
الخ اي بفتح الميم وسكون الثا والمثلات بضم الميم والثا والمثلات بضم الميم وسكون
الثا والمثلات بضم الميم وفتح الثا **قوله** فان التائب ليس على ظلمه فان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له **قوله** ومن منع ذلك خص الظلم الظلم الى اخره تقييد من غير دليل وعلى
الثاني لزم ان يكون الله تعالى غافرا للكفار ولا يطلق هذا الاسم عليه تعالى بالنسبة
الى الكفار **قوله** اي حملها فيكون تمامه بمدته او ما حملته فيكون ما موصولة او موصوفة
قوله تعين ان يكون ما مصدرية اذ لو كانت موصولة او موصوفة لزم خلو الجملة عن
العايد الى ما اذ لا يمكن ان يقال التقدير وما تغيضه الارحام اذ الكلام على تقدير

ان يكون الفعل لازما فلا يكون له مفعول **قوله** فانها لله ولما فيهما فالاول على تقدير ان يكون الفعل متعديا والثاني على تقدير ان يكون لازما **قوله** وهو عطف على من او مستخف الى اخره فعلى الاول يكون من مقدرا على قوله وسارب بالنهار حتى يكون المصنف بالصفتين المذكورتين شخصين ولذا قال في الاحتمال الثاني على ان يكون من في معنى الاثنين وانما اعتبر ذلك لان الاستوا لا بد ان يكون بين اثنين **قوله** يكن مثل ما باذنب الخ تدا وقع اعتراضا بين من وصلته اي تكن مثل رجلين يصطحبان **قوله** والتا للمبالغة او لان المعقبات اراد ان المعقبات جمع معقبة وتا المعقبة اما لاجل المبالغة واما لاجل التانيث باعتبار ان موصوفها الجماعة **قوله** او من الاعمال الى اخره فيكون المعنى من عمل بين يديه وهو المقدم ومن عمل خلفه وهو الموخر فيكون المعنى من اجل حفظ الاعمال ما قدم وما اخر **قوله** يحفظونه في توهمه عن قضا الله اي يحفظونه بزعمه لا انهم يحفظونه في الواقع ان لا حافظ عن قضا الله بحسب الواقع **قوله** والعامل في اذا ما دل عليه الجواب لا يخفى ان المصدر الواقع في الجزا وهو المراد صالح لان يكون عاملا في اذا فجعله ما دل عليه الجزا عاملا لا نفسه اما لان معمول المصدر لا يتقدم وقد ذكر مرارا وذكرنا الجواب عنه ان بعض المحققين جوز تقديم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا واما لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها وهو ايضا مردود بما ذكر العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف بانه منقوض بقوله وربك فكبر قال وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المصدر مفعول الفعل **قوله** الجلاوزة جمع جلواز وهو الشرطي الذي يعمل بشرط اخذ شي **قوله** وفيه دليل على ان خلاف مراد الله الخ فان قلت مضمون الاية هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم سوا فيجب وقوعه وخلافه محال ولا يدل على ان كل ما اراد الله تعالى كذلك قلنا بل دل لانه لا فرق بين ارادة السو وارادة غيره فاذا كان ارادته السو يستحيل رده فكذلك غيره **قوله** وانتصابهما الى اخره اي انتصاب كل منهما بكونه مفعولا وانما وجب تقدير المضاف لانه شرط في نصب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل عامله **قوله** او يدل الوعد بنفسه الوجه الذي ذكرا ولا مجاز الحذف بان قدر مضافا هو السامعون وهذا مجاز في الكلمة وهو قسيح حتى يكون بمعنى يدل لان تسبيح الله مستلزم للدلالة على كماله في ذاته تعالى وصفاته فاستعمل التسبيح الذي هو الملزوم في الدلالة التي هي اللازم والوجه الثالث وهو الذي يدل عليه حديث ابن عباس لا يعارضه ايضا بل يكون التسبيح على حقيقته ولا تقدير ايضا **قوله** فساعد الله اشد ومرساه احد الساعد مجاز عن القوة كما ان اليد مجاز عن القدرة والموسى عبارة عن شي يكون سببا لقطع العصاة عن اصولهم **قوله** والحق على الوجهين مما يناقض الباطل اما الاول فلان الدعوة الى عبادته حق والى عبادة غيره باطلة واما على الثاني فلان الدعوة العبرا لحائة للبت

بسة

محقة فيكون باطلة **قوله** واضافة الدعوة الى غيره اي اضافة الدعوة الى الحق للملابسة واختصاصها بكونها حقة لا تتجاوز الى الباطل هكذا في الكشاف **قوله** وقيل شبهوا في قلة جدوى دعايهم الى اخره اي شبهوا من اراد ان يغترف الما ليشربه فبسط كفيه ولم يلق كفاه املا قال العلامة الطيبي الوجه الاول من التشبيه التمثيلي فشبه حاله عدم استجابة الاصنام دعايهم وانهم لم يفوزوا من دعايهم الاصنام بالاجابة والنفع بحالة عدم استجابة الما لمن بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والوجه عدم استطاعته واجابة الدعا مع العجز عن ايصال النفع وهو كما ترى منتزع من عدة امور والوجه الثاني انها من التشبيه الغير المركب شبهوا في عدم انتفاعهم بدعايهم لتخصص سروم من الما ليشرب وليفعل ما لا يحصل منه شي والوجه قلة جدوى نوحر المطلوب **قوله** والتصاب طوعا وكرها بالحال او العلة فان قيل لا يصلح كرها مفعولا له ليسجد لانه ليس بعلة للسجود لان كراهة الشي ليست علة لحصوله قلنا هذا اذا كان الكره بمعنى الكراهة اما اذا كان بمعنى الشدة والضرورة فيكون علة للسجود لان الشدة العارضة للشخص توجب عليه غاية التواضع **قوله** والمراد بهما الدوام اي المراد من السجود في هذين الوقتين السجود في جميع الازمان وهذا على تقدير ان يكون السجود محمولا على المعنى المجازي **قوله** لان الامتداد في الاصال اظهر والتقلص فيهما اظهر المراد من التقلص النقصان فيكون المعنى الامتداد في الاصال اظهر والتقلص في الغدو اظهر اما الاول فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير قدرا كثيرا واما الثاني فلان نقصانه في الغداة في زمان قليل كثير **قوله** او من جانب السما او من السما نفسها فان المبادي منه اي لما كان مبادي الما من جانب السما فانه يحصل بارتفاع الابخرة الحاصلة من حركات الكواكب على طريق العادة **قوله** فاتسع فيه الى اخره اي تجوز فيه فاطلق اسم الوادي الذي هو المحل على الحال الذي هو الما **قوله** لان المطر ياتي على تناوب بين البقاع اي ليس يسيل جميع الاودية في زمان واحد بل بعض في بقعة في زمان وبعض في زمان اخر في بقعة اخرى **قوله** على وجه التهاون اظهار الكبرياء انه اي ما ذكر الفلزات بل ذكرها بوصف نازل هو ايقاد النار عليه اظهار الكبر بانه لا عتبار ان ما هو اشرف الامور الذي يتنوبه عند اكثر الخلق فهو خسيس عند الله تعالى **قوله** يجفاية اي يجفا السيل وهو رميه به **قوله** وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة يعني اذا كان المراد ما ذكر وهو انه لحق بهم من صلح من اهلهم الى اخره فهو يفيد ان الشفاعة توجب رفع الدرجة واما المعنى الاخر فهو لا يفيد ذلك اذ المعنى انهم يدخلون الجنة مع هولا لا بسببهم وشفاعتهم بل بسبب اعمالهم لكن مصاحبتهم معهم بسبب قرابته **قوله** لا بسلام فان الخبر فاصل لا يتعلق بما صبرتم بسلام لوجود الفاصل بينهما وهو عليكم وهذا خلاف ما قاله صاحب الكشاف يجوز ان يتعلق بما صبرتم بسلام اي يسلم عليكم ويكرمكم بصبركم وما قاله المصنف هو المشهور بين النحاة لان المصدر في حكم ان

مع الفعل والفصل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز وقال الرضي انا لا نرى منعا من ذلك
وليس كل ما اول بشي بكلمة حكم ما اول به فلا منع من تاويله بالحرف المصدري من جهة
المعنى مع انه لا يلزمه احكامه وكلام صاحب الكشاف مويد لما ذكره الرضي **قوله**
يجوز فيه الرفع والنصب الرفع بانه مبتدا ولهم خبره او خبر ولهم صلة والنصب بانه
مفعول فعل مقدر وهو طابوا **قوله** حين ما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما
الرحمن فالمعنى يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه تعالى اي ينكرون اطلاقه عليه **قوله**
وبذكرهم خاصة اي بذكرهم دون قطعت وسيرت **قوله** وهو اضراب عما تضمنه
معنى النفي اي يفهم منها انه لم يوجد قران كذلك فكانه قيل لم يوجد قران سيرت
به الجبال الى اخره بل لله الامر جميعا بمعنى الاضراب عن المقدر المذكور لكن لا يخفى
ان الملائم للاضراب ان يكون الجواب المقدر لما امنوا حتى يكون المعنى ولو وجد قران
بالوصف المذكور لما امنوا اي ليس القران المذكور موجبا لايمانهم بل لله الامر جميعا
فايمانهم مشروط بارادته ويويد ذلك ما سيجي من قوله افلم ييأس الذين امنوا من
ايمانهم ونعم ما قال بعضهم من انه معطوف على محذوف تقديره ليس لك من الامر شي
بل لله الامر جميعا **قوله** فان المايوس عنه لا يكون الا معلوما لان الياس عن حصول
الشي لا يكون الا بعد العلم به لان الياس عنه هو اعتقاد عدم حصوله **قوله**
فان معناه نفي هدى بعض الناس الى اخره فان قلت لا يلزم من نفي هدى بعض الناس
الناس من ايمان المشركين المذكورين في هذا الموضع المشركون المذكورون بقرينة
ان نزول الاية المذكورة فهم لا مطلق الناس فيعلم من الكلام ان ايمان بعض هولا
المشركين غير مراد **قوله** ملاوة قال في الصحاح اقمت بهذه ملاوة وملاوة اي حينا
وبرهة **قوله** استيناف او عطف فان قيل الاستيناف لا يكون بالواو فكيف جعل
وجعلوا لله شركا استينافا قلنا الاستيناف على نوعين احدهما المعتبر عند النحاة
ما يكون مسبوقا بواو الاستيناف بان يكون كلاما مستقلا **قوله** او لم يوحدوه وجعلوا
عطف عليه الى اخره لعني العطف يحتمل وجهين احدهما ان يكون جعلوا عطفا على كسبت
بان يكون بمعنى الكسب وجعل بمعنى الجعل عطف المصدر على المصدر حقيقة او يكون
ههنا جملة مقدرة وهي لم يوحدوه ويكون جعلوا له شركا للنسبة على ان الالوهية
موجب لاستحقاق العبادة وايضا للتنبيه على فساد ما لهم بانهم جعلوا الجماد شركا للذات
المقدسة الجامعة لجميع الكمالات **قوله** وهذا احتجاج بليغ الى اخره فقوله تعالى
افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت حجة على نفي الشريك لانه ليس كذلك وقوله
تعالى قل سموهم احتجاج اخر اذ يدل على ان ليس للشركا صفة يستحقون بها العبادة
والتسمية بالاله وقوله تعالى ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض حجة ثالثة على نفي
الشريك لانه ليس كذلك واذ لو كان لعلمه الله لان علمه محيط بالاشيا وقوله تعالى

اذ يجوز ان يكون البعض المذكور غيرهم قلنا المراد من الناس هو

ام بظاهر

ام بظاهر من القول حجة رابعة اي معناه ان اخذتم الشركا ليس لها له حقيقة بل
مجردا مر ظاهر خال عن المعنى وايراد هذه الحجة بهذه العبارات الوجيزة من اعجب
الاساليب **قوله** فتخيلوا اباطيل اي تكلفوا وسعوا في حصول اباطيل في خيالهم حتى
حصلت فيه **قوله** وهو على قول سيبويه حال الى اخره اذ كان مثل الجنة مبتدا
خبره محذوف تكون تجري من تحتها الانهار حالا من الضمير المحذوف والعايد الى الموصول
اي مثل الجنة وعدها المتقون حال كونها تجري من تحتها الانهار والاولى ان يقال
ان الجملة استينافا فكان سايلا قال ما حال تلك الجنة فاجيب تجري من تحتها الانهار
قوله اي مثل الجنة فيكون المثل بمعنى المثل **قوله** على طريق قولك صفة زيد اسمر الى اخره
فان المراد منها ان صفته هو الاسمر بعينه لان الاسم صادق عليها كما يقال ان زيدا
اسمر والمراد ان حال الجنة هو بعينه مفهوم تجري من تحتها الانهار صادق على حال
الجنة **قوله** وفي ترتيب النظمين اي في ذكر تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين
النار بعد قوله تعالى مثل الجنة الاطماع والاقناط المذكوران اذ يفهم من تلك عقبى
الذين اتقوا مع المقابل الاخر ان الجنة للذين اتقوا دون الكافرين وان النار
عقبى لهم دون الذين اتقوا **قوله** وانتصابه على الحال يدل على انه عربيا حال
لكن حكما حال وعربيا صفته وقد صرح صاحب الكشاف بان حكما عربيا حال لكن في كلام
المصنف اشارة الى ان الحال في الحقيقة هو عربيا كما صرحوا في قوله تعالى قرانا عربيا
قوله وهذا طلا بعدا اي الاخبار بان علينا الحساب طليعة العذاب اي مقدمته اذ هو
مخبر عنه **قوله** لانه يعقبه غيره بالانقضا اي يعقب غيره ملتبسا بالتقاضي **قوله**
اذ لا يوبه اي لا يبالي ولا يعتبر **قوله** واللام تدل على ان المراد بالعقبى الى اخره لان
اللام للنفع **قوله** ويويده قراة من قرا ومن عنده اي قراة من عنده الذي هو من الحروف
الجارة والتاكيد لاجل ان الذي جعل من عنده علم الكتاب هو الله يويد قول من قال
بفتح الميم عبارة عن الله **قوله** وهو متعين للثانية اي كون الظرف خبرا وعلم
الكتاب مبتدا متعين للقراة الثانية وهي قراة من بالكسر اذ لا يصح ان يجعل فاعلا
للظرف اذ لا اعتماد له على هذا التقدير **قوله** بدعايك اياهم الى ما تضمنه اي
الى ما تضمنه الكتاب **قوله** تسهيل الحجاب اي تسهيل الحجاب في المطلق فيكون مجازا
مرسلا لا استعارة **قوله** او حال من فاعله او مفعوله فعلى الاول يكون التقدير
لتخرج الناس ملتبسا باذن ربهم وعلى الثاني ملتبسين به **قوله** او استيناف كان
سايلا قال الى اي نور الاخراج فقيل الى صراط العزيز الحميد **قوله** وتخصيص الوصفين
بالذكر اما لحمد اد لال السالك **قوله** فلان العزة والغلبة تناسب اعزاز من
قصد السلوك في سبيله واما عدم التحمد فلان الحميد بمعنى المحمود والمحمود من
اوصل النعمة الى الغير حتى يستحق الحمد اذا الحميد من كان كاملا في حد ذاته

سورة ابرهيم عم

ما بعد روفيه ان
ما ذكر استعمال
اللام هو للاذن
المعنى الذي
يعني تسهيل صح

مستحقا للحمد وبهو سا سب عدم تحليب السابل قوله او الله خبر مبتدا محذوف فيكون التقدير هو الله الذي ومرجع الضمير العزيز الحميد قوله لا نه كالعلم الي اخره هذا يدل علي ان عطف البيان يجب ان يكون علما او في حكمه في الاختصاص قوله فان المختار لشي الي اخره فيكون يستحبون مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم اللازم علي ملزومه قوله اذا نكب اي مال عن الحق قوله وليس فصيحا الي اخره لان الفعل المتعدي اذا وجد لا حاجة الي تعدية اللازم لانه تكلف وتبع في هذا صاحب الكشاف وفيه ان القرآت توخذ من الرواية لا من الدراية فلا وجه للقول بان في صحته مندوحة عن تحلف التعدية قوله والنصب علي الذم والرفع عليه فعلي الاول اذم الذين يستحبون الحياة الدنيا وعلي الثاني بئس الذين يستحبون قوله وذلك يودي الي اختلاف الكلمة اي الي اختلاف ما يتعلق به العرف من الكتب والالفاظ فلا يتفقون علي كتاب واحد وذلك يفضي الي كثرة الاختلاف اذ لو كانت الكتب كثيرة باختلاف الالسنة يحصل الاختلاف بين كل طائفة في كتابهم فضعف الاختلافات قوله واضاعة لفضل الاجتهاد الي اخره اذ لما كان القران منزلا بلغة العرب يبذل جماعة من كل طائفة وسعهم في تحقيق لغات العرب واعرابها واحوال مفرداتها وتراكيبها ولو كانت الكتب مختلفة لكان لكل طائفة اكتفا بما هو معهم فلم يحصل لهم فضل الاجتهاد قوله ويجوز ان ينتصب بعليكم ان جعل الي اخره اي يجوز نصب اذ انجاكم اذا جعلت عليكم ظرفا مستقرا لا نه ح مقدر بالفعل فيصلح ان يكون عاملا اما اذا كان صلة للنعمة فلا يصلح ان يكون عاملا اذ ليس مقدرا بالفعل وح يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام اذ لو كان بمعنى الانعام لكان عليكم صلة له قوله وهو اما جنس العذاب وعلي هذا فعطف يذبحون عليه عطف الخاص علي العام قوله ومن عادة اكرم الاكرمين ان يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد فانه تعالي صرح بالوعد فقال لازيدنكم وعرض بالوعيد فقال ان عذابي لشديد من جهة انه لم يقل وان كفرتم عذبتكم قوله والجملة مفعول قول مقدر فيكون التقدير واذ تاذن ربكم قائلا لئن شكرتم الخ قوله جملة وقعت اعتراضا لان مجموع الكلام لا يصح ان يجعل معطوفا علي ما قبله قوله ولذلك قال ابن مسعود الي اخره المراد من النسابين الذين يدعون العلم بالآبا الموجودين في تلك الازمنة المتقدمة وانما كذبهم لان الله تعالي نفي علم الآبا المذكورين عنهم اي عن النسابين قوله وعلي هذا يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل ان يكون استعارة بان يكون المراد من رد الايدي في الافواه منعهم عن التكلم من غير اعتبار المعنى الحقيقي لليد قوله لان الكلام في المشكوك فيه لا الشك لان القاعدة ان تلي الهمزة ما يتعلق به الغرض وهو الله تعالي قوله تنزيل المفعول له منزلة المفعول به فيكون اللام بمعنى الي والفعل بمعنى المصدر قوله فيتناول الخروج عن المظالم اي يتناول خطاب المومنين الخروج عن المظالم فلم يبق عليهم سوى ما يتعلق بحق

الله تعالى

الله تعالي فان تابوا يغفر الله جميع ذنوبهم واما الايمان فلا يحصل منه الخروج عن المظالم فيغفر ما سواها ولذا دخل من علي مغفرة ذنوبهم ليدل علي التبعيض قوله وان ترجح بعض الجائزات علي بعض بمشيئة تعالي ان قيل لم لا يجوز ان يكون تخصيصهم بالنبوة بسبب استعداداتهم وقابلياتهم المناسبة فيكون معنى الاية ولكن الله يخص من يشاء من عباده بالنبوة بسبب قابلية واستعداده وليس جا الكلام في اختصاصهم بتلك الاستعدادات ان سبب الاختصاص ماذا فتامل قوله عمموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل الي اخره اي عمموا الحكم بان علي جميع المومنين التوكل علي الله لكن المقصود بالذات الرسل فكانهما قالوا ان علينا التوكل قوله تغلبوا الجماعة علي الواحد وعلي كل واحد فالعود بمعنى الصيرورة والفرق بين الوجهين ان في الاول فيه نظر لا يخفى ان العود علي الثاني فمعناه الحقيقي الرجوع لكن لما كان تابا الجماعات دون الرسل غلبوا عليهم كما لا يخفى من كلام المفسر وبالجملة فقوله وعلي كل الخ سهو ظاهر لا يخفى فتامل والله اعلم بالصواب الخطاب مع الانبيا فقط دون غيرهم وفي الثاني الخطاب مع الانبيا والمومنين قوله ومعنى الخيبة اذا كان الاستفتاح من الكفرة الي اخره لانه تحصل نقيض ما ادعوه اشد في الخيبة والخسران قوله واقف علي شفيرها اي واقف علي شفير جهنم في الدنيا باعتبار القرب واستعداده للحصول فيها قوله علي التكوين اي تغير الكلام من طور الي طور اخر وهو ههنا الالتفات من الغيبة الي الخطاب قوله او لله علي ظنهم فيه انه لزم ان يكون المعنى برزوا يوم القيمة لله علي ظنهم فيكون البروز لله مظنونا لهم يوم القيامة لكن البروز المذكور معلوم لهم لا مظنون الا ان يقال الظن بمعنى العلم والاولي ان يقال برزوا لله علي علمهم او برزوا علي خلاف ظنهم في الدنيا قوله انكشفوا لله عند انفسهم اي تيقنوا في تلك الحالة انهم مكشوفون لله تعالي قوله والاعراب ما سبق بان يكون من عذاب حالا ومن شي مفعولا قوله وعدا من حقه ان ينجزه او وعدا نجزه فالاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثاني باتصافه بالانجاز بالفعل ولكنه علي طريقة قولهم تحته بدنهم الي اخره فيكون الدعوة سلطنة تقديرا كما يقدر الضرب تحته قوله وهو الكسب الذي يقول له اصحابنا لا يخفى ان الكسب فعل ما فعل باعادا الله تعالي كسابر الافعال الاخر ويمكن ان يقال ان كلام الشيطان لا يصح ان يحتج به سيما ان غرض اللعين في ذلك الموطن اسكات تبعه قوله فاذا لم يكسر وقبلها الف الخ اي اذا لم يكسر يا الاضافة وقبلها الف في مثل غلاماي في طريق الاولي ان يكسر وقبلها يا لزيادة الثقل قوله اجراها مجرى الها والكاف فكما انه يزاد الواو واليا بعد الها والكاف ثم حذف في اليا واكتفى بالكسر كذلك حذف الها ههنا واكتفى بالكسر قوله باشراككم اياي اي اشراكهم الشيطان باطاعتنا وان عبادة الاصنام في الحقيقة عبادة الشيطان لانه اوقعهم في عبادتها

قوله لاكتسابه الاستغراق من الاضافة لما تقرر في الاصول قوله والاول على اصله لان
الشان للاصل حقيقة فالاصل ان يجوز له الشان لا بلسحر وانما كان فرق لاسناد على
تكرر الاسناد قوله ولعل الثاني ابلغ لعل المعتنيه باعتنا زان العناية ههنا بالشان
والثاني قدم فيه الشان فكان ابلغ ويمكن ان يقال لانه اذا اجري ثابت على الشجر وجعل
صفة لها فكان فيه ايما الي ثبوت الشجر وان كان الثبوت في الحقيقة للاصل بخلاف
ما اذا قيل اصلها ثابت فانه ليس فيه الايما المذكور قوله واما بنوا امنه فمتنعوا حتى
حين هذا على تقدير ان يكون المراد من الكفر الكفران لا الكفر المقابل للايمان اذ ليس بنوا
امنه كافرين قوله جعل ذلك كالغرض بادخال اللام فيكون اللام استعارة تبعية كما
في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ويجوز له ان تقدر بلام الامر
ليصح تعلق القول به المراد من تعلق القول به ان يكونا مقول القول فيكون مثل قوله
تعالى قل للذين كفروا ستغلبون بقراة اليا على الغيبة فيكون المعنى على ان يحلي لهم امر
الله لهم باقامة الصلاة وعبارة الكشاف وجوزوا ان يكون يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا
فيكون هذا هو المقول وانما جاز حذف اللام لان الامر الذي هو قد عوض عنه قوله
وهو ضعيف الخ اذ لو كان جوابا اي اقيموا لكان المعنى اقيموا الصلاة ان يقيموا الصلاة يقيموا
وينفقوا فلزم الامران المذكوران احدهما اتحاد الشرط والجزا والثاني ان يكون الشرط
بصيغة الخطاب والجزا بصيغة الغيبة فعلم مما ذكر ان يقيموا الصلاة الي اخره جواب
لقل اي قل لهم اقيموا او يقل لهم اقيموا يقيموا قوله لا ابتياع فيه ولا خلال اي في
المبايعة والمخالة الواقعين في الدنيا قوله ويحتمل عكس ذلك بان يكون من الثمرات
بمعنى بعض الثمرات مفعولا ورزقا حالا قوله فان الموجود من كل صنف بعض ما في
قدرة الله تعالى بتخصيص كل صنف بالبعض اذ السوال في الاكثر عن الصنف لا الشخص
كما اذا سئل احد صنفا هو الخبز مثلا فاعطى بعض افراده ولا يعطى جميع هذا الصنف
لان كل ما خرج الي الفعل من افراده فهو بعض ما في قدرة الله تعالى من هذا الصنف
اذ في قدرته ايجاد افراد اخر قوله وما يحتمل الي اخره وعلى الاول واتاكم من كل الذي
سئلتموه وعلى الثالث المعنى اتاكم من كل سوالكم اي مسئولكم قوله وفيه دليل
على ان المفرد اي اخره فيه نظر لان هذا يفهم بسبب الحكم بعدم الاحصا فما ههنا شي
يدل على عمومه معنى لانه يحصل من مجرد الاضافة قوله تعالى ان الانسان
لظلوم كفار بعليل بعدم التناهي لان الظلوم وكفار صيغتا مبالغة فيناسب
عدم تناهي النعمة قوله والفرق بينهما الي اخره اي قوله تعالى اجعل هذا بلدا
امنا يدل على انه سال جعله بلدا ذا امن لان البلد مفعول يجعل وقوله تعالى
اجعل هذا البلد امنا يدل على انه سال جعله ذا امن لا جعله بلدا قوله ولو دعا بهذا
الدعا اول ما قدم على الظاهر ان مراده من الدعا هو مجموع قول ابراهيم في قوله

بلغ مراده

واذ قال

واذ قال الي قوله لعلهم يشكرون فيكون قوله هذا البلد وقوله عند بيتك المحرم باتحاد
الاعتبارين قوله وتكرير النداء وتوسطه اي ايراد لفظ ربنا على ليقيموا الصلاة دل على
ان بجوده الاقامة مقصود بالذات دون الاسكان بخلاف ما لو لم يكرر والظاهر انه لو لم
يكرر ولم يتوسط لدل الكلام على ذلك لكن حصل من التكرار قوة الدلالة قوله فلا حاجة
لنا الي الطلب فيه ان علمه تعالى بجميع الاحوال لا يلزم ان لا حاجة لنا الي الطلب قوله
لانه يعلم يعلم الي اخره الاولى ان يقال ان كل شي موجود بارادته تعالى فيجب ان يكون
علمه محيطا بها قوله على المطابقة دون الحكاية اي فالتعبير بالخطاب في قوله تعالى
ما لكم من زوال ليس على الحكاية عن قولهم اذ عبارتهم ليس على طريق الخطاب بل على طريق
التكلم بل الخطاب بنا على مطابقته مع اقسمتم قوله ولعلهم اقسموا بطرا وغرورا الي اخره
اي ليس قسمهم بنا على اعتقادهم انهم لا يموتون لان هذا الاعتقاد بخلاف صريح العقل
وشهادة الاموات وانما قالوا ذلك باللسان تكبرا وغرورا والمراد انهم فعلوا ما يدل
على انهم لا يموتون فتنزل حالهم منزلة القسم قوله مخففة من المثقلة خبران المخففة يلزم
اللام المفتوحة ولهذا قال صاحب المغني يلزمها الا اذا دل دليل على ان
للاثبات ليست بنافية كما في قراة ابي رجا وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا بكسر
اللام قوله وقرئ بالفتح والكسر اي لفتح اللام وكسرها على قول من يجوز لام كي مفتوحة
قوله بدلناهم جلودا غيرها فانه فيه التبديل بعود الجلود بعينه قوله
وعليه قوله يبدل الله سيئاتهم حسنات فانه فسر هذا التبديل بمحو سوابق المعاصي
بالتوبة واثبات لواحق الطاعات مكانها ولا يخفى ان هذا تبديل الذات لا تبديل الصفة
واعلم انه لا يلزم على الوجه الاول الخ لان تبديل الارض يحتمل ان يكون التبدل الا على صفة
الارضية وحقيقتها بل على حقيقته وصفة اخرى وانما قال على الوجه الاول اذ على الثاني
حقيقة الارضية والسماوية باقية قوله وتوصيفه بالوصفين الي اخره لانه اذا كان
الامر للواحد القهار فلا مطمع للنجاة بسبب شخص اخر ولا بشفاعته بالاستقلال وبالجملة
حصل الياس من نصرة الغير بوجه من الوجوه فهو دال على سدة الامر ولا يخفى دلالة
صفة القهار على السدة قوله وهو يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل ان يكون التقرن
بين الايدي والارجل استعارة عن اقتران ما اكتسبته ايديهم وارجلهم بالاعصا
المذكورين فالمعنى مقرونين بما اكتسبته ايديهم وارجلهم قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا
لما يحيط بجوهر النفس فالمشبه حال النفس مع الهيات النفسانية المرذية بحال الشخص
مع تلبسه بالقطران ووجه الشبه تالم اللابس بالملبوس وكراهته له فيستعار
هذا اللفظ المركب وهو سرابيلهم من قطران الشان الحاصلة للمفهوم الموحد له
لانهم وقصاريهم وعقوباتهم قوله ويتعين ذلك لتعلق اللام بيبرزوا لانه
ضمير برزوا راجع الي جميع الخلايق المومنين والمجرمين فيكون الجزا شاملا للاثابة

والعقوبة واما اذا كان اللام معلقا بيغشي كان صريحا لبيان حال المجرمين وحال المؤمنين
بعلم بالمقابسة قوله منتهى كمالها التوحيد فيه نظر لان التوحيد ليس منتهى كمالها بل منتهى
كمالها معرفة الصفات الالهية والايات المبينة في الافاق والانفس بل نقول التوحيد
اول مراتب الايمان فتكميل الرسل مستفاد من قوله تعالى ولينذروا به لان الانذار
للرسل والاستكمال بالقوة النظرية يستفاد من قوله تعالى وليعلموا انما هو اله
واحد واستصلاح القوة العملية مستفاد من قوله تعالى وليذكر اولوا الالباب
سورة الحجر قوله وتنكيره للتفخيم اي اذا كان القران عبارة عن السورة فيحتمل ان يكون
معرفا كالكتاب فاجاب بان تنكيره للتفخيم قوله اي ايات الجامع الى اخره كذا في
الكشاف وقال الطيبي فان قلت المال اي ان الكتاب وقران مبين وصفات
لموصوف واحد انما مقامه في ذلك الموصوف فان قدرته معرفة باباه قوله تعالى
وقران مبين لانه نكرة وان قدرته نكرة باباه قوله تعالى الكتاب قلنا قدر معرفة
وقران مبين لا في باويل المعرف لان معناه البالغ في القراة الى حد الاعجاز قوله
حين عاينوا حال المسلمين عند حصول النصر والموت الى اخره الظاهر ان الموت
عطف على النصر ويلزم وداديتهم الاسلام حين عاينوا حال المسلمين حال الموت
وذلك بان كشف الله عليهم عند الموت حسن حال المسلمين ووخامة عاقبة الكافرين
ويمكن ان يكون معطوفا على عاينوا فيكون المعنى حين عاينوا او عند حلول الموت
قوله وفيه ثمان لغات ضم الراء مع التخفيف ومع التشديد وفتح الراء مع التخفيف ومع
التشديد فهذه اربعة وكل منها اما مع التاء او لا فحصل ثمانية قوله وحقها ان يدخل
الماضي لانها وضعت للتقليل المحقق لوقوعه وتخفيفه قوله ربما تكره النفوس من الامر
الى اخره اذ المعنى رب شي تكرهه النفوس قوله ومعنى التقليل فيها تم الى اخره عرضه
ان رب ههنا المقصود منه التكثير لكن عبر عنه بلفظ رب المفيدة للتقليل في اصل كذا ط
وضعه اشعارا بما ذكر قوله والغيبة في حكاية ودادتهم الى اخره اي الظاهر ان
يقال ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين اذ المعنى انهم يقولون في انفسهم او بلسانهم
لو كنا مسلمين لكن عدل الى الغيبة لانه تعالى يخبر عن حالهم قوله تاكيد الصوقها بالموصوف
لان الواو للوصلة بين الشيئين قوله وتذكير ضمير امة وهي في يستاخرون للحمل على
المعنى لان الاظهر ان يقول لان الامة تشتمل على الذكور والاناث فغلبت الذكر على الاناث
الغالب من الامة مذكور قوله والمعنى انك تقول قول المجانين حتى تدعي الى اخره اي
حتى يصل جنونك الى مرتبة ادعاء النبوة قوله ركب مع ما كما ركب مع لا المعنيين الى اخره يدل
على ان لوما لها معنيان احدهما امتناع الشي لوجود غيره والثاني التحضيض وعبارة
الكشاف فيه اصرح منه فانه قال لو ركب مع لا وما لمعنيين احدهما امتناع الشي لوجود
غيره لقول الشاعر لوما الحيا ولولا الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري والثاني

التحضيض

التحضيض ومن عبارة الكشاف اصرح منه فالى وكذا اكثر من وجوه الاول انه اراد ان الثاني
اراد الجملة الاسمية الثالث تكرير الاسناد قوله اونفي تطرق الخلل الى اخره معطوف
على قوله قدره والمعنى ان قوله تعالى انا له لحافظون اما موكد لقوله نزلنا الذكر او الغرض
نفي عليه تطرق الخلل اليه فيما يستقبل من الزمان يعني ان الغرض منه انه موكد للجملة
السابقة او انه مفيد معنى اخر قوله وهذا الاحتجاج ضعيف اي الاستدلال بان
الضميرين المذكورين لمرجع واحد ضعيف قوله لجواز ان يكون حالا من المجرمين الاولى ان
يقال لجواز ان يكون حالا من قلوب المجرمين اذ هو مفعول به بواسطة قوله ويدل عليه
قراءة ابن كثير بالتخفيف اي بصيغة المجهول المخففة فانه يدل على ان الفعل السكر بكسر السين
وهو السحر اذ لو كان من السكر بضم السين لما بني منه الفعل المجهول لانه لازم قوله
ويدل عليه قراءة من قرا سكرت اي يدل قراءة من قرا سكرت بفتح السين وتخفيف الكاف
المكسورة انها من السكر بضم السين قوله مع بساطة السما اراد ان حصول
البروج المختلفة في الخواص مع اتحادها في الحقيقة لبساطة السما دال على الصانع القدير
المختار وفيه ان اختلاف الخواص نشا من الكواكب الحالة فيها وهي مختلفة الطبائع
فالاولى الاستدلال بحلول كل كوكب بمكان معين مع اتحاد الامكنة في الحقيقة قوله
لما بينهم من المناسبة في الجوهر لاحاجة الى الملابسة بالجوهر بل يخطفون بقربهم من السما
قوله ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد اي لا يقدح في كلام ابن عباس تكون الشهب قبل
المولد لاحتمال ان يكون لها اسباب اخر غير ما ذكر قوله تولد النبي وعيسى عليهما السلام اسباب اخر غير ما ذكر قوله
فضرب الخزائن مثلا لاقتداره اي شبه اقتداره على كل شي واتحاده بالخزائن المودوعة فيها
الاشيا المهياة المعدودة للوزن ان مقدره لانه حاصل موجود قوله وتكرير الضمير
الدلالة على الحصر اي تكرير ضمير المتكلم للدلالة على ان الاحيا والاماتة منحصران في الله تعالى
لا يتصف غيره بشي منهما فان نحن من قبيل ضمير الفصل قوله ومن التنبيه على ان ما سبق
الى وقد اول الحياة الى اخره فيكون المراد بالحياة قوة التقدير والتنبيه قوله والتنبيه
على ان ما سبق من الدلالة الى اخره يعني تاكيد وقوع الحشر بعد ذكر العلم والقدرة الكاملة
تدل على ان تحقق وقوع الحشر مستفاد من الامرين المذكورين وهما العلم والقدرة
ويدل على ذلك قوله تعالى انه حكيم عليم يعني ان الحكمة والعلم الكاملين تدلان على وقوع
الحشر لان من كان له العلم والقدرة الكاملان لا بد ان يكون قادرا على صحة الاعادة ولما
اخبر بوقوعها كان محققا قوله ولا يمنع خلق الحياة في الاجرام البسيطة الى اخره
جواب سوال مقدر وهو انه كيف خلق الحياة في النار وهو جرم بسيط لكن المشاهد
والقياس ان الحياة لا تكون الا في المركب فاجاب بانا لا نسلم امتناع خلق الحياة في الجسم
البسيط كما لا يمتنع خلقها في المجردات مع انها ابعد من الحياة من الجسم ولا يخفى ان هذا
قول بالمجردات ولما لم يثبت وجودها بل منع جمهور المتكلمين وجودها فالاوجه ان يجعل

معينا عليها ثم ان المراد من خلق الجان من النار هو ان الجزء الغالب عليه النار كما ان الجزء
الغالب على الانسان التراب ولذا يميل بالطبع الى اسفل فلا ينفي كل منهما على بساطته
قوله جعل تعلقه بالبدن نفخا اي الروح لا ينفخ في البدن لانه امر خارج عن البدن
مجرد على ما هو مقتضى كلامه ههنا وصرح سابقا بوجود المجرد لكن لما كان متعلقا
بالبخار اللطيف الذي يحصل في القلب ولا يسعه بتميز لطائف الاخلاط الجامعة من الكبد
اليه وهذا البخار نافذ في البخار وهو منفوخ فيها فنسبة النفخ الى الروح باعتبار تعلقه
بما هو منفوخ حقيقة فيكون النسبة مجازا عقليا على قاعدتهم ولا حاجة الى هذا التاويل
بل يقال ان المراد بالروح نفس هذا البخار وعند وجود هذا البخار ونفخه في البدن يتعلق
النفس الناطقة قوله وفيه نظر اذ لو كان كذلك كان الثاني حالا لا تأكيدا بمعنى يجب ان
يكون اجمعين منصوبا بالحالية لا مرفوعا بانه تأكيد قوله وهو وعيد يتضمن الجواب
عن شبهة لانه يتضمن ان تركه للسجود لابليس بسبب انه اشرف في الواقع من ادم ولكن لشقا
فيه وسوء خاتمته وبعده عن الخير قوله فان منتهى امد اللعن المراد مجرد البعد عن
الرحمة منته يوم الدين واما في اليوم فليس مجرد البعد بل هو مع انواع العذاب
قوله او لانه الى اخره والفرق بينه وبين ما ذكره المصنف انه على كلام المصنف لم يبق
اللعن المذكور في الاية المراد مجرد اللعن وهو غير باق حقيقة واما على كلام المحشي فاللعن
المذكور في الاية باق ولكنه في حكم الزائل قوله متعلق بمحذوف والتقدير لما اخرجتني
ورجمتني فانظرني قوله وثانيا بيوم البعث ان به يحصل الى اخر هذا الابلام وجه
تسميته اليوم بيوم البعث والاولى ان يقال تسميته به لان الخلائق يبعثون فيه
والوجه ان يقال يسمى بالبعث لما ذكرنا وانما طلب اللعين الانظار الى يوم البعث
لانقطاع التكليف بعد البعث فلا يحصل بعده الاغوا الذي غرضه من الانظار
قوله فلعله يموت اول اليوم ويبعث الخلائق في تضاعيفه اي لاحتمال ان يموت
ابليس اول يوم القيامة ولا يلزم ان يكون بعث كل الخلق في اول آن ذلك اليوم بل
يمكن ان يبعث الخلق في اثناء ذلك اليوم قوله وهذه المخاطبة وان لم يكن بواسطة
اي هذه المخاطبة التي جرت بين الله تعالى وبين ابليس وان لم يكن بواسطة الاولى ان
يقال هذه المخاطبة ان لم يكن بواسطة بحذف الواو لان بعض المتكلمين على انه تعالى
خاطبه بلسان بعض الملائكة قوله وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الالباب ان تاويل
الاغوا بما ذكر بعيد لا باعث عليه ولان الامهال لاجل ما ذكر مع اشتماله على المضار الغير
المتناهية لا يناسب قواعدهم قوله ويغير الوضع لتعظيم المخلصين اي تغيير وضع النظم
بان تخيل يجعل كان المستثنى منه الناس والمستثنى المخلصين وههنا العباد المستثنى
منه والغاوون مستثنى قوله وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا اي اذا كان المراد ان
للسرله سلطان وحكم عليهم يكون الاستثنا منقطعا لانه نفي ان يكون له سلطان على

الغاوين وابليس كذلك قوله وعلى الاول اي على جعل الاستثنا منصلا لزم اندفاع
قول من شرط ان يكون المستثنى اقل من الباقي والا لزم التناقض لانه على هذا القول
لزم ان يكون الغاوون اقل والمخلصون اكثر وانما قال على الاول اي على جعل الاستثنا
متصلا لان القائل المذكور انما قال ما قال في الاستثنا المتصل لا في المنقطع قوله
على تقدير مضاف اي على وان جهنم لمحل موعدهم قوله ومعنى الاضافة ان جعلته اسم
نسب مكان يتقدر فعل هكذا موعد سبيلهم قوله لكثرتهم اي لكثرة الداخلين فيها فتنا
تعدد الابواب حتى لا يحتاج دخولهم الى طول زمان قوله او طبقاتها الى اخره فيكون
الابواب اشارة الى الطبقات باعتبار اشتمالها على الابواب قوله في الركون المحسوسات جعل
المحسوسات خمسا بنا على جعل الحواس الظاهرة خمسا فان قلت الحواس الباطنة خمس كالظاهرة
فيجب زيادة الابواب ولنا الركون الى الباطنة تابع للركون الى الظاهرة فلهذا اقتصر
عليه قوله افرزله اي لكل باب بعض من اتباع الشياطين افرزله اي عين من بينهم
للدخول في ذلك الباب قوله ثم اجري الوصل مجرى الوقف بان شددا الرا في الوصل
قوله ومنهم حال منه الخ وتقديمه على صاحبه وهو الجزء لكون الحال نكرة وكونه
حالا منه لان الجزء فاعل الظرف فيكون التقدير لكل باب جزء مقسوم منهم او حال من
المسكن في الظرف وهو لكل باب وهذا اذا كان جزء مبتدأ قدم عليه الخبر قوله
لا في مقسوم لان الصفة الى اخره اي لزم مما ذكرنا ان يكون المقسوم عاملا في الحال
الذي هو منهم وهو مقدم على الجزء الذي هو موصوف المقسوم وهذا غير جائز عندهم
قوله وقوله مثل الجنة الى اخره ان اللام في المتقين للاستغراق فيكون المعنى
مثل الجنة التي وعد لكل من المتقين فيها انهار فيكون لجنة كل واحد انهار قوله
لانه لمعنى متصافين اي اخوانا متصافين فيكون مستفادا نظرا الى المعنى وفيه ضمير
مستتر وهو التصافي الخالص والمراد خلوص كل واحد منهم في المحبة للاخرين لا يخالطه
محبة شي من الكدورات قوله وفي ذكر المغفرة دليل الى اخره لان المقصود منهم المتقون
لانهم المراد دون عبادي بقرينة ما سبق وهو قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان واذا كان كذلك كان المراد بالمغفرة المغفرة للمتقين فلا بد لهم ان يرد بالتقوى
عدم صدور الذنب في المعوي صدور الذنب والا لم يتعلق المغفرة به قوله
وفي عطف ونبئهم عن ضيف ابراهيم على نبئ عبادي تحقيق لهما يعتبروا به اي
في هذا العطف تحقيق للرحمة والعذاب بدليل يحصل لهم اي للعباد الاعتبار بهذا
الدليل فان قصة ابراهيم المذكورة هنا مفيدة للرحمة على ابراهيم والعذاب على قوم
لوط قوله اعجوبة تبشروني او فباي شي تبشروني اراد بالاول تعظيم البشارة في
فيكون المعنى تبشرونني بامر عظيم وبالثاني تقوية الانكار السابق في قوله ابشرتموني
رد العرض الاصلي من هذين الكلامين تحقيق البشارة وقوة اليقين بها والاطمينان

القلب كما قال عم ولكن ليطمئن قلبي فيكون الانكار بحسب الظاهر لا حقيقة وكيف ينكر
ما بشر به الملائكة صلوات الله عليهم **قوله** لانهم بشروا به في تضاعيف الحال الى اخره
اي بشروا به في اثنا الحكاية و زمان الملاقات لازالة الخوف ولو كان المقصود بالذات
هو البشارة لابتدوا بها حتى يحصل المقصود بالذات وهو البشارة وازالة الخوف
ايضا **قوله** اذا كان الاستثنا عن القوم لا يكون متصلا لان آل لوط لم يكونوا مجرمين
وعلى ذلك المستثنى منه القوم المجرمون فيكون المعنى انا مرسلون الى الجماعة المجرمين
الا آل لوط فانا لم نرسل اليهم فيكون آل لوط داخلا في الجماعة المجرمين حتى يمكن اخراجهم
بالاستثنا واما اذا كان مستثنى من ضمير مجرمين يكون استثنا آل لوط من المتصفين بالاجرام
فالاستثنا يفيد عدم اتصافهم بهذا المعنى جماعة بالاجرام جميعهم الا آل لوط **قوله**
وهو استيناف اذا اتصل الاستثنا الى اخره اي اذا كان الاستثنا المذكور وهو آل
لوط متصلا كان الكلام تاما عند قوله الا آل لوط فيكون انا لمنجوهم اجمعين ادعجل
ان آل لوط داخلين في العذاب وان كان خلاف الظاهر اذ قد يشمل العذاب من لا يكون
مجرما واذا كان الاستثنا المذكور منقطعا كان المستثنى ابتدا كلام اخر مدلوله انا لمنجوهم
اجمعين مما له **قوله** وعلى هذا جاز ان يكون الى اخره اي اذا كان الاستثنا منقطعا
يمكن ان يكون الا امراته مستثنى من آل لوط ويكون المعنى لكن آل لوط الا امراته منجوهم
من وان كان المستثنى من ضميرهم اي انا لمنجوهم الا امراته مستثنى من ضمير آل لوط لاختلاف
الحكمين لان آل لوط متعلق بارسلنا والا امراته متعلق بمنجوهم هكذا في الكشاف
واعترض عليه بان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط
لم يهلكوا بمعنى منجوهم وجواز ان الاستثنا من الاستثنا شرطه ايضا ان يحلل لفظه
بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وهٰهنا يحلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل
لوط الا امراته لان ذلك اقول فيكفي هذا في عدم كونه مستثنى من آل لوط ولا حاجة
الى اعتبار اختلاف الحكمين **قوله** وانما علق والتعليق من خواص افعال القلوب الخ
التعليق هٰهنا بادخال ان الاسمين قال الرضي ومن المعلقات ان المكسورة اذا لم يمكن
فتحها بادخال اللام على الخبر **قوله** افتح الباب الى اخره كانه طال عليه الليل فخاطب
صحيبته او كان يجنه طول الليل للوصال **قوله** وذلك التفخيم للامر لان التعيين
بعد الابهام ماهو لستقر في ذهن المخاطب ولا يكون ذلك الا فيما يهتم المتكلم **قوله**
وامضوا الى حيث يعني الاصل ان يقال وامضوا الى حيث تؤمرون لان معنى مضى
ذهب فحذف الى وعدي الفعل بنفسه للاتباع **قوله** جعل الخطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم واشار بقوله الى ضعف قول صاحب الكشاف حيث جعل الخطاب
للوط بتقدير القول وما قاله المصنف اقوى لانه لما امكن الحمل على ما هو المفهوم
من ظاهر الكلام رجح عليه واما ما قيل ان التقدير لغير ضرورة لا يجوز والالم

بق

بق للنقل اعتبار اصلا لانه ما من نقل الا وامكن النقدير فيه فوجب الحمل على انه قسم بحياته صلى
الله عليه وسلم كذا نقله الطيبي عن بعضهم فعيد انه يجمع قراين تفيد الظاهر ويمنع التاويل
مطلقا **قوله** لفرط غفلتهم اوحسبانهم الحسبان المذكور وان كان ايضا من فرط الغفلة
لكن المراد من فرط الغفلة هٰهنا مع عدم الحسبان لقرينة المقابلة **قوله** وقيل هو منسوخ
باية السيف انما قال قيل لان المراد بالصفح على ما ذكره هو عدم التعجل وهذا لا ينافي
قتالهم بالسيف لانه يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بالحلم وعدم التعجل
وبالقتال معهم ايضا بان يكون مامورا اولا بالحلم المقيد بقيد وهو ان يكون قبل ظهور
القتال وبالقتل المقيد بقيد وهو ان يكون بعد ظهوره والجلال يختص بالكشو اي يختص
بمن له كثرة الاثار **قوله** ومن على الله بما هو العلة بصيغة الفاعل فكان المثاني جمع مثنى
قوله من عطف الكل على البعض او العام على الخاص الاول على تقدير ان يكون المراد بالقرآن
مجموع السور والثاني على ان يكون المراد بالقرآن لمفهوم الكل وهو الكلام المنزل من الله
تعالى الذي للاعجاز فان دلت بكون ابنا هذا المفهوم قلنا ابنا مه في ضمن الخصوص فافهم
قوله فقد صغر عظيما الى اخره صغر عظيما هو القرآن وعظم صغيرا غيره **قوله**
ولا تمدن الى اخره اعتراضا اي بين الشيئين المتصلين وهما قوله تعالى ولقد اتيناك
الاية وقوله تعالى كما انزلنا **سورة النحل** **قوله** على تكرير الخطاب اي طريقة الالتفات
من الخطاب الى الغيبة في الكلام **قوله** او على ان الخطاب للمؤمنين يعني ما سبق هو ان
يكون الخطاب في فلا تستعجلوه للمشركين فيكون في يشركون التفات واما اذا كان
الخطاب للمؤمنين فلا التفات بل فاعل لا تستعجلوا جماعة وفاعل يشركون جماعة اخرى
ويفهم انه اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم لا يكون التفاتا ايضا لان الفاعل في الكلام
مختلفان وان كان بالجلية والخوسة **قوله** وذكره عقيب ذلك اي ذكر بنزل الملائكة
بالروح للاشارة الى سبب اختصاصه بالعلم عما ذكر وهو قرب ايتان امر الله فان علمه
به بواسطة الوحي وليس لغيره ذلك **قوله** او النصب بنزع الخافض فيكون التقدير بان
انذروا فيكون انّا للسببية فيكون بنزل الملائكة بسبب الانذار **قوله** والاية تدل
على ان ظاهر كلامه ان الاية تدل على ان الوحي لا يكون الا بواسطة الملك وفي هذا الحصر
خفا **قوله** على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية لعل المراد من منتهى كمال
القوة العلمية ان من التوحيد اشرف الاعتقادات اليقينية **قوله** وان النبوة عطا
منه الخ هو مذهب اهل الحق لا كسبيه كما هو راي الخارجين عن الاسلام وفيه مثل النظر
المذكور سابقا **قوله** عما يشركون منهما اي من السموات والارض فان بعض الكفرة
يعبدون الكواكب وبعضهم يعبد مما يحتاج في وجوده ابتدا تعالى السموات
والارض كالانجار والاحجار **قوله** وفيه دليل على ان الله تعالى ليس من الاجرام لان كل
ما هو جرم اما من السموات او من الارض وخالقهما وما فيهما هو الله تعالى فهو تعالى

ليس من الاجرام وفيه انه يدل على انه تعالى ليس من السموات والارض ولكن لا يدل على انه
ليس من الاجرام ان من الاجرام ما لا يكون شيا منهما مع ان المجسمه يقولون بان
الله تعالى هو المتمكن على العرش فكيف من جنس السموات والارض الا ان يقال المراد
بالسموات والارض جهة العلو والسفل قوله اولان الاكل منها ما هو المعتاد الى
اخره اي يحتمل ان يكون تقديم الظرف للاختصاص اي منها تاكلون بحسب العادة
لا من غيرها ولا يرد ان الاكل ليس مخصوصا بها بل يشمل غيرها من الحبوب لان الحصر
اضافي قوله وقيل هي معطوفة على محل لتركبوا الى اخره يعني ان التزين بسبب المنافع
المترتبة عليها وهي بفعل الخالق بخلاف الركوب قوله لان المقصود من خلقها
الركوب الى اخره ففرق اللام الصريحة بما هو المقصود الاصلي قوله ويدل عليه
ان الاية مكية الخ اي يدل على ما ذكرنا من عدم دلالة الاية على حرمة الخيل ان
الاية دالة نزلت بمكة وحرمت الحمر الاهلية عام خيبر وهو بعد الهجرة فلو كانت
الاية دالة على حرمة ما ذكر فيها لكانت الحمر الاهلية محرمة من حين نزول الاية
قوله بيان مستقيم الطريق الى قوله رحمة وفضلا اي على الله بحسب الفضل
والكرم ان بين طريق الهداية بمعنى انه يناسب كرمه وفضله بيان طريق الهداية
واذا بين علم ان خلافه ضلالة فلا حاجة الى بيانه قوله ولا باس به الخ وكذا كل
ما يشرب كعصير الاثمار والاوراق قوله او مصدر جمع لاختلاف النوع عطف على
قوله حال اي مسخرات اما حال او مصدر مسمى جمع لاختلاف التسخرات قوله
فانها تخالف باللون غالبا اي قيل الوانه واريد اصنافه من قبيل المجاز المرسل اطلق
اسم اللازم واريد به الملزوم قوله لسعه يحرد منها الجروم وسط الصدر قوله
وكان من حقها ان تتحرك بالاستدارة الى اخره لا وجه لهذا الكلام لا على مذهب اهل الحق
ولا على مذهب الفلاسفة اما الاول فظاهر اذ الكل ليس الا بارادة الله تعالى وليس
من حق شي ومقتضى ذاته ان يتصف بالحركه ولو سلم ان الافلاك يستحق ان تتحرك
بالاستدارة لتعلق بقوته موجب الحركه فلا نسلم ان الارض كذلك واما الثاني فلان
الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض ان تتحرك بالاستدارة قوله وكان حق الكلام افمن
لا يخلق الخ لان المشركين ما شبهوا الخالق بالاصنام بل شبهوا الاصنام بالخالق
فحق العبارة ان يقال انكارا عليهم افمن لا يخلق كمن يخلق لكنه اذا قوي وجه الشبه
بين الامرين يوجه التشبيه الى المشابه فيقال وجه الخليفة كالقمر والقمر
كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوها بما ينبغي ان العامل به مع الخالق لم يبق
عندهم فرق بينهما وبينه تعالى عما يقول الظالمون قوله هم اموات لا يعتريهم
الحياة او اموات حقيقة الا وما لا فالاول اذا كان المراد الاجسام وسائر ما ليس له
علم والثاني ما هو شامل لذوي العلم وغيرهم وفيه تنبيه الخ لانه يعلم منه ان

البعث

البعث للجزاء والجزاء من توابع التكليف فيكون البعث كذلك قوله وهو في موضع الرفع
بجرم لانه مصدر او فعل لا يخفى انه اذا كان لا جرم بمعنى حقا لم يصح ان يكون عاملا
فلا يستحق فاعلا اذ لا يبقى على معناه الحقيقي نعم اذا كان فعلا وكان بمعنى ثبت ان
الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله فضلا عن الذين الى اخره اي لا يحب
المستكبرين مطلقا فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده قوله على التهكم اذ اعتقادهم
انه غير منزل من عند الله قوله هم المقتسمون اي المقتسمون الذين جعلوا القران عضين
قوله وبعض اوزار ضلال من يضلونهم الى اخره يفهم منه ان اوزار ضلال من يضلونهم
قسمان قسم متعلق بالمباشرة وقسم متعلق بالتسبب فيحمل المضل للقسم المتعلق
بالتسبب من غير ان ينقص من وزر الضلال شي وهو على سبيل التمثيل يعني ليس
المقصود من اتى الله بنيانهم من الاية المعنى الحقيقي بل المراد استيصالهم واهلا
كهم بما جعلوه سببا لبقائهم ونجاتهم فشبه حال الماكرين في وضع المنصوبات وقصد هلاك
العدو ورجوع وخامة عاقبة المكر اليهم اي الماكرين بمن بنى بنيانا قصد به هلاك العدو
ووضع مادته فيه ليكيد بها العدو فتنقلب عليه من حيث لا يشعر ثم استعمل العبارة
الثانية في معنى هلاك الماكرين بانقلاب مكرهم عليهم ومن هذا يعلم ان في المشبه به
محذوفا وهو قصد صاحب البنيان المكر بعدوه حتى يتم التشبيه واعلم ان المنصوبة
بمعنى الحيلة وهي في الاصل للشكل والحيلة تجري مجرى الاسماء كالدابة قوله
يحتمل الاوجه الثلاثة فانه يحتمل ان يكون صفة للكافرين او منصوب بالاختصاص
او خبر مبتدا محذوف قوله وعلى هذا اول من لم يجوز الكذب يومئذ اي اذا كان
المراد من هذا بيان حالهم في الاخرة لزم وقوع الكذب في يوم القيمة فمن لم يجوز
ان يكذب احد في ذلك اليوم لا بد ان يؤول هذا القول وهو ما كنا نعمل من سوء
بان المراد ما كنا عاملين السوء في اعتقادنا اي ما كنا معتقدين انا نعمل السوء
قوله وفي نصبه دليل انهم لم يتعلثموا في الجواب دليل على انهم لم يمكثوا في الجواب
دليل على انهم لم يمكثوا في الجواب لان نصب خيرا بجعله مفعولا به لا نزل هو الظاهر
السابق الى الفهم المطابق للسوال فكان هذا الجواب لا حاجة له الى تاويل
واما رفعه فليس لم يطابق السوال لم يخالفه نوع مخالفة لان السوال جملة فعلية
والجواب جملة اسمية على تقدير الرفع فيحتاج الى تاويل قوله ويجوز ان يكون لما
بعده حكاية الى اخره الاولى كما قال صاحب الكشاف ان يقال يجوز ان يكون للذين
احسنوا مع ما بعده بدلا عن قوله خيرا اي قالوا للذين احسنوا الاية قوله
وهو يويد الوجه الاول وهو ان يكون جنات عدن خبر مبتدا محذوف لانه اذا
كان جنات عدن مخصوصا بالمدح قوله كان الكلام كالصريح في ان جنات عدن
الى اخره جزاء للمتقين فيكون قوله تعالى كذلك يجزي الله المتقين تاكيد اعلاف

كان ماذكر فاعلا انه ~~هو يبقى على معناه~~ او
يكون لا زد الكلام السابق كانه قيل لا
يصح الاستكبار فقد ثبت

كم

ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لم يعلم صريحا ان جنات عدن جزا المتقين انما من
الصورة الاولى واعلم انه ليس المقصود من قوله تعالى كذلك تشبيها بل المقصود ان هذا
الجزا المخصوص يجزي الله المتقين فالاحسن ان يفسر هكذا **قوله** حين يبعثون
الى اخره لان يقول بل تدخل ازواجهم في الجنة حين الموت فالمخاطب بقوله سلام
عليكم ادخلوا الجنة ارواح الطيبين ولا حاجة الى القول بان المراد من الدخول
الدخول حين البعث والمراد من التوفي وفاة الحشر وقوله لان الامر بالدخول
ح ممنوع نعم يتم ما ذكر اذا كان المراد بالدخول دخول الابدان في الجنة ح واما دخول
الارواح فلا نسلم انه لا يكون الا ح **قوله** ما ينظروا الكفار اي ليس الكفار الا في صورة
من ينتظر الامرين المذكورين لانهم فعلوا ما يوجب العذاب فكانهم منتظرون له **قوله**
فما الفايدة فيهما انه لما تيسر له تعالى ان يدخل بعض العباد في الجنة وبعضهم في النار
من غير تكليف وبعث للرسل فما الفايدة فيهما **قوله** استهزا انما كان ذلك المنتهز
لان الكلام في صورة الاعتذار وليس باعتذار ح **قوله** لا اعتذار عطف على قوله
استهزا ومنعا للبعثة لا اعتذارا وسوا لطا هرا ظهار العذر اي لم يقولوا ذلك
على وجه العذر وهو انا معذورون في تلك الاعمال لان الله تعالى ارادها منا
لا تبعد **قوله** بنبيه على الجواب عن الشبهتين فيه خفا **قوله** بنبيه على فساد
الشبهة الثانية انه اخ وبين ما قاله المشركون لو كان ما فعلنا مستقبحا لما شا الله
صدورها عنا اذ من المعلوم ان الضلالة قبيحة والحاصل انه يعلم من الكلام
ان الشرك ضلالة والضلالة قبيحة وهذا العدم شبهتهم وانما قال من حيث انه
قسم من هدى الله لان ظاهر قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة لا يدل
على ما ذكرنا وانما يدل عليه من الحيثية المذكورة فيكون معناه من حقت عليه
الضلالة بارادته تعالى **قوله** وهو ابلغ لان هذه الصيغة تدل على ان من
يضله الله لا يهدى اصلا واما على البنا للفاعل فيدل على ان الله لا يهدي من يضل
ولا ينفي صريحا اذ لا يهديه غيره تعالى **قوله** او جوابا للامر ليس هذا في الكشاف
بل اقتصر على الوجه الاول ولا وجه لكونه جوابا للامر ههنا اذ كونه جوابا
لكن انما يحصل بان يكون المعنى لكن منك ط لكون ثم الكون كما يصح ان تقال
زرني فاكرمك بالنصب فيكون المعنى ليكن منك زيارة فاكرام مني وقد صرح
الرضي بعدم جواز كونه منصوبا على جواب الامر **قوله** او الحال من القيام
مقام فاعله وهو الجار والمجرور وهو لهم **قوله** على ان قوله فاسئلوا اعتراض هذا
متعلق بقوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا الى اخره اذ على كل من التقادير المذكورة
كان قوله تعالى فاسئلوا جملة معترضة بين امرين متصلين على ان الشرط للتبكيت
والالزام اذ ليس الشرط على حقيقته اذ من المعلوم المقرر انهم لم يعلموا البينات والزبر

قوله

قوله تجوز الرحلة منها نامك قودا لتامك طويل السنام **قوله** وتوحيد اليمين وجمع
الشمائل لاعتبار اللفظ والمعنى توحيد اليمين باعتبار توحيد لفظ ما وجمع الشمائل
باعتبار ان ما يشتمل عليه ما متعدد **قوله** وهما حالان من الضمير في ظلاله فيكون
جمع الحالين باعتبار المعنى فان قلت الحال يجب ان يكون من الفاعل او المفعول به وضمير
ظلاله ليس شيئا منهما قلنا لا نسلم ان كل ذي حال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا
بل قد يكون غيرهما ولهذا اعترض الرضي على ابن الحاجب فانه خرج من تعريف
الحال الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف عاملا في المضاف اليه لقوله تعالى
ان دابر هؤلا مقطوع مصبحين **قوله** وجمع داخرون بالواو لان جملتها من
يعقل لانه قرر ان يسجدوا لله وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله فيكون ذو
الحال اصحاب الظلال ولا يخفى ان بعضهم عقلا وبعضهم غير عقلا **قوله** لان
الدخور من اوصاف العقلا لان الدخور كما بينه هو الصغار والانقياد وهو صفة
اولي العقل **قوله** يعم الانقياد لارادته الى اخره اي المراد من الانقياد المطلق
العام ليشمل جميع ما في السموات وما في الارض وفيه انه لو كان المراد الانقياد
لارادته طبعا يعم الجميع ايضا **قوله** او عطف المجردات على الجسمانيات وبه يحتج
من قال ان الملائكة ارواح مجردة وجه الاستدلال ان ما في السموات
وما في الارض من الشيئين احدهما الدابة والاخر الملائكة فتكون الملائكة خارجين
من الدابة اي المتحرك الحركة الجسمانية فلا يكون اجساما لان الجسم لا بد ان يكون
له حركة جسمانية فكانوا داخلين في الدابة وفيه نظر لما ذكر من انه يمكن تخصيص
بعد تعميم **قوله** او بيان لما في الارض الى اخره عطف على قوله بيان لهما
والمقصود ان من دابة اما ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض او بيان
لما في الارض فيكون المراد من الدابة ما يدب على وجه الارض ويكون الدلالة
بيانا لما في السموات وتعيينا له اجلالا وتعظيما للملائكة بتكرير ذكرهم **قوله**
او المراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم يعني ويكون المراد من الملائكة ملائكة
الارض من الحفظة وهم الكرام الكاتبون وغيرهم فيكون الدابة والملائكة بيانا
لما في الارض ويكون من الدابة غير الملائكة **قوله** وما لما استعمل للعقلا الى
اخره انما كان اولى لان استعمال من للمجتمع من العقلا وغيرهم لا يخلو عن تكلف
والاولى ان يقال لو استعمل من لتوهم ان الحكم مخصوص بالعقلا لان الاصل
وضعه للعقلا بخلاف ما **قوله** انهم مكلفون مداروني بين الخوف والرجا
اي قايمون بين الخوف والرجا وفيه انه يفهم من الاية ان لهم خوفا واما الرجا فلا
يفهم من الاية فتامل تعرف ويمكن ان يقال ان اطاعتهم لما يؤمرون به قرينة
الرجا لان من اطاع الكريم في امره يحصل له رجا الكرم والعفو فكيف من يطيع

اكرم الاكرمين في جميع اوامره ونواهيه ايماء ان الاتيليتية تنافي الالهية لان ذكر الاسم
مع كونه معلوما من المعدود لا بد له من فايدة يمكن ان يكون هي الايماء المذكور لان
فيه ايماء الى ان النهي بواسطة الاثنينية فيلزم تناف بينها وبين الالوهية كما اذ ذكر
الواحد في هذا المقام مع كونه معلوما يمكن ان يكون لما ذكر من ان الوحدة من
لوازم الالوهية حتى انتهى الامر الى ان ذكر الاله يوجب ذكر الواحد **قوله** باعتبار
الاخر دون الحصول فيكون المعنى ما اتصل بكم من نعمة فيجب كونها من الله لا لحصولها
منه لان استقرار النعمة مسبب عن حصولها لا سبب له **قوله** ويجوز ان يكون من
للتبعيض فيكون المعنى اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم عائد الى الشرك وفريق
منكم مستقيما على التوحيد **قوله** على انها حكاية حال ماضية او اتية فالاول بالنظر الى
المعنى الذي ذكره اولا وهو حين كانت نزلت لهم والثاني بالنسبة الى المعنى الثاني وهو
ان يكون ذلك يوم القيمة **قوله** فانهما يجلا المنزل خلاف الشين اي ذكرهدي
ورحمة بالنصب بانهما مفعول لهما لانهما فعلا فاعل الفعل المعلل واما التبيين
فلما لم يكن كذلك بل هو فعل الرسول ذكره بصيغة الفعل **قوله** فانه يخلق من
بين اجزاء الدم الى اخره توضيحه انه يحصل اللبن من بين الاجزاء التي في الفرث ثم من
بين الاجزاء التي في الدم فالمعنى من بين اجزاء فرث وبين اجزاء دم **قوله** او لواحدة او له
على المعنى يعني ان ضمير بطونه راجع الى واحد من الانعام وحينئذ فالمراد من بطون
واحد من الانعام الاشياء التي في باطنه **قوله** متعلق بمحذوف انما قال متعلق
بمحذوف لانه لا يصح ان يكون متعلقا بنسقيكم المذكور لان قوله تعالى وان لكم في
الانعام يمنع منه **قوله** والاية جامعة بين العتاب والمنة اي ان كان نزول
هذه الاية بعد حرمة الخمر يكون الاية جامعة بين العتاب والمنة اي ان كان نزول
هذه الاية بعد حرمة الخمر يكون الاية جامعة بين العتاب بسبب اشتمالها على
اتخاذ السكر وبين المنة نظرا الى الرزق الحسن **قوله** جعلت اعراض الكرام سكرا
يجعل اعراض الكرام عن خطاء الشخص سكرا اي نقلا يستنقل به هكذا ذكره المعلقون
على الكشاف **قوله** وقيل ما يسد الجوع مقصوده ان المراد من السكر المذكور
في القران هو السكر المطعوم الذي يسد الجوع فيكون الرزق الحسن هو منه
قوله وتانيث الضمير على المعنى الى اخره اي يكون التانيث باعتبار ان الخطاب
مع جماعة النحل **قوله** ولعل ذكره للتنبيه على ذلك اي لعل ذكر اتخاذ البيوت
لاجل التنبيه على ان بيوتها مشتملة على ما ذكر **قوله** عدل به عن خطاب النحل الى
خطاب الناس تباعتبار ان المعنى يخرج لكم ايها الناس شراب مختلف الوانه
قوله بسبب اختلاف سن النحل او الفصل ويمكن ايضا باختلاف بالملقط **قوله**
ولو كان مقتضى الطبائع لم يسلخ التفاوت هذا المبلغ فيه نظر لا يخفى **قوله** فان ما

يردون عليهم رزقهم الى اخره اي ما يرد السادات على المماليك ويعطيهم رزقهم اي
رزق المماليك الذين اجرى الله تعالى على ايديهم **قوله** فالجملة لازمة للجملة المنفية
اي جملة فهم فيه سواء لازمة للجملة المنفية وهي قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي
رزقهم على ما ملكت ايمانهم اي لما كانت السادات لم يكونوا رادي رزق انفسهم على
المماليك بل يردون على المماليك رزق المماليك لزم منه ان يكون السادات والعبيد
متساويين في كونهما مرزوقين من الله تعالى **قوله** ويجوز ان يكون واقعة موقع الجواب
اي واقعة موقع جواب النفي المقدم اذا التقدير ما ذكر لقولك ما تاتينا فتحدثنا ويمكن ان
يقال التقدير فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ان ردوه فهم فيه
سواء فهو في الحقيقة جواب شرط مقدر **قوله** او مقررة الاولى ان يقال ومقررة
لها لانها صالحة للامرين معا **قوله** هو خلق حوا من ادم فان قيل فما معنى جمع الانفس
والازواج قلنا لعله يقول المراد من الانفس والازواج البعض اي من بعض الانفس
بعض الازواج والعطف لتغاير الوصفين اي عطف الحفدة على البنين وان كان التغاير
وصفي الابن والحافد **قوله** او لايهام التخصيص مبالغة اي تقديم نعمة الله على يكفرون
لايهام تخصيص الكفران بالنعمة فكان كفرهم مخصوص بالنعمة وانما قال لايهام التخصيص ولم
يقل للتخصيص اذ ليس كفرهم مخصوصا بنعمة الله بل كفرهم يكون باشياء اخر **قوله**
وجعله قسيما للمماليك المتصرف الى اخره فيه نظر فانه لم يجعل قسيما للمالك المتصرف لا يلزم
منه ان لا يكون العبد مالكا اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون مالكا متصرفا وقد يكون
الشخص مالكا ولا يكون متصرفا كالصبي والمجنون **قوله** فتدركون خواص الاشياء
فتدركونها ثم تنبهون بقلوبكم الى اخره هذا كلام الفلاسفة ومن تبعه وحده وهم
فانهم قالوا ان النفس في اول الفطرة خالية عن العلوم ثم اذا استعمل الاشياء ومباشرتها
الى المشاعر ادرك صورا جزئية مشاركات جزئية بين الاشياء ومباينات جزئية
فيها استعدت لان تفيض عليها من المبدا الفياض المشاركات الكلية لكن اهل السنة لا
حاجة لهم الى القول بهذا الطريق بل لهم ان يقولوا اذا استعملت النفس المشاعر يمكن
ان يحصل لها معان جزئية وكلية معا غاية الامر ان الادراك في اول الامر كان ناقصا ثم
يترقى تدريجا **قوله** ووضعهما او ضربهما مرفوعان معطوفان على جملها وتقلبها
قوله وذكر الاكثر اما لان بعضهم الى اخره اي كون اكثرهم جاحدين يدل على ان
بعضهم ليسوا بجاحدين وعدم جحودهم دليل على عدم علمهم لان الجحود هو انكار الشيء مع
العلم به كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **قوله**
فعدم العلم اما لنقصان عقولهم او لتفريطهم او لانه لم تقم الحجة عليه **قوله** وثم الزيادة
ما يحيق بهم الى اخره لان ثم دال على بعد الاذن عن الوقوع فيدل على ان ملخصا شديدا
يمنع وقوعه وهو يدل على الاستبطاء الكلي **قوله** او يحق بهم ما يحيق بهم الى اخره اي

بضب قوم بما ذكرا وبهذا الفعل الذي يحق **قوله** او في انهم حملوهم الي اخره ما ذكر هو متعلق
بالاصنام المذكورة سابقا اوثانهم التي دعوها شركا اوالشياطين الذين شاركوهم
قوله استئنافا او حال فالاول علي تقدير ان يكون وجئنا بك شهيدا معطوفا علي
نبعث والثاني علي ان لا يكون معطوفا علي نبعث **قوله** وانما حرمان المحروم من تفريطه
اي من كان محروما من رحمة القران فهو لتقصيره والا فرحمة القران شاملة لكل احد
قوله ولا يلايمه قوله اذا عاهدتم لان الظاهر منه ان المراد الامر بالايفاء بما يجب الوفا به
اعم من ان يكون مما وقع العهد به في الماضي والمستقبل فلا يلايمه قوله تعالى اذا عاهدتم
لان الظاهر منه ان المراد الامر بالايفا بما يجب الوفا به اعم من ان يكون مما وقع العهد به
في الماضي او المستقبل فلا يلايمه قوله تعالى اذا عاهدتم لانه يوجب اختصاصه بالاستقبال
قوله بلية بالنوعين دفعا للتخصيص اذ قد يتوهم من لفظه من المذكور **قوله**
وكان الاية المنسوخة لفظا او حكما فالمنسوخة لفظا فقط ما نسخت قراته وثبت
حكمه كاية الرجم والمنسوخة حكما ما ثبت قراته لكن ترك حكمها **قوله** وفي تنزل ونزله
تنبيه علي ان انزاله مدرجا لان مدار انزاله بحسب المصالح والحال ان المصالح تختلف
بالازمان ففي زمان المصلحة في عدم وجوب شي وفي زمان اخر المصلحة في وجوبه
فيقتضي نسخ الحكم الاول وهو عبارة عن التبديل **قوله** اي الكاذبون في الحقيقة
الي اخره معناه ان الكذب الحقيقي صفتهم لا صفة الغير او هم الكاملون في الكذب لا غيرهم
او المراد من الكاذبين الذين عادتهم الكذب والغرض تصحيح الحصر المستفاد من الكلام
قوله بدل من الذين لا يومنون الي اخره ههنا سوالان احدهما ان المراد بقوله
تعالى انما يفتري الكذب رد قريش وهم كفار في الاصل لا انهم كفروا بعد الايمان والثاني
انه اذا كان بدلا كان المعني انما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه لكن ليس
كذلك اذ الحصر ممنوع والجواب عنهما ان يقال المراد من كفر بالله بعد تمكنه من الايمان
وقريش كذلك والحصر ايضا صحيح كما تظهر بالتامل **قوله** او ملتبسين حاصله ان
من يعمل السوء لغلبة الشهوة لا للجهل بالله وبعقابه يصدق عليه انه يعمل السوء ملتبسا
بجهالته بالله وبعقابه ولا يصدق عليه انه يعمل السوء بسبب جهالته بالله فالجهالة
شاملة للجهل بالله وبعقابه علي التقدير الثاني غير شاملة لهما علي التقدير الاول فقوله
لغلبة الشهوة متعلق بعملوا السوء **قوله** وانه كما يكون للمضرة الي اخره يعني ان حرمة
الشي قد تكون للمضرة كالميتة والدم ولحم الخنزير وقد يكون تحريم الشي للعقوبة جمع
لتحريم الاشيا المذكورة في سورة الانعام علي يهود **قوله** ورئيس الموحدين
وقدوة المحققين لعل مراده انه رئيس الموحدين يكونون في عصره والا فقد تقدم عليه
الانبيا والمرسلون والنبي صلى الله عليه وسلم افضل منه فكيف يكون رئيس الكل **قوله**
الذي جادل فرق المشركين وابطال مذاهبهم الزائغة كما الزم الذي حاجه في ربه وكما الزم

عبدة الكواكب كما ذكر في سورة الانعام وكما الزم اباه وقومه من عبدة الاصنام **قوله**
وحث علي العفو حث فقال ان عاقبتم اي لم يامر الله تعالى بالعقاب بل اورد صيغة الشرط
الذي اصله الشك فكانه قيل اعفوا عن العقاب وان عاقبتم **سورة الاسرا** **قوله**
وقد يستعمل علما فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف الي اخره هذا ما قاله النحاة قال الرضي ولا
دليل عليه لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما فان قالوا الدليل علي علميته سبحان من علقمة
الفاجر ولا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقي المضاف علي حاله
مراعاة لاغلب احواله اعني التجرد عن التنوين **قوله** وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز
عما ذكر بعده ثم ههنا التنزيه لله تعالى عن العجز عن اسرائه عبده ليلا من المسجد الحرام الي
المسجد الاقصى **قوله** وسرى بمعنى اسرى لازم لسرى يحتاج في التعدية الي البا **قوله**
وفايدته الدلالة بتنكيره علي تقليل مدة الاسراء اي امر الاسرا المذكور في ليلة واحدة كما
قاله صاحب الكشاف اذ هذه الدلالة ممنوعة **قوله** ليطابق المبدا المنتهى لان عوده
صلى الله عليه وسلم من الاسرا الي بيت ام هاني وهو خارج من المسجد الحرام فلو كان
بدا منه اسراوه ايضا خارجا من المسجد الحرام كان البداية تطابق النهاية هذا ليس معنى
كلام المفسر بل معناه انه انما جعل المبدا هو المسجد الحرام مع ان الاسرا من الحرام
ليطابق المبدا المنتهى وهو الي المسجد الاقصى فان قيل الرواية وهو انه صلى الله عليه وسلم
في بيت ام هاني الي المسجد ثم خرج منه **قوله** ولذلك تعجب قريش واستحالوه لكن انما نقول
لعل انكارهم لعدم وصول فهمهم الي عروج الروح علي الروح المذكور ولذا استحالوه
فلا يدل انكارهم علي ان الاسرا بالجسد **قوله** ثم ان طرفيه الاسفل الي اخره الاولى ان
يقال ان طرفيه المؤخر يصل موضع طرفيه المقدم في اقل من ثانية واعلم ان الثانية
جزء من ستين جزءا من الدقيقة التي هي جزء من ستين جزءا من ساعة هي جزء من اربع وعشرين
جزءا من اليوم والليلة **قوله** لانه لم يكن حينئذ من ورائه مسجد الي اخره اي انما
سمي بيت المقدس بالمسجد الاقصى اي الابعد اذ ليس بعده مسجد اخر **قوله** وصرف الكلام
من الغيبة الي اخره لانه وان كان بطريق الغيبة نفهم منه كثرة البركات وتعظيمها لكن
التكلم صريح في انه فعل الله تعالى لا حاجة الي القرينة ففيه زيادة تعظيم فان الاكابر
اذا ارادوا التعظيم فعل نسبوه الي انفسهم **قوله** نصب علي الاختصاص وعلي الندا فالمعنى
علي الاول اعني ذرية من حملنا الي اخره والثاني يا ذرية من حملنا **قوله**
او قضينا اي او يكون جواب قضينا **قوله** والاضافة فيها للتبيين الي اخره المراد
من التبيين ان الاضافة فيه اضافة بيانية كخاتم فضة لصحة حمل المضاف اليه علي
المضاف **قوله** وانما ذكرها باللام للازدواج اي للمشاكلة مع القرينة السابقة **قوله**
والضمير فيه للوعد او للبعث او لله **قوله** علي الاوجه الاربعة اي المفهوم من
قوله وقرى لنسوء بالنون والبا **قوله** وبعضده قراءة يعقوب اي ويقوي

الحالية قراة يعقوب لانه على هذه القراة لا تحتمل الا الحالية فيكون حالا من فاعل يخرج
قوله وتذكيره اي يجب بحسب الظاهر ان يقال حسيبة لانه صفة النفس لكنه ذكرا اما
باعتبار ان الحاسب والشاهد في الاغلب صفة الذكور فغلب المذكر على التانيث
او باعتبار ان النفس بمعنى الشخص قوله تعالى من اهتدى الى اخره فان قيل قد يكون
اهتدا الشخص سببا لاهتدا غيره وضلاله سبب الضلال غيره بان اضله عن الطريق
قلنا المقصود ان مجرد اهتدا الشخص لا ينفع غيره ومجرد ضلاله لا يضر غيره واما
الهداية والاضلال فليستا نفس الاهتدا او الضلالة قوله واذا تعلقت ارادتنا
الى اخره فان قلت اذا تعلقت ارادة الله تعالى بشي لا بد ان يوجد اولا امكان التعلق لكن الكلام
صريح في انه يتوقف الاهلاك قريبة بسبب فسق مترفيها في زمان امرنا مترفيها الى اخره
قوله كقولهم اذا اراد المريض ان يموت الى اخره اي ويكون واذا اردنا ان نهلك قرية
بمعنى دنا وقت هلاكها كما يقال اذا اراد المريض ان يموت دنا وقت موته لعلاقة بين
ارادة الشي ودنو وقته فان ارادته تعالى للشي ودنو وقته قرينان قوله سكة
مابورة ومهرة مامورة قال في الصحاح السكة الطريقة المصطفة من النخل والمابورة
الملقحة والمهرة الانثى من ولد الفرس قال ومعنى هذا الكلام خير المال نتاج او زرع
قوله وتقديم الخبر لتقدم متعلقه وهو الامر الباطني ولتعلم ان الامر بالمشية
والمهم فصل اي مدار الامر على مشية الله تعالى وارادته والشخص لشي من المرادات فصل اي
زيادة لا دخل له في حصول المراد قوله وقرئ يشا اي بصيغة الغائب وعلى هذا فالضمير
فيه لله حتى يطابق القراة المشهورة وهو قراة من نشا بالنون والمراد من مطابقة
القرائتين كون الفاعل للفعلين هو الله تعالى قوله وقيل لمن اي ضمير يشا لمن فيكون
مخصوصا بمن اراد الله اذ ليس كل من اراد شيا يعجل له ما يشا بل مقيد بارادة الله قوله
لا التقرب لما يخترعون بارائهم اي التقرب الحقيقي الى الله تعالى هو التقرب بالاتيان بما
امر الله به والانتها عما نهى عنه لا التقرب بارائهم اي التقرب الحقيقي الى الله تعالى هو
التقرب بالاتيان بما امر الله به والانتها عما نهى عنه لا التقرب بما يخترعه ارائهم الفاسدة
قوله واحد من الفريقين الفريق الاول مريد العاجلة والفريق الثاني من اراد
الاخرة وسعى لها سعيها قوله وانتصاب كيف بفضلنا على الحال اي انظر فضلنا بعضهم
على بعض كاينا على اي حال وكيفية قوله ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية فيكون
المعنى قضى ربك شيا هو عبادة الرب دون غيره قوله لان صلته لا يتقدم عليه اي
صلة المصدر لا يتقدم على المصدر وقد مر مرارا ان معمول المصدر اذا كان ظرفا او
جارا ومجرورا جاز ان يتقدم عليه قوله ولذلك صح لحوقها النون المؤكدة الى اخره
للفاعدة المقررة في النحو ان فعل الشرط يؤكد بالنون المؤكدة اذا الحق ما بحرف الشرط
قوله ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اي لاجل انه معطوف على احد بما لا يجوز

له تعالى

ان يكون تاكيدا الالف سلفا ان قوله وقرا ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح على التخفيف
ليس المراد بالتخفيف تخفيف الفا اذ ليس هو قراة ابن عامر المراد ان فتح الفا هو تخفيف
الكسرة قوله وقيل عرفا الى اخره اي بدل عرفا ما ذكره فيكون معناه ما ذكر وهو
المنع من ساير الاذى كما ان قولهم فلان لا يملك النقير والقطمير معناه انه لا يملك شيا
قوله جعل للذل جناحا كما جعل الى اخره نقل في المطول عن اسرار البلاغة ان
الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع
موضعا لا يتبين فيه شي يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة
ريح قد كسفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومن غير ان يشير
الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا اصبحت لشي مثل اليد للشمال
كما يقال رايت رجلا مثل الاسد هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من البعد والغرابة
والظاهر ان يقال ان اليد في المثال المذكور استعيرت للقوة الموجودة في الريح
التي هي بسبب حركته وهي مدافعة وميله الى جانب الحركة فالوجه ههنا ما ذكرنا بيانا
ان المراد بالجناح الدليل او المدلول وهو الرحمة فاستعير الجناح للرحمة لانه كما
اشتمل الجناح على الشي اشتمل الرحمة عليه قوله كما جعل لبيد في قوله وغداة ريح قد كسفت
وقوم الى اخره اي كشفت وصرفت شدة الزمان عن الناس والقرة البرودة والظاهر
ان مراده ان يد الشمال زمام القرة اذ حيث ذهب الريح ذهب القرة اي البرودة معه
قوله لافتقارهما الى من كان الى اخره اي لافتقارهما الى ولدهما الذي كان قبل ذلك
اي حين الطفولية احوج خلق الله اليهما فان احتياج الطفل الى الابوين اشد من كل من
هو الى غيره اليهما قوله حيا من الرد اي حيا من رد سوالهم يدل عليه ما روى صاحب
الكشاف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سيل شيا وليس عنده اعرض عن
السايل وسكت قوله او منتظرين له يعني ان ابتغا اما مفعول له او اما حال
من ضمير ذوي القربى وغيرهم فيكون المعنى اما تعرض عن ذوي القربى وغيرهم
حال كونهم منتظرين قوله تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر الظاهر من
كلامه ان ههنا استعارتين تمثيليتين فالمشبه في الاول هو بخل الشخص بما في يده
وتصرفه الى الغاية والمشبه به جعل اليد مغلولة الى العنق فاستعمل ما هو موضوع
الثاني في الاول وقس عليه التمثيل الثاني قوله او متوقفا بكثة على صيغة المفعول
قوله اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا تاما قوله صلى الله
عليه وسلم من ساعة الى ساعة معناه اخر سواله من ساعة لتيسر الطافه درع الى
زمان تحصل الثانية درع قوله فلبس ما برهنتك من الاضافة اي البرهان تحتمل
من الاضافة اي التصنيف في المال والعيش الا لمصلحتك ولذا كانت خلافته عليك

قوله وهو مبني عليه اي يخاطي من باب التفاعل مبني علي خاطي الذي هو باب المفاعلة
قوله ويويد الاول قراة ابي فلا تسرفوا فان لا تسرفوا يناسب ان يكون الخطاب
للناس حتي يوجه نهيهم عن الفعل اما اذا كان الخطاب للولي فينبغي ان يكون الفعل
للواحد الغايب لا للجمع وانما قال يويد الاول ولم يقل نص فيه لانه يمكن ان يكون
جمع الضمير باعتبار تعدد الاوليا قوله علي خطاب احدهما اي القاتل او الولي قوله
الا باحدى ثلث الي اخره في هذا الحصر نظر اذ لو لم يدفع الصايل الا بالقتل فقتل فلا يترتب
عليه اثم فيكون داخلا في قتل النفس بحق قوله فيكون تخيلا اي لا تسل العهد حقيقة
اذ العهد غير عاقل حتي تسل عن الشي بل المراد مجرد تخييل للسوال تعبيرا وتوبيخا للناكث
قوله تري ولا تقف هذا الجوف بضم القاف والاول بسكونه وضم الفا ناقص قوله
سوا كان قطعا او ظنا فان المجتهد اذا ظن شيا وجب عليه العمل قوله في ردغة الخبال
قال في الصحاح قيل الخبال صديد اهل النار وقال ايضا الردغة الطين ويحتمل
ان المراد طين يحصل من امتزاج التراب بصديد اهل النار قوله ضمير قوله
اي في كان وعنه ومسولا ضمير راجع الي كل قوله وهو خطا لان الفاعل وما يقوم
مقامه لا يقوم هذا رد علي الكشاف حيث قال وعنه في موضع الرفع بالفاعلية ويمكن
ان يقال عدم تقديم الفاعل لاجل اشتباهه بالمبتدا ولا اشتباه في تقديم الجار
والمجرور علي المسئول ونقل عن صاحب الفرهب قوله وهو باعتبار الحكم ابلغ اي
قراة مرحا حتي يكون صفة ابلغ واكثر باعتبار الحكم اي باعتبار النهي عن المرح فان
قراة مرحا يدل علي النهي عن المرح اي الاختيال مطلقا واما قراة مرحا بفتح الرا
فليس في مرتبة ذلك التاكيد لانه يدل علي النهي عن المبالغة في المرح والاختيال
لانه في الظاهر نهي عن ان يكون الماشي عين المرح وان كان الاتصاف بالمصدر اكد
من الاتصاف بالصفة قوله او صفة لها محمولا علي المعني اي عند ربك مكروها
صفة محمولة علي المعني والا لوجب بحسب اللفظ ان يقال مكروهة لانه صفة
السية التي هي المونث قوله والمراد به المبغوض الي اخره اي ليست الكراهة بالمعني
المقابل للارادة كما هو مذهب المعتزلة لان كل ما وقع فهو مراد الله تعالي عند
اهل الحق فيجب ان يكون الكراهة بمعني المقت والبغض وعدم الرضا وحاصله
الاعتراض والمواخذة بفعله قوله رتب عليه اولا ما هو عايدة الشرك في
الدنيا حيث قال في اوله الانات لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا
قوله لم يعصيا انفسكم عليه عطف علي قوله باضافة الاولاد اليه وكذا
قوله لم يجعل الملائكة واما قوله لسرعة زوالها اي لسرعة ذلك البعض حتي
يكون ولم تفنايا بمقامه ويمكن ان يقال الاولاد خاصة لبعض الاجسام الذي
هو في قوة التقضي والله تعالي في غاية الكمال قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن

ابطال اضافة البنات اليه فيكون من باب اطلاق الشي علي ما يفهم منه هو في سبب من
اطلاق اسم المحل علي الحال قوله فانه من خواص ما يمتنع تفاوته الاولي ان يقال ان
الولد دل علي الجسمية الموجبة للحدوث والنقص لاجل ان فايدة الولد الاعانة قوله
والمعني لطالبوا الي اخره يعني لو كان الالهة موجودة كما زعموا فاما ان يكونوا امثاله
تعم فطالبوا الي المقاومة سبيلا او ادني منه تعم فطلبوا التقرب اليه لكن الالهة
التي لكم ليست كذلك قوله ويجوز ان يحمل التسبيح علي المشترك بين اللفظ والدلالة
الي اخره اي معني مشترك بينهما والاولي ان يقال علي معني مشترك بين دلالة اللفظ
ودلالة الحال وهو مطلق الدلالة قوله وعليهما الي اخره اي يمكن ان يراد بالتسبيح
التسبيح باللفظ والحال معا عند من جوز ان يراد باللفظ المشترك معنيان قوله
ذا ستر لقوله وعدم ما يتا انما حمل علي ذلك لان المستور معناه الحقيقي ما ستره
شي لكن الحجاب ليس كذلك معناه ذا ستر اي صاحب الستر علي معني ان يتصف بان
يستر شيا كما في قوله تعالي وعده ما يتا فان الماتي ما اياه لشي لكن الوعد ليس كذلك
بل هو الاتي فمعناه ذو اتيان اي المتصف به قوله لا يفهمون ولا يفقهون
الي اخره هذا اثبات للحجابين فالحجاب الاول عدم الفهم والحجاب الثاني نفي عدم
الفهم قوله للدلالة المنصوبة في الافاق والانفس هي تسبيح الموجودات
علي المعني الذي ذكر قوله بسببه او لاجله فيكون الباي به للسببية قوله
وقيل الذي له سحر وهو ضم السين وفتحها مع سكون الحا المهملة وفتحها قوله
لما بين غضاضية الحي وبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة الاولي ان يقال لما بين
العظام والاجزا المتفتتة المنتشرة في الاطراف والبدن المجتمعة من الجامد من الاجزا
التي فيها الحياة والقوي والاثار الحيوانية والانسانية من التباعد والتنافر قوله
ما دل عليه مبعوثون فالمعني نبعث اذا متنا وكنا ترابا قوله وان المقصود منهما
الاحضار الي اخره فان الدعوة تشعر بالاحضار والاستجابة مشعرة بالسوال المشعر
بالجزا لان السوال يكون له قوله كالعباس والفضل اي يجوز في الزبور التعريف
والتنكير كما يجوز في العباس والفضل قوله او لان المراد بعض الزبور او بعضا
من الزبور فيه ذكر الرسول في الاحتمال الثاني خفا ولذا اختلف فيه المعلقون
علي الكشاف قوله ذات ابصار او بصائر اي سبب للابصار او التبصير فان حق من
ظهر له مثل هذه الايات اي ترتب اثار رصفها او يدركها بقلبه او يومن به قوله
والبا مزيدة او في موقع الحال والمفعول محذوف فالجار اي اهلا لان يكون بالايات
مفعولا لا تكون الباء مزيدة قوله او غيره فيكون حالا او المفعول محذوفا والمعني
وما نرسل النبي ملتبسا بالايات الا الي اخره قوله او سبقا اي الراجع الي الموصول
نفسه لا عين الراجع اليه ويجوز ان يكون الخطاب للباقين علي الالتفات فيكون المعني

ثان جمع جزاوكم باتباعه حتى يحصل الربط **قوله** او حال موطئة لقوله موفورا قال
بعضهم والمعنى ذوي جزاء موفورا فيكون حالا من الضمير في تجزون وقال العلامة
الطيبي الاولى ان يقال انه حال موكدة عن مضمون الجملة السابقة كقولك زيد حاتم
جودا **قوله** والخيل الخيالة اي اصحاب الخيل **قوله** لتسلطه على من يغويه بمغوار
الى اخره المغوار المقاتل **قوله** ويجوز ان يكون تمثيلا لتسلطه على من يغويه الى اخره
اي يجوز ان يكون استفزازه لمن استطاع منهم وجلبه عليهم بخيله ورجله تمثيلا
اي استعارة تمثيلية فيكون المشبه تسلطه عليهم وتصرفه فيهم ووسوسته واضلاله
اياهم والمشبه به الاستفزاز بالصوت والجلب بالخيل والرجل ووجه الشبه مركبات
قوله اعتراض فانه وقع بين الجمل التي خاطب الله بها الشياطين **قوله**
وتعظيم الاضافة الى اخره اي ظاهر قوله تعالى عبادي فيه العموم لكن الاضافة
المفيدة لتعظيم العباد تقيدها في قوله الا عبادك منهم المخلصين يدل على ان
المراد بعبادي بعض عباده **قوله** فلم حال او صلة فعلى التقدير الاول ان تخسف
جانب البر كائنا معكم **قوله** تنبيه على انهم كما وصلوا الى اخره لان الجانب والساحل
جهة البر **قوله** لا معقل في الصحاح المعقل الملجأ **قوله** والمستثنى جنس
الملائكة او الخواص منهم ولا يلزم الى اخره اي قوله تعالى وفضلناهم على كثير يفيد
ان بعضا من الخلق لا يفضل عليهم الانسان والا لما كان للفظ كثير وجه وهذا
البعض الذي لا يفضل عليه الانسان هو الملائكة وعلى هذا يلزم سوال وهو ان
هذا مناف لقاعدة اهل السنة ان الانسان افضل من الملك فاجاب بقوله ولا
يلزم الى اخره اي لا يلزم من عدم تفضيل جنس البشر على جنس الملك او الخواص منهم ان
لا يكون خواص البشر افضل من خواص الملك فان عدم تفضيل جنس البشر معناه ان ليس
كل افراد من افراد الجنس افضل من كل فرد من افراد جنس الملك وهذا لا ينافي
ان يكون الخواص من البشر افضل من خواص الملك **قوله** وفيه تعسف اما اولا
فلان استعمال الكثير بمعنى الكل خلاف الظاهر جدا واما ثانيا فلانه لا فائدة للفظ
الكثير بمعنى الكل خلاف مقام لفظ الكل **قوله** ويدعو على قلب الالف واوا الى اخره
اي قراءة يدعو بصيغة المجهول وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون صيغة مفرد
غائب فتقلب الفها واوا كما في افعى فانه قد تقلب الفه واوا ويحتمل ان يكون صيغة
جمع ويكون نونه تحذف لعلة المبالاة والاعتناء بها لما ذكر وحينئذ فيكون
الواو علامة الجمع والفاعل كل اناس او يكون الواو ضمير الفعل وفاعله وكل اناس
بدل منه **قوله** والحكمة في ذلك اجلال عيسى واظهار شرف السبطين اذ لو دعي
الخلق بالاباء لكان هذا نوع نقص بالنسبة الى عيسى بان يدعى بالام والخلق بالاباء
وفيه اظهار شرف السبطين بان يدعيا باسمهما التي هي بنت سيد المرسلين صلى الله

بلغ قراءة

عليه وسلم

عليه وسلم وعدم افتضاح اولاد الزنا ظاهر فانه لو دعي الخلق بالاباء واولاد الزنا بالامهات
لكان هذا تفضيحا لكونهم اولاد الزنا وليس لهم اباء **قوله** من عمي بقلبه الى اخره بمعنى ان العمى
وان كان العمى من العيوب لا يبنى منه افعل التفضيل لكنه اذا كان بمعنى فقد الحالة
اما اذا كان المراد عمى القلب يكون كالجهل فيبنى منه افعل التفضيل **قوله** لا تعثر
ولا تحشر ولا تجيء في صلاتنا والاول معناه لا يوخذ عشر اموالنا والثاني معناه لا تبعث
الى المغازي ولا تضرب علينا البعوث والجهاد ان نضع يدي على ركبته **قوله** لان اذن
لا تعمل اذا اعتمد ما بعدها على ما قبلها الاعتماد على ما قبلها هو ان يكون من تتمته **قوله**
لان اذن نعم لو فسر بالقراءة الى اخره لان معناه حينئذ اقم قراءة صلاة الفجر فيكون
القراءة في صلاة الفجر واجبة **قوله** والاية جامعة للصلوات الخمس ان فسر
الدلوك بالزوال وبصلاة الليل وحدها ان فسر بالغروب ليس كذلك بل على التقدير
الثاني شاملة للعشائين وصلاة الصبح مع ان صلاة الصبح من صلاة النهار عند اهل
الشرع فان ابتدا النهار عندهم من طلوع الفجر الصادق ولقد احسن صاحب الكشاف
حيث قال ان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة للصلوات الخمس وان كان الغروب
فقد خرج منها الظهر والعصر **قوله** العجب شانك الى اخره ادعوا ان في القران ثناء فضلا
فانه تارة ادعى ان من اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة يدعي انه لا يوتي الانسان الا
العلم القليل فلا يعطي الخير الكثير شيء وهذا نص في سوء فهمهم فان كثرة الشيء لا ينافي قلته
اذ يمكن ان يكون شيء كثيرا بالنسبة الى شيء وقليلا بالنسبة الى غيره وما نحن فيه كذلك
فانما اوتي الانسان من الحكمة كثير بالنسبة اليه وفي غاية القلة بالنسبة الى علم الله تعالى
قوله ولعله لم يذكر الملائكة الى اخره اي المقصود من الاية بيان اعجاز القران وهو
يثبت بعدم قدرة الجن والانس على الاتيان بمثله ولا يتوقف اعجازه على عدم اتيان الملائكة
بمثله وههنا نظر وهو انه اذا قدر الملك على الاتيان بمثله فيمكن ان يكون القران من
الملك ايضا فلم يثبت انه كلام الله تعالى فلم يثبت النبوة مع انها المقصود من الاعجاز
والجواب ان الملك لا ياتي بالمعجز الى الكاذب على الله تعالى في دعوى النبوة **قوله** ولانه وسائط
في اتيانه يعني ان الملائكة وسائط في اتيانهم فهم اتون به فلا يصح ان الملائكة لا ياتون بمثله
قوله لانه ماول بالنفي اي ابى اكثر الناس ماول بالنفي لان معناه ما فعل اكثر الناس شيئا
الا كفورا **قوله** حتى يتحكموا علي اي ليس للانبياء والرسل ان يتحكموا على الله باظهار الايات
حتى تعجزوا انتم على بالحكم على الله باظهار ما انتم تريدونه ومعنى تعجز اي تختاروا وتحكموا
على بالحكم على الله **قوله** الا قولهم هذا لا يخفى ان المراد معنى هذا القول وهو انكار بعث البشر
لا نفس القول **قوله** والاول اوفق لان الانكار في قوله ابعث الله بشرا رسولا يتوجه الى البشر
الرسول لا الى الرسالة فالمناسب ان يكون بشرا قيدا حتى يتوجه الانكار اليه كما هو المشهور
من ان النفي يتوجه الى القيد وهذا يناسب ان يكون بشرا حالا حتى يكون قيدا **قوله**

لان الاشارة الي ما تقدمه من عذابهم هذا علة لقوله واليه اشار بقوله يعني ذلك
اشارة الي ما تقدمه من عذابهم وهو اعادة العذاب عليهم بعد ما خبت النار **قوله**
والدلالة علي الاختصاص يعني لو انتم تملكون فيه دلالة علي الاختصاص والمعني لو
انتم تملكون خزاين رحمة الرب لمنعتم الصرف منها ولامسكتموها خشية الانفاق
بخلاف ما لو كان مالكها غيركم والله تعالى **قوله** علي هذه القراة اي علي قراة سل بلفظ
المضي كما قراه رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وعلي هذا كان اذ نصبا باتينا او
باضمار نخبرك او باضمار اذكر اي علي ان يكون المراد سل يا محمد بني اسرايل الي اخره
كان اذ منصوبا باتينا الي اخره اذ لا يمكن جعله متعلقا بقوله فسئل بني اسرايل اذ لا
معني لان يقال سل يا محمد في اذ جاءهم اي في زمان مجي الايات اياهم **قوله** واللام
فيه لاختصاص الخرور به هذا تقرير ناقص وفي الكشاف انه معني الخرور للذقن السقوط
علي وجهه وانما ذكر الذقن لانه اول ما يلقي الارض للساجد فيفهم منه ان اللام
لاختصاص الخرور بالوجه لان الذقن بمعني الوجه وحينيذ اختصاص الخرور بالذقن
ظاهر واما كلام المصنف فلا يفهم منه ان المراد بالذقن الوجه واما قول صاحب
الكشاف فانه اول ما يلقي الارض فالمراد انه اقرب اجزا الوجود من الارض حال
السجود والاولي ان يقال ان ذكر الذقن لافادة المبالغة في خرورهم لان وصول
الذقن الي الارض عسر لا يكون الا بعد المبالغة في الخرور **قوله** وهو جواب لقوله اياما
تدعوا اي السبب فيه لان الحكم بالاستوا بينهما بسبب ان يكونا اسمين لذات واحدة كما هو
مفهوم كلام اليهود لا انهما اسمان لذاتين مختلفين كما زعم المشركون **قوله**
والدلالة علي ما هو الدليل عليه فان قوله تعالى فله الاسما الحسني دليل علي ان تسميته
بكل منهما حسن **قوله** نفي عنه الي اخره فنفي الولد يدل علي عدم الشريك من الجنس اختيارا
ونفي الشريك من الملك يدل علي عدم الشريك من غير الجنس اضطرارا ونفي الولي من الذل
علي عدم المعاون **قوله** وفيه تنبيه الي اخره فان قوله تعالى كبره تكبيرا معناه انسب
الكبريا والعظمة اليه ففيه اشارة الي انه تعالى اعظم واكبر من ان يحمده الحامدون
ويعرفه العارفون والله اعلم **سورة الكهف** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
تنبيها علي انه اعظم نعمايه الي اخره اي تخصيص هذه النعمة التي هي القران بالذكر من
ساير النعم علي العباد دال علي انه اشرف والا لزم ترجيح احد المتساويين وترجيح
المرجوح فان قيل الدليل المذكور علي كون القران افضل النعم مشترك بين القران
وبين ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم الهادي الي ما
فيه كمال العبادة والداعي الي نظام صلاح المعاش والمعاد فيلزم ان يكون كل
منهما اعظم قلنا كونه هاديا وداعيا بسبب القران فانه استفاد الامور الدينية
منه فالقران هو الاصل واعلم ان صاحب الكشاف جعل ههنا اجزل النعما النعمة

الاسلام

الاسلام وانزال القران حيث قال لقن الله عباده كيف يحمدونه علي اجزل نعمايه عليهم وهي
نعمة الاسلام وما انزل علي عبده محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** شيا من العوج لان المنكر
اذا كان داخلا في سياقة النفي يفيد العموم **قوله** وسابق في المعني لو فسر العوج في المعني بما لا
يقبله العقل السليم لكان اولي ليعم التنافي وغيره ولذا فسره صاحب الكشاف بنفي الاختلاف
والتناقض عن معانيه وخروج شي من الحكمة والاصابة فيه **قوله** وهو في المعاني الي اخره
اي العوج بكسر العين يستعمل في المعاني كما ان العوج بفتح العين يستعمل في الاعيان اي
الاجسام ويوافقه ما قاله الراغب ان العوج بالكسر يستعمل فيما يدرك بالبصيرة والعوج
بالفتح يستعمل فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب **قوله** مستقيما لا افراط فيه
ولا تفريط اي ليس في القران الكريم افراط في الامر بالعبادات والنهي عن الاشيا ومبالغة
في الاجتهاد بحيث لا يتيسر علي البشر ولا تقصير فيه في بيان الامور التي يجب ان تراعي بحسب
الفعل والترك وعلي هذا قيما تاكيد النفي العوج ولا عكسه بخلاف ما ذكره صاحب الكشاف
حيث قال فان قلت ما فايدة الجمع بين نفي العوج والاستقامة وفي احدهما غني عن
الاخر قلت فايدته التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا نه يعد عن ذي
عوج بالتفتيش والتصفح هذا الا خلو كله اقول يرد علي هذا التقرير ان المناسب له تقديم
القيم علي نفي العوج واما اذا ذكر نفي شي حتي يكون نفي العوج محتاجا اليه لكونه مزيلا
لما يتوهم من نفا شي من العوج واما اذا ذكر نفي شي من العوج مطلقا لا حاجة الي ذكر
القيم والوجه ان يقال ان ذكر القيم لاجل ان لا يتوهم ان له عوجا ذاتيا الا بالجعل
فان بعض الاشيا مما ينفر عنه الطباع السليمة ويستقيم لا بجعل الجاعل بل لصفة
ذاتية **قوله** ولذلك قيل فيه تقديم وتاخير من جعل الواو للعطف وقيما حالا من
الكتاب لزمه ان يقول بان في هذا التركيب تقديما وتاخيرا فيكون قيما مقدما
حقيقة موخرا لفظا **قوله** فحذف الاول اكتفا بدلالة القرينة فيه ان القرينة لا تدل
علي اعتبار خصوص الكافرين بل علي اعتبار عموم العاصين لان الانذار مناسب
لمطلق العصاة وكذا المقابلة بالذين امنوا وعملوا الصالحات وقد يقال المراد
من الباس الشديد العذاب الذي بلغ الغاية وهو مخصوص بالكافرين **قوله**
وكون الانذار متعلقا بهم الي اخره اي بالمتفوهين للولد التكرار حاصل بتعلق الانذار
وانما يفيد الاستعظام لكونه تخصيصا بعد تعميم **قوله** اي بالولد اي ليس لهم علم
بما يترتب علي كون الولد ولد الله تعالى من المحالات **قوله** او بالله عطف علي قوله
بالولد **قوله** من غير علم بالمعني الذي ارادوا به اي من غير علم الاواخر منهم
بالمعني الذي اراده الاوايل منهم من اللفظ الذي كانوا يقولونه فانهم كانوا
يقولون الابن علي الاثر والاب علي الموثر فلم يفهم الاواخر ما اراده الاوايل فتوهموا
ان مراد الاوايل من لفظ الابن الولد **قوله** اذ لو علموه هذا دليل يتعلق

مكل من العاد برأي لو علموا ما تترتب على كون الولد ولدا لما جوزوا الى اخره اذ لو علموا ما في
الاتخاذ اذ لو علموا ما اراد به الاوائل منهم من جوزوا قوله الذين يقولون بمعنى
التبني اي ليس المراد ان ليس لآبائهم مطلقا علم به بل لآبائهم الذين يقولون بانه تعالى
تبنى احدا واما اباؤهم الذين يقولون بان الله تعالى ابنا بمعنى انه اوجده ثم عالموت
قوله لما فيها من التشبيه والتشريك فان المتبنى من جنس المتبني ومتبنى كل احد شبيهه
وشريكه في الحقيقة ولوازمها الى غير ذلك من الزيغ مثل الزوم الجسمية والتحيز والامكان
والحدوث اذ الولد من جنس الاب ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اتخاذ الابن لا لما
ذكر بل لعلة لتشرفه والتقرب الى الاب في صفات الكمال والاولى ان يقال لا معنى لاتخاذ
الولد الا ان يكون وارثه وخليفة عنه وهذا في حقه تعالى محال واما تقريب احد غيره الى
نفسه لمناسبات بينهما فلا وجه لجعله اتخاذا لولد قوله وكلمة نصب على التمييز من الضمير
المبهم المستتر فيه كما في نعم رجلا زيد قوله يفيد استعظام اجترائهم الى اخره لما كان من
المعلوم ان الكلمة تخرج من افواههم ففائدة البيان بهذه الصفة يفيد استعظامها
فكان كبرها باعتبار هذه الصفة اي بي كلمة يجب ان لا يتكلم بها احد فالتكلم بها لا يكون
الا لعظم الجراءة قوله والخارج بالذات هو الهوا الحامل لها فان الكلمة لفظ هو كيفية صوت
يحصل للهوا الخارج من الصدر فالخارج بالذات هو الهوا الذي يكيف بالكيفية المذكورة
وخروج الكلمة بالعرض قوله وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم والمعنى كبرت
كلمة تخرج من افواههم قوله بالسكون مع الاشمام اي سكون الباء مع اشمام الضمة
قوله لعلك باخع نفسك فان قلت ان معنى الترجي الذي هو معنى لعل لا يتصور في المتكلم
الذي هو الله تعالى ولا في المخاطب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يكون راجيا
نخعه قلنا المراد انت في صورة من يرجى منه البخع كما قال في تفسير لعلكم تتقون انه
يجوز ان يكون حالا من ضمير خلقكم على معنى انه خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى
قوله شبهه الى اخره اي شبه الله النبي صلى الله عليه وسلم بمن فارقته اعزته ووجه
الشبه ما حصل في صدره من الوجد وهذا التشبيه مستفاد من قوله تعالى باخع نفسك
فلذا قال تحسر على اثارهم اي تولهم وبخع نفسه وجدا عليه واذا جعل اسفا مفعولا
مطلقا لفعل مقدر هو تحسر قوله للتاسف او متاسفا اي اسفا اما مفعول له باخع
لان البخع والتاسف فعلا فاعل واحد واما حال عنه قوله فلا يجوز اعمال باخع يعني
اذا قرئ ان بالكسر كان باخعا للاستقبال فيوجد شرط عمله فينصب نفسك واما اذا قرئ
ان بالفتح كان باخع للماضي لان ان لم يؤمنوا للماضي لان لم جعله للمضي فيكون المعنى لعلك
بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم في الماضي فلا يعمل في المفعول الا اذا جعل باخع حكاية
حال ماضية اي لتصوير تلك الحالة في ذهن المخاطب حتى كانه واقع في ذلك الزمان
فيوجد شرط عمله فان قيل لم لا يجوز ان يكونوا ان لم يؤمنوا للمضي وباخع للحال

او

او الاستقبال والمعنى لعلك باخع نفسك في الحال او المستقبل لتوليهم في الزمان الماضي قلنا
تفوت المبالغة في وجده صلى الله عليه وسلم على توليهم اذ التأكيد في ان يكون البخع في
بدو زمان التولي لا بعده ومن هذا تعلم ان لم لا تقلب المضارع الى الماضي اذا اجتمعت
مع ان الشرطية واذا اجتمعت مع ان الناصبة قلبتها الى الماضي والفرق ان الناصبة
قد تدخل على فعل ماض لفظا ومعنى كقوله تعالى لولا ان من الله علينا لخسف بنا واما
الشرطية فليست كذلك ولقوتها غلبت على لم قوله هو من زهد فيها الى اخره ما ذكره يفيد
الحسن ولا يفيد الاحسنية لان من لم يكن على الطريق الذي ذكره لم يكن له حسن العمل
والاولى ان يقال معناه لنبلو مراتب الاشخاص في الزهد والقناعة فان الذين استووا
للزهد عن الدنيا مراتب فان بعضهم يقتصرون على قدر الضرورة وبعضهم جاوز عنه
قوله وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يفهم ان مدار الامر على حسن
العمل فلا ضير لغيره عند وجوده فلا يضرك تولي المشركين لان لك الدرجة العليا
والسعادة العظمى لانك احسن عملا من غيرك واما العمل والحسن لغيرك فهو نتيجة
عملك ولا يخفى ان هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تزهيد فيه اي تزهيد
وتعليل في اخذ ما على الارض لانه لما صار اخرا الى التراب لا ينبغي ان يكتسب الساعة
ويجمع اكثر مما يحتاج اليه قوله وقصتهم الى اخره بيان ربط هذه القصة مع الاية
السابقة قوله ليس بعجيب خبر قصتهم يعني ان اتخاذ انواع ما على الارض اعجب بمراتب
غير متناهية من قصة اصحاب الكهف لكن شان الانسان ان لا يتعجب مما لا يانس
به ويشاهد كثيرا بخلاف ما يشاهده نادرا قوله مع انه من ايات كالذر الحقير ما ذكره
اولا يفيد ان قصة اصحاب الكهف بالنسبة الى الايات المذكورة ليس بعظيم وهنا يدل
على انه في حد ذاته ليس بامر عظيم بل حقير ويمكن ان يكون ضمير مع انه راجع الى خلق
ما في الارض الى اخره يعني ان خلق ما في الارض مع انه عظيم بالنسبة الى حال اصحاب
الكهف فهو حقير بالنسبة الى ممتنع ايات الله تعالى قوله قال امية بن ابي الصلت
الى اخره هذا دليل على ان الرقيم الكلب لانه ذكر ان الرقيم مجاور للوصيد الذي هو فناء
البيت وقد علم مما يجي من قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد ان المجاور للوصيد الكلب قوله وقد رفع ذلك نعمان بن بشير اي رفع
نعمان بن بشير هذا الحديث المشتمل على قصة هؤلاء الثلثة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الصحيحين عن ابن عمر مثل هذا الحديث لكن على غير هذا الترتيب ومع زيادة ونقص
ما ذكر في هذه الرواية ثالثا جعل في المرتبة الاولى قوله وقيل اصحاب الرقيم هذا خلاف
الظاهر اذ لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال اصحاب الكهف واصحاب الرقيم فاما
مع عدم تكراره فالمتبادر ان يكون جمع احد اصحاب الكهف معا ولذا قال قيل قوله
اراد بهم اي كلبهم قوله رحمة توجب لنا المغفرة الى اخره لا يخفى ان المغفرة رحمة فالظا

ان يقال رحمة هي المغفرة كما قاله صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة عملا يوجب الامور المذكورة
وصاحب الكشاف نظر الي ان الرحمة هي الامر الذي ينتفع به المخلوق فيشمل نفس المغفرة
وغيرها ولعل فايدة من لدنك انا نطلب من محض لطفك رحمة لا انا عملنا شيا نستحق به
المغفرة والرزق قوله او اجعل امرنا كله راشدا فيه مبالغتان احديهما جعل الامر نفس
الرشد فهو كزيد عدل لان الرشد مصدر والثانية تجريد الرشد من الامر فانتزع من
الامر الرشد مثله بني علي امراته اي بني الحجاب عليها قوله ووصف شيء به الي اخره اي
فايدة وصف الشيء به يحتمل ان يكون لافادة الكثرة اي سنين كثيرة ويحتمل التقليل
اي سنين قليلة ووصفها بالعدة مع كونها اكثر من ثلثمائة لانها كبعض يوم عنده
لقوله تعالي وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون واذا كان يوم عنده تعالي
كالف سنة مما تعدون كان السنين المذكورة كبعض اليوم قوله ليتعلق علمنا تعلقا
حاليا الي اخره هذا دفع ان يتوهم حدوث علمه تعالي ولزم الجهل السابق تعالي عن ذلك
قوله فالمراد ان يحدث تعلق علمنا الذي هو الصفة الثابتة تعلقا حاليا اي نعلم
ان الامر واقع في الحال هذا ان علمنا في الماضي انه سيقع في الاستقبال اي في مستقبل
الزمان يعني انه تعالي علم في الازل انه يقع ذلك الشي لنعلم الي اخره فيما لا يزال
واذا وقع ذلك الشي يتعلق علمه بانه واقع في الحال فان قلت من قوله تعالي لنعلم الي
اخره انه امر عظيم حتي يصير سببا علي بعثهم بعدانامتهم فما وجه عظمه قلنا لما تعلق
علمه تعالي في الازل بانهم لما لبثوا علم بعثهم في ذلك الزمان وجب بعثهم فيه والا لزم
الجهل وهو مستلزم للعلم الحالي الذي ذكره المصنف قوله ولما لبثوا حال منه والتقدير
امدا كاينا للبثهم فما مصدرية قوله وامدا نصب بفعل دل عليه اي احصي لما لبثوا
امدا فيكون احصي الاول اسم تفضيل واحصي الثاني فعلا ماضيا بمعني ضبط كما مر قوله
في مقابلة بنات النعش اي بنات النعش الكبري او الصغري التي تدور قريب القطب
الشمالي قوله قومنا عطف بيان لان المقصر هنا جعل القوم محكوما عليهم بانهم اتخذوا
الهة من دون الله الي اخره قوله خبر في معني الانكار ودليله اولا يأتون عليهم بسلطان
بين قوله وفيه دليل علي ان ما لا دليل عليه من الديانات اي من اصول الدين مردود
ولا يصح التقليد في الاصول ويمكن ان يقال المراد من الديانات اي من اصول الدين
مطلق الامور الدينية اصولا وفروعا واما كون مخصص مقلد لاخر في المذهب وليس من
التقليد بلا دليل بل قول المجتهد دليل عليه قوله جنوبا اي بابه مقابل القطب الشمالي
وهو ذاهب الي جانب الجنوب قوله وابرب المشارق والمغارب كل نقطة علي الافق
يطلع منه الشمس يسمي مشرقا ولما كان الكهف في جانب شمال منطقة البروج كان الاقرب
الي محاذاة الكهف مشرق راس السرطان اي نقطة علي الافق يطلع منها الشمس اذا
كان في راس السرطان اي اوله لان مشرق راس السرطان اقرب الي القطب من ساير

المشارق

المشارق فلا جرم يكون اشد محاذاة للكهف من ساير المشارق فاذا طلعت من هذا
المشرق يقع شعاعها في الجانب الغربي من الكهف واذا غربت في مغرب راس السرطان
يكون اقرب محاذاة الي الكهف من ساير المغارب لان هذا المغرب اقرب الي القطب الشمالي
قوله يطلع مايله عند مقابلة بجانبه الايمن وهو الذي يلي المغرب نسبة الجانب الغربي
منه باليمين باعتبار قربه لليمين الداخل فيه فيكون الجانب الشرقي شماله لامثل ما ذكر قوله
او لكثرة تقلبهم في الكشاف قيل عيونهم مفتحة وهم نيام فيحسبهم الناظر لذلك ايقاظا
وقيل لكثرة تقلبهم وقيل لهم تقلبتان في السنة وقيل تقلبة واحدة في يوم عاشوراء قوله
فقال لو اطلعت عليهم الي اخره لا يخفي انه يفهم مما ذكر منع النبي عن اطلاعه صلي الله عليه
وسلم ودخول كهفهم لو قدر اذ لا وجه للاطلاع علي موضع يوجب فرار المطلع سيما
النبي عليه الصلاة والسلام قوله ولذلك احالوا الي اخره اي اختلفوا بينهم ثم اتفقوا
علي ان الله اعلم بمدة لبثهم او يكون القولان المتقدمان قول بعضهم والقول الثالث
قول البعض الاخر قوله بالتخفيف اي تسكين الراء قالوا ذلك اشارة الي قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم وهذا اشارة الي ربكم اعلم بما لبثتم قوله ويرد المدغم لالتقاء
الساكنين علي غير حده الساكنان هما الراء والقاف المدغمة في الكاف وانما كان علي غير حده
لان حد التقاء الساكنين ان يكون الاول حرف مد قوله او يصيروكم اليها كرها فيه نظر
فان المصير الي ملة الكفر كرها لا يوجب الكفر لان محل الايمان القلب فكيف يترتب عليه
عدم الفلاح ابدا قلنا يصح ما ذكر يكون بان يحدث بان الاكراه في الزمان لا يرفع الحرج
فان يثبت صح كلام المصنف والظاهر ان المراد من تعبد وكم في ملتهم انهم يحتالون انواع
الحيل حتي غلب البكم الكفر وهو يوجب عدم الفلاح ابدا قوله وان الساعة لا ريب
في امكانها قد فسر قوله تعالي وعد الله حق بان البعث حق وفسر قوله تعالي ان
الساعة اتية لا ريب فيها بانه لا ارتياب في امكانها فح توجه ان بعد تحقق حقيقة
البعث لا حاجة الي ذكر امكان البعث بعده بل حق النظم ان يقال لا ريب في امكان
الشي ثم بعد ذلك يقال انه متحقق والذي وصل اليه فهمي والله اعلم ان يقال
ان المراد بقوله وعد الله حق ان كل ما وعد الله حق لانه من قدر علي البعث المذكور
وهو بعث اصحاب الكهف بعد نومهم فهو في غاية القدرة فكل ما وعد الله يكون
متحققا البتة وح يكون قوله تعالي وان الساعة لا ريب فيها انه لا ريب في تحققها
فح يكون متحققا مخصصا بعد تعميم وفيه بحث سيجي قوله كان من توفي الي اخره
لك ان تقول التوفي ممنوع لانه قال ان الله تعالي اماتهم والجواب ان المراد
من التوفي ههنا الانامة كما قال الله يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها يعني ان يقال البعث من النوم ليس كاعادة الروح الي البدن المتفتت
اجزاؤه بل بينهما بون بعيد فكيف يدل الاول علي الثاني واما قول المصنف تبعا

بالعادل

لصاحب الكشاف نعم ان نومهم وانتباههم محال من نوم ثم بعث غير واف بحصول العلم بحقيقة الساعة لما بينهما من التفاوت العظيم كما ذكرنا والذي يخطر لي والله اعلم انه يحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى جعل الاطلاع على حال اصحاب الكهف من النوم الطويل في السنين مع حفظ ابدانهم ثم انتباههم سببا لتعلم المطلعين عليهم بحقيقة الساعة بمعنى انه تعالى حصل لهم العلم بحقيقة الساعة عند الاطلاع على حالهم وربط احدهما بالاخر لما بينهما من التناسب وليس المراد ان العلم بحالهم لا بد ان يكون مستلزما للعلم بحقيقتها

قوله ونبين انهما بعثان معا فانه نظر اذ بعث الجسم عبارة عن تعلق الروح به وهذا المعنى غير ممكن في الروح فلا يكون البعث بمعنى واحد متعلقا بهما بل بمعنيين مختلفين فلزم استعمال لفظ واحد في محل واحد بمعنيين مختلفين وقد قال المصنف تبعا لصاحب الكشاف سابقا في سورة النسا ان الكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين مختلفين عند جمهور الادبا والجواب ان المراد من البعث تصيير احدهما على الحالة السابقة على الموت وهذا معنى واحد موجود في الروح والجسد صار على حالته السابقة على الموت من تعلق الروح به وكذا الروح صار على حالته السابقة على الموت من تعلقه بالبدن

قوله وكان يعقوبيا اعلم ان ايمة النصارى كانت يعقوب ونسطور وملكا وكلهم ذهبوا الى الاقانيم اي الاصول الثلاثة الاب والابن وروح القدس المعبر بها عندهم عن الوجود والحياة والعلم وقالوا ان الله تعالى جوهر واحد وهو هذه الاقانيم الثلاثة ثم ان الملكانية قالوا ان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالجز بالامتزاج لها وقالت النسطورية اتحدت بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور وقالت اليعقوبية اتحدت بطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار الاله هو المسيح قوله مع ان الاصل ينفيه فان الاصل في كل شي العدم حتى يثبت بدليل او غيره قوله وبانه اذا دخل الواو على الجملة الواقعة صفة النكرة الى اخره قال صاحب المغني الواو بهذا المعنى اي للتاكيد والاثبات المذكورين اثبتها الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلها واو الحال نحو وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وسبعة وثامنهم كلبهم والمسوغ لمجي الحال من النكرة في هذه الايات امتناع الوصفية اذ الحال متى امتنع كونها صفة جاز مجيها من النكرة ولهذا جات منها عند من تقدمها عليها نحو في الدار قائما رجل وعند جمودها نحو هذا خاتم حديدا والمانع للوصفية في الاية اقترانها بالواو انتهى كلامه واذا ثبت جواز الحال عن النكرة بالشرط المذكور لا حاجة الى القول بالوصفية مع الواو المشعر بعدمها قال الرضي لا اعرف مجي نعت النكرة المقطوع بالواو الدال على القطع اعني الواو لقول الشاعر ويأوي الى نسوة عطل وشعثا انتهى كلامه ونحن نقول اما ان يكون الواو مشعرا بانقطاع ما بعدها عما قبلها او مشعرا

باتصاله به وعلى الاول ضعف قول الزمخشري وعلى الثاني ضعف قول الرضي وغيره من النحاة فتامل قوله من غير تحمل لهم والرد عليهم المراد عدم التصريح بالتحمل والرد والا فالتحمل والرد حاصلان بان يقص القران عليهم لانه يعلم منه ما ذكر قوله لان استثنا اقتران المشية بالفعل غير سديد الى اخره يكون المعنى اني فاعل ذلك الا ان يشا الله ان افعله فلزم منه انه ان شا الله فعله لم يفعله وهذا غير سديد كما لا يخفى وان كان المعنى الا ان يشا الله عدم فعلي لا يناسبه النهي بل الاوجه للنهي عنه وهذا معنى قوله واستثنا اعتراضها دونه الى اخره اي اعتراض المشية متجاوزا عن الفعل فان يتعلق بعدمه اي لو حمل الاستثنا على استثنا ما يعية ارادة الله تعالى لفعله بان يشا الله عدم فعله كان هذا الاستثنا لا يناسب النهي قوله ولو بعد سنة ما لم يحنث اي لو قال لم افعل ذلك ولم يقل ان شا الله متصلا فيمكن ان يقول ولو بعد سنة ما لم يحنث اي ما لم يخالف ما ذكر بان يفعل قوله لم يبق اقرار ولا طلاق ولا عتاق لانه لو صح الاستثنا متى شا المقر والمطلق او المعتق فله ان يقول في كل زمان ان شا الله فاذا قال بطل ما قال سابقا من الاقرار والطلاق والعتاق فاذا قال زيد مثلا لفلان على كذا فلو كان للمقر ان يقول ان شا الله متى شا لم يثبت الاقرار لانه اذا قال زيد افعل كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ يمكن ان يقول عرضي افعل ان شا الله والا فقول واما عدم العلم بالصدق ففيه نظر لانه اذا قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق والجواب انه اذا جوز ما ذكر وهو ذكر الاستثنا في كل وقت كان لم يعلم صدق المخبر فيما ذكر ولا كذبه مثلا اذا قال زيد عمرو قائم لم يعلم صدقه ولا كذبه فيما ذكر وهو قوله عمرو قائم لانه يجوز ان يكون مراده ان شا الله فيكون كلامه قضية متصلة في الحقيقة وهو ان شا الله عمرو قائم وعلى هذا لا يكون في زيد قائم حكم كما قرر في المنطق من ان كل واحد من طرفي الشرطية ليس فيه حكم واذا لم يكن فيه حكم خبرا ولم يمكن اتصافه بالصدق ولا بالكذب فليتامل قوله وليس في الاية والخبر اي ليس فيهما الذي هو ان شا الله الذي ونحو قوله عليه السلام تغذيروا لا لانه ان شا الله به من القول السابق عليه وهو قوله عليه السلام انبوني غدا اخبركم لا لان ان شا الله المذكور في الحديث ليس مقيد ارتكابه عن القول بالاخبار عن اصحاب الكهف وغيره المذكور في السوال عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل هو الاستثنا عن شي مقدرا لتقديركلما نسيت ذكر الله اذكره حين التذكر ان شا الله والغرض من هذا الكلام وهو قوله وليس في الاية الى اخره دفع الاستدلال على جواز تاخير الاستثنا كما هو مذهب ابن عباس وتوضيحه ان الاستثنا الواقع في الحديث وهو قوله عليه السلام بعد نزول الاية ان شا الله استثنا عن القول السابق وهو قوله عليه السلام انبوني غدا اخبركم فكان هذا دليلا على جواز تاخير الاستثنا لان هذا الاستثنا وقع بعد ايام كثيرة فاجاب له وليس في الاية الخ

لقصص الانبيا بي معجزة بالنسبة الي من كان في عصره و غيره والاخبار بالغيوب المستقبلة معجزة بالنسبة الي الجايين بعده الناظرين لها قوله علي وضع الجمع موضع الواحد الخ اي لفظ مائة مضاف الي المفرد واضافته الي الجمع ههنا وهو سنين بجعله بمنزلة المفرد دون بعد ماذكروا واعلم ان المصنف وح لم يذكر فايدة قوله تعالى وازدادوا تسعا مع انه يمكن ان يقال هذا المعني باحضر مما ذكروا وهو انه يقال بلثمانية وتسع سنين وذكروا فيه امرين احدهما ان فوت العبارة عن هذا الوجه الي ما في القران للاشارة الي ان مدة لبثهم بلثمانية سنين شمسية وبلثمانية سنين وتسع سنين قمرية دلالة اللفظ علي هذا المعني غير ظاهرة الثاني انهم لما استكملوا ثلثمائة سنين قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب تفاوتهم في النوم بعد ذلك تسع سنين والاولى ان يقال يحتمل انهم انتبهوا زمانا قليلا ثم ارادوا النوم فناموا تسع سنين وح ظهر نسبة الازدياد قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا فان قيل قد قال الله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين فبعد ذلك علم الخلق مدة لبثهم بالتعيين فما وجه قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا قلت يمكن الجواب من وجوه احدها انه يمكن ان يكون مدة لبثهم ما ذكر تخفيفا ويمكن ان يكون تقريبا والله عالم بذلك فالله اعلم بمدة لبثهم اذ يخفوا انه علي اي وجه ولم يحقق عند غيره الثاني ان السنين يمكن ان يكون شمسية ويمكن ان يكون قمرية والله عالم بذلك علي التحقيق دون غيره الثالث ان التسع الرابع ظاهرة ان يكون سنين لكن يحتمل ان يكون غيرها بل شهورا واياما فالله عالم بذلك علي التعيين قوله امره ان يداوم درسه ويلازم اصحابه فيه ان الشرط المذكور مستلزم للمعطوف عليه دون المعطوف فتامل قوله ويمكن ان يقال لما دل ما ذكر علي ان القران معجز وعلي انه صلى الله عليه وسلم ثبت وظهر نبوته ولا حاجة الي ارضا الاغنيا واماله قلوبهم بان يطرد اصحابه الفقرا فلذا امر بدرس القران وملازمة الاصحاب قوله لعدم لياقة الصيغة له لان صيغة امر المخاطب لا يشترط فيها الضمير الغايب قوله والفاعل ضمير الامور الي اخره الغرض ان معني التركيب في الاصل ما ذكروا ان كان معناه في الحال غيره بل هو معني التعجب قوله لتضمنه معني وما اسر الشو قوله حال من الكاف في المشهور كذا في الكشاف وهذا خلاف القاعدة المشهورة ان الحال يجب ان يكون عن الفاعل او المفعول به الا ان يقال ان المضاف اليه المذكور يمكن ان يجعل فاعلا بنفس التركيب وايراده مقامه فتامل قوله بقوله واتبع هواه وجوابه ما هو تمسك المعتزلة بان الاغفال ليس فالمعني الذي اعتبره اهل السنة بوجهين الاول ان الغفلة لو كانت صادرة من الله تعالى لم يصح منه مواخذة العبد بها الثاني صدور الاغفال بالمعني المذكور ولا يمكن من الله تعالى ينافي ان يكون اتباع الهوى من العبد بل يكون ايضا من الله تعالى بل علي للاغفال والجواب عن الاول ما مر من ان الله تعالى مالك

الملك

الملك علي الاطلاق يفعل ما يشا لا يفتح منه شي ولا يتصور منه الظلم فله ان يغفل قلب العبد ثم يواخذه بالغفلة وعن الثاني ان نسبة اتباع الهوي الي العبد ليس بمعني ان العبد موجده الحقيقي بل باعتبار كونه مظهرا له قوله باسناد الفعل الي القلب اي برفع القلب حتى يكون هو الفاعل لا مفعولا قوله خبر محذوف والتقدير الموحي اليك الحق كاينا من ربكم فيكون من ربكم حالا من الضمير المستتر في الموحي قوله فانه وان كان بمشية الي اخره بمعني ان الايمان والكفر وان كان بمشية اي بمشية العبد بمشية الايمان او الكفر ليس بمشية بل بمشية الله تعالى وفي هذا الكلام نظر اذ يفهم منه ان العبد بعد ان اوجد الله فيه مشية الايمان مثلا كان موجدا له بمشية وهو خلاف الواقع ويمكن ايضا ان يقال ان للمشية دخلا في فعله بطريق الكسب لا بطريق الخلق قوله والضمير في لحاف اي يشوي الوجوه اما حال من المهل او من الضمير الذي في قوله كالمهل لان المعني يشابه المهل قوله وهو علي طريقة عتبوا بالصيلم قال في الصحاح اعتبني فلان بمعني ارضاني والصيلم الداهية فيكون المعني ارضوا بالداهية فيكون تهكما قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا اذ الارتفاق لاهل النار اذ الارتفاق الانتفاع قوله او واقع موقعه الظاهر اي وقع الراجع الي المبتدا اسما ظاهرا هو من احسن عملا لانه متحد مع الذين امنوا وعملوا الصالحات قوله اولئك لهم الي اخره عطف علي قوله هي الثانية او خبر ان الاولي وهو قوله تعالى ان الذين امنوا اما انا لا نضيع الي اخره او اولئك لهم وما بينهما وهو قوله تعالى انا لا نضيع الي اخره اعتراض قوله جمع بين النوعين للدلالة الي اخره اي الجمع بين النوعين من جنس واحد دال علي حصول ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ولك ان تقول ان اراد حصول كل ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فهو غير لازم بما ذكروا ان اراد حصول بعضها فهذا حاصل لو اكتفي بواحد من النوعين من غير الجمع بينهما ان الا ان يقال ان استيفا انواع جنس واحد يدل علي استيفا استيفا انواع الاجناس فتامل قوله وافراد الجنة الي اخره اي ايرادها بصيغة المفرد لا التثنية مع انه ذكر سابقا ان له جنتين تنبيه علي ما ذكرا ذفيه اشارة خفية الي ان ليس له تعدد الجنة بل الجنة الواحدة فتامل قوله لانه اصل مادته او مادة اصلية اما الاول فلان مادة الشخص النطفة والنطفة حصلت من الغذا وهو حاصل من التراب واما الثاني فلان اصل النوع الانساني ادم وهو من التراب قوله لان منشاه الشك في كمال قدرة الله تعالى اذ انكار البعث عبارة عن نفي حقيقته ولا يلزم من نفيه نفي القدرة عليه اذ كثير من الاشيا التي تحت قدرة القادر غير موجود فان قيل لعل نفيه للبعث لانه نفي قدرته تعالى عليه قلنا لو سلم هذا لا يلزم الشك في كمال القدرة اذ لعله اعتقد ان البعث ممتنع وعدم القدرة علي الممتنع لا ينافي كمال القدرة وثانيا انه لما يقدر علي البداة فبادني تامل يعلم قدرته علي الاعادة فان شك في امكانه

نفي القدرة اذ امكانه نعلم نادني تامل والاولى ان يقال لان علم كفرهم لشي اخر هو شركه كما
اخبر عنه تعالى بما يجي من قوله ولم اشرك بربي احدا **قوله** ظهوا لبطن مفعول مطلق اي
تقلب كفيه تقليبا خاصا او حال من ضميره فان قيل الفعل المضارع المثبت اذا وقع حالا
لم تدخل الواو عليه قلنا ههنا مقدر والتقدير وهو يقول **قوله** ويحتمل ان يكون
توبة من الشرك فان قيل بل هو توبة منه البتة لان التوبة من الشرك هو الندم عليه
وهو المفهوم من يا ليتني لم اشرك لانا نقول لا يكفي الندم في التوبة بل العزم على ان لا يعود
لانا نقول من ندم على المعصية من حيث كونها معصية لا بد ان يكون عازما على تركها كما
صرح به صاحب المواقف ووافقه شارحه بل يقال القول المذكور دال على الندم على الشرك
لكن لا يكفي مجرد هذا في التوبة بل لا بد من الندم على المعصية من حيث كونها معصية ولعدم
ندم القايل المذكور على الشرك لا لكونه معصية بل لانه يفضي الى هلاك ماله وبستانه
ولما كان هذا الاحتمال ثابتا لم يجزم المصنف بان هذا القول توبة منه بل قال يحتمل الى
اخره **قوله** لتقدمه اي لتقدم الفعل على المسند اليه المونث لان القاعدة ان الفعل اذا
اسند الى ظاهر المونث الغير الحقيقي يجوز تذكيره وتانيثه **قوله** او لا يعبد غيره الى اخره
اي في هذا الوقت ولا يكون معبود غير الله تعالى **قوله** فيكون تنبيها الى اخره اي
قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا لم يصدر عنه بسبب ندمه على الشرك بل للاضطرار
والجزع فلا يوجب السلامة ولهذا اشبه قوله بقول المشركين الداعين لله خالصا من
غير شرك به اذا ركبوا في الفلك واذا نجوا اظهروا الشرك يعني لما لم يكن لغير الله تعالى
سلطان في ذلك المقام قال ذلك المشرك ما قال **قوله** هو كما على هذا يكون المعنى
ما تشبه الحياة الدنيا كما وفيه انما تشبه الحياة الدنيا كالحال المستفاد مما ذكر بعد
الكاف على ما يجي فالوجه ان يكون المراد من المثل الحال فيكون المعنى حال الحياة الدنيا
كحال ما ونظيره كثير في القران كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والمقصود مما
ذكر مما يجي من قوله والمشبه به الى اخره فيكون المراد من الحال من الطرفين مجموع امور
قوله ومندرج فيها ما فسرت به من الصلوات فيه ان كلا من الامور المذكورة عمل من
اعمال حسنة وقد قال الله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها فيكون للصلوات
عشر امثالها وكذا لغيرها من الاعمال فهي لا يكون ثمرتها ابد الاباد فان قلت
هذا مما لا بد منه وقد يكون ازيد الى سبعماية قلنا بقي السوال لان التضعيف
على اي قدر كان لا يوجب الثمرة ابد الاباد اللهم الا ان يقال والله يضاعف لمن يشا
ما لقدر الغير المتناهي في المدة الغير المتناهية لمن يشا من عباده فان فضله غير
متناه ولو فسر الباقيات الصالحات بالاعتقادات التي هي عبارة عن الايمان
وتوابعه ظهر ما قاله من بقا الاثر ابد الاباد ويمكن ان يقال ان المراد من الامثال
العشرة كونها امثالا في صفات مخصوصة وان كانت دايمة ابد الاباد والله

اعلم

اعلم فتامل في هذه المقالة **قوله** بمعنى صار اي جعل الحياة الدنيا مثل ما **قوله** ورف
يقال رف النبات اذا اهتز نضارة وتلالوا **قوله** عكس للمبالغة في كثرته اي للمبالغة
في كثرة الما فان المختلط بشي يكون اقل من ذلك الشي غالبا فاذا قيل فاختلط به نبات
الارض لم يعد كثرة الما واذا قيل اختلط به نبات الارض فاد في الظاهر قلة النبات
وكثرة الما **قوله** بل الكيفية المنتزعة الخ وكذا المشبه الكيفية المنتزعة فانه
حال الحيوة الدنيا بنشئها وبزينتها ثم الوقوف في الكمال ثم اليبس والسخونة ثم الفنا
قوله ويجي به ماضيا الى اخره اي يجي حشرناهم بصيغة الماضي مع كونه مستقبلا يكون لاحد
شيئين الاول ان يكون لتحقيق الحشر ولانه امر قد وقع وتحقق كما في قوله تعالى ونفخ في
الصور الثاني ان يكون للاشعار بتقدم الحشر على التسيير فكان مضى حشرنا بالنسبة الى
التسيير فانما قال او ولم يقل للدلالة الى اخره للدلالة على استقلال كل من الامرين **قوله**
وعلى هذا الى اخره اي على هذا الوجه وهو ان يكون مضي حشرنا بالنسبة الى التسيير يكون
حشرناهم حالا من فاعل نسير لان محصل المعنى نسير الجبال حال حشرنا لهم قبل واما على الوجه
الاول فهو جملة مستقلة ليس قيد الما سبق **قوله** تشبيه حالهم بحال الجند الى اخره تفهم
منه ان العرض ليس على حقيقته لان العرض على الشخص حقيقة عبارة عن ايراد شي في نظر
ذلك الشخص لا يكون قبل ذلك في نظره وملاحظته والله تعالى عالم بكل شي في كل حين فلا
وجه للعرض حقيقة بالنسبة اليه فيكون المراد ايرادهم في موضع واحد يطلع عليه
الحكم ووجه الشبه ورودهم في موضع يطلع عليه الحكم **قوله** على اضمار القول على وجه الى
اخره فعلى كونه حالا يكون المعنى وعرضوا على ربهم يقول لهم لقد جيتمونا وعلى الوجه الثاني
يكون المعنى ويقول لهم يوم نسير الجبال لقد جيتمونا وان الانبيا كذبوكم بالتحقيق اي
يقولون لكم الكذب **قوله** وبل للخروج من قصة الى اخرى فالقصة الاولى حكاية تسيير
الجبال والعرض وما يتعلق بهما والقصة الاخرى زعمهم الفاسد كذب الامور المذكورة
وعدم الساعة وانما قال للخروج من قصة الى اخرى لا من جملة الى اخرى لانما تقدم قصة
مشتملة على جمل وكذا اما تاخر اذ هو مشتمل على نفي جميع مواعيد القيمة فكانه بل زعمهم ان
لا بعث ولا حشر ولا وقوف ولا حساب الخ **قوله** ينادون هلكتهم التي الى اخره شبه هلكتهم
بالشخص الذي يمكن طلب اقباله على الاستعارة بالكناية وجعل ايرادها عليه استعارة تخييلية
ثم طلبوا هلاكهم حتى لا يروا اهانتهم **قوله** كرر في مواضع اخر الى اخره كرر الله تعالى
حكاية امر ابليس بالسجود وابائه وما يتعلق به في مواضع من القران منها ذكره تعالى
هنا وفي سورة البقرة وفي الاعراف وفي الاسرا وغيرها ولكن التكرار جعل ذكره في مواضع
مقدمة لما يجي بعده من الامور المقصودة المناسبة لذلك المحل وذكر قصة ابليس هاهنا
انه لما ذكر حال المفتخرين والمتكبرين وسوصيتهم وحالهم مذكورة في ضمن حال احد الرجلين
الذي جعل الله لاحدهما البستان المذكور ثم كفر بالله تعالى وتكبر على الرجل الاخر ذكر

قصة ابليس للاشعار بان المفتخر تشبه بابليس حيث استكبر عن سجود آدم بعد امر الله تعالى
بدا ولما بين حال المغرور بالدنيا وهو ذلك الرجل ايضا او يكون المشار اليه بقوله تعالى
واضرب لهم مثل الحياة الدنيا اذ فيه اشارة الى المغرورين بها وما يتعلق بها ذكر قصة
ابليس المغرور **قوله** فقيل كان من الجن يعني لما توجه السؤال بان ابليس في زمرة الملائكة
كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فسجدوا الا ابليس وليس من شان الملك عصيان
امر الله تعالى بل طاعته كما امر فلم خالف ابليس فقيل في الجواب انه ليس ملكا حقيقة
بل من الجن وادخاله في الملائكة تغليب **قوله** الفا للتسبيب يعني هي متفرعة بان كونه من
الجن سبب لفسقه عن امر ربه ويرد عليه انه اذا كانت الجنية سببا للفسق عن امر
الرب فلا بد ان كل جني كذلك لكنهم كالانس بعضهم مطيع وبعضهم عاص كما علم من الاخبار
الواردة في حالهم والجواب ان من شان الجن الفسق لكن بعضهم بعصمة الله لعنايته به
ويمكن ان يقال ان الجن على طباع مختلفة فشان بعضهم الطاعة وشان بعض اخر التمرد
والطغيان وابليس كان من هذا الصنف فيكون معنى قوله تعالى كان من الجن كان من الجن
المتمردين بقرينة تمرده وطغيانه **قوله** اعدى ما وجد منه الى اخره هذا التعقيب مستفاد
من الفا وسماهم ذريته مجازا اي سمى الاتباع ذريته على سبيل المجاز **قوله** ابليس وذريته مخصوص
بالذم ولاتخاذهم اولياء من دون الله شركا الى اخره فان قيل لم يعبد احد ابليس وذريته
قلنا عبادة الاصنام في الحقيقة عبادة الشيطان **قوله** فان استحقاق العبادة من توابع
الخالقية فان العبادة غاية الخضوع وغاية الخضوع لا ينبغي لغير الخالق والا لزم استوا
الخالق وغير الخالق في غاية الخضوع والعقل يشهد بانه خطا **قوله** والاشتراك فيه
يستلزم الاشتراك فيها اي الاشتراك في استحقاق العبادة يستلزم الاشتراك في الخالقية
قوله والمعنى ما اشهدتهم خلق ذلك الى اخره فيه ان المذكور في القران نفي امرين خاصين
وهو نفي احضارهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام
وهو نفي اختصاصهم ببعض العلوم والذي يلوح لي والله اعلم انه نبه قال ما احضرت المشركين
خلق شي من السموات والارض وما اعتضدت بهم في خلق هذه الامور العظام التي
منها السموات التي في غاية العظم الدالة على نهاية القدرة والغلبة فبالحري ان لا اعتضدهم
في تقرير الدين الذي هو اهون من خلق تلك الامور بمراتب لا تحصى **قوله** من كل جنس
يحتاجون اليه ولا يلزم منه ذكر كل شي من الاشيا في القران **قوله** وكان الانسان اكثر
شي جدلا فان قيل ما وجه ربط هذا الكلام بقوله تعالى ولقد صرفنا الى اخره قلنا ربطه
انه مع انا نورد في القران كل ما يحتاجون اليه ونبين بيانا شافيا فهم يجادلون فيه
ويخوضون في الباطل **قوله** يتاتى منه الجدل متعة شي فكانه قيل اكثر شي يتاتى منه الجدل
قوله الا طلبا او انتظارا الطلب والانتظار اما حقيقتان بان يطلبوا العذاب
عيانا كما حكى الله تعالى عنهم بقوله جل وعلا اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك

فامطر

فامطر علينا حجارة من السما او ائتنا بعذاب اليم واما مجازان بان يستعمل الانتظار والطلب
بمعنى الاستحقاق بالاستعداد **قوله** وتذكير الضمير وافراده للمعنى اي تذكير مفعول
يفقهوه وافراده مع انه راجع الى الايات للمعنى اي لتاويلها بالقران او بالوحي **قوله**
البليغ المغفرة مستفاد من صيغة الغفور **قوله** استشهاد على ذلك اي على كونه تعالى
موصوفا بالرحمة بامهال قريش فانه تعالى لو لم يكن موصوفا بها لم يمهل قريشا مع شركهم
وفرط عداوتهم لرسوله **قوله** او مفعول مضمر مفسر يعني مفعول اهلكنا المضمر المفسر بـ
اهلكناهم **قوله** ولا بد من تقدير مضاف في احدهما الى اخرهما اي لا بد من تقدير مضاف
بان يقال المعنى اهل تلك القرى **قوله** لاهلاكهم وقتا معلوما الى اخره جعل المهلك مصدرا
بمعنى الاهلاك وهو على قراءة غير عاصم فانهم قرؤوا بضم الميم وفتح اللام على ان يكون مصدرا
على زنة المفعول **قوله** حتى ابلغ مجمع البحرين من حيث الى اخره عطف على حاله اي لدلالة
حالها ولدلالة قوله فان حتى تدل على الغاية وهي تستدعي ذا غاية **قوله** ويجوز ان يكون
اصله الى اخره الباعث على هذا التكلف ان البراح هو الزوال وهو غير مسند الى موسى
بل الى سيره في الحقيقة فاسناده اليه على ما هو الظاهر يستدعي تكلفا وقوله فلا يغلب
الضمير والفعل معناه انه يغلب ضمير المتكلم البارز الى المستتر وانقلب فعل الغائب الى المتكلم
قوله فلا يستدعي الخبر لان لا ابرح ليس من الافعال التي تستدعي خبرا **قوله** على الشذوذ
من يفعل الى اخره اي المجمع بكسر الميم من يجمع بفتح الميم شاذ كما ان المشرق والمطلع بكسر الرا
واللام من يشرق ويطلع بضمها شاذان وعبارة الكشاف وهو في الشذوذ من يفعل كالمشرق
والمطلع من يفعل **قوله** حتى ابلغ الا ان امضي فيكون او بمعنى الا كما في قوله لالزمنك او تعطيني
حقي وانما لم يجعلها بمعنى الى اذ لا وجه له اذ كان المعنى حتى الى ان امضي حقبا وهو غير صحيح
لاجتماع حرفين للغاية وان كان متعلقا بقوله لا ابرح كان المعنى لا ابرح البر الى ان امضي
حقبا فكان جزما بسير الحقبة وهو مناف لقوله حتى ابلغ مجمع البحرين **قوله** فوات
المجمع اي فوات المجمع بتعقيد بانه لا يحصل الجمع **قوله** نسي علم الناس الى علمه اي تطلب
انضمام علم الناس الى علمه **قوله** وبينهما ظرف اضيف اليه الى اخره بان تخرج الظرف عن
الظرفية فصار المعنى محل جمع بينهما او يكون بمعنى الوصل فيصير المعنى محل جمع وصلهما
وفيه انه يكفي ان يقال محل اجتماعهما او محل وصلهما ولا يلائم اجتماع الجمع والوصل ولذا
لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه **قوله** وقيل نسيا تفقد امره وما يكون منه الخ اي
نسيا ان يترصدا حال الحوت في ذلك الوقت وينتظرا حصول ما يكون فوزا بالمطلوب
الذي هو لقا الخضر **قوله** فصار كالطاق اي حصل في الماء جوف مثل السرب في الارض
يسكن فيه الحوت **قوله** وانما نسب الى الشيطان الى اخره فيه انه يلزم من كلا الوجهين الكذب
وهو لا يناسب نبيا مرسلا ولا ضرورة الى اثبات التجوز والتكلف ولو كان القول منه
على ما ذكره المصنف لوجب ان يكون بدله ان يقول ولم استطع تذكره فان فيه ايضا هضما

للتفنن مع الاختصار والمفعول الثاني هو الظرف هذا على التقدير الثاني اذ عليه عجبا صفة للمفعول
المطلق المحذوف فوجب ان يكون الظرف مفعولا ثانيا اذ ليس شي آخر يصح ان يكون لذلك قوله
وقيل هو مصدر فعله المضمر فيكون التقدير عجبت تعجبا من تلك الحالة قوله اي قال
في اخر كلامه عجبا اي هذا اللفظ ليعجبه من تلك الآية قوله مما يختص بنا ولا نعلم الا بتوفيقنا
الى اخره فان قيل فيه ان كل علم لا يعلم الا بتوفيق الله تعالى فالاولى ان يقال هو علم
يختص به تعالى لا يعرفه الا من اصطفاه الله من عباده قلنا هذا السوال انما يرد اذا كان
التوفيق متقدما الفاعل على القاف واما اذا كان بالعكس وهو الواقع ههنا فلا يرد لان
المراد مما لا نعلم الا بتوفيق الله ما لا يحصل بالكسب ولا يكون تحت اختيار الشخص قوله
وهو في موضع الحال من الكاف والتقدير كائنا على شرط تعليمك اياي قوله وكلاهما
منقولان من علم الذي له مفعول واحد الى اخره وهو ان يكون علم بمعنى عرف قوله
ويجوز ان يكون رشدا علة لا تتبعك اي يكون رشدا مفعولا له لا تتبعك فان الاتباع
والرشد وهو الاهتدا الى الخير فعلا فاعل واحد قوله على وجوه التاكيد احدها ايراد
الجملة الاسمية الثاني ايراد ان عليها الثالث ايراد لن على الفعل فانه يفيد التاكيد كما صرح
به الزمخشري في الكشاف وتبعه الرضي فقال صاحب المغني كون لن للتاكيد دعوى بلا دليل
قوله على ما تولى متعلق بقوله كيف تصبر اي كيف تصبر على ما اتولى وابتني
قوله وتعلق الوعد بالمشية الى اخره لما كان كل امر لا يكون وقوعه الا بمشية الله
تعالى لا يحتاج الوعد المذكور الى ذكر التعليق بالمشية لانه معلوم انه معلق به فالتصريح
بالتعليق لا بد ان يكون لنكتة هي مما ذكره والتحرز ظاهر واما العلم بصعوبة الامر فلان
القول باني افعل كذا دال على تحقق الوقوع ظاهرا فلما علم صعوبة الاتباع توسل بالاستثنا
الدال على عدم تيقن وقوعه لاجل صعوبته قوله وفيه دليل الى اخره لانه لما كان الاتباع
بمشيته فان كل فعل كذلك اذ لا فرق بين فعل وفعل تامل قوله بالذي نسيته او بشي نسيته
يعني يجوز ان يكون ما موصولة وان يكون موصوفة قوله وقيل انه من معاريض الكلام
الى اخره اي موسى عليه السلام لم ينس الوصية المذكورة لكن اورد الكلام في صورة دلت على
النسيان ولم يقصد نسيان الوصية بل نسيان شي آخر حتى لا يلزم الكذب قوله والاولى
ابلغ لدلالة الصيغة على المبالغة في الزكا للدلالة على فوق علة انكار القتل قوله
ولعله اختار الاول لذلك اي لعل ابا عمرو اختار قراءة زاكية على زكية لما ذكر من ان
الزاكية اعلى من الزكية فانه من لم يقارف الذنب اصلا اعلى ممن قارفه ثم استغفر
قوله وكلا الامرين منتف اما الحد فلانه لم يذنب ذنبا اصلا اعلى ليستحق الحد واما
القصاص فلانه لم يقتل نفسا قوله لان القتل اقبح الى قوله فكان جديرا الى اخره
اي جعل اعتراض موسى عليه السلام في المرة الثانية نفس الجزا وصدق الكلام ان
يكون الاعتراض من جملة الكلام الاول الذي القي الى المخاطب لمزيد الاهتمام قوله

ولذلك

ولذلك فصله الى اخره اي لاجل ان الاعتراض بالعمل اقبح جعل اخر هذه الآية نكرا وجعل
فاصل الآية السابقة امرا لان كون الشي نكرا ابلغ من كونه امرا قوله لما فيه من معنى النفي
يعني ما فيه من معنى النفي يدل على عدم المشية فان لو شئت يستلزم المشية لما قال لو
ان لو لانتفا احد الشيئين لانتفا الآخر قوله تحريضا على اخذ الجعل او تعريضا بانه فضول
اما التحريض فظاهر واما التعريض فلانه لما لم ياخذ الجعل مقابلا لعمله فهو فضول الاشارة
الى الفراق الموعود بقوله فلا تصاحبني فيه انه يلزم منه اتحاد المبتدا والخبر لان الفراق
الموعود معناه الفراق بيني وبينك فكانه قيل الفراق بيني وبينك فراق بيني وبينك والا
ولي قوله
الاقتصار على الوجه الآخر الى اخره والفراق الى البين الى اخره هذا يدل على ان ما اختاره ابن
الحاجب من ان الاضافة قد تكون بمعنى في ضعيف اذ لو جاز ما ذكر لم يحتج ههنا الى الاتساع
بل يقال اضيف المصدر الى البين الذي هو الظرف بتقدير في كما في ضرب اليوم على ما اختاره
ولاجل ضعفه وكونه خلاف الجمهور رده الرضي قوله على سبيل التقييد والتتميم اما التقييد
فالمراد به ان مسكنة الملاك مع تعدد كون الملك المذكور ورائهم سبب لما ذكر واما التتميم فللدلالة
على ان الاصل رعاية حال المساكين وخوف الغصب منهم لما ذكر قوله والمعنى عليهما اي معنى
الكلام على مقتضى هذه القراءة فان الصالحة وان لم تذكر في القراءة المشهورة اعتبر معناها اذ
يعلم من الآية انه غصب كل سفينة صالحة لا انه غصب كل سفينة صالحة وغيرها اذ لو كان
كذلك لما كان لتعييبها فائدة قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية الى اخره اي يجوز ان
يكون قول الخضر فخشينا الى اخره حكاية عما قال الله تعالى فحكايته قال الخضر واما الغلام فكان
ابواه مومنين فقال ربك خشينا قوله رحما بالثقل اي بتحريك الحا واما الباقون فقروا بسكون
الحا قوله روي ذلك مرفوعا اي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والذم على كنزهما
في قوله والذين يكنزون الى اخره جواب سوال وهو ان الله عز وجل وصف اباهما بالصلاح
مع وصفه بالكنز لان الظاهر ان الاب هو الكانز كما فهم من التفسير والحال ان كنز الذهب
والفضة مذموم فاجاب بان ما ورد من الذم لمن يكنزهما ولم يود زكاتهما قوله
وما يتعلق بهما من الحقوق كما يتعلق به الدين بالذي على صاحبه بان افلس او مات ويتعلق الدين
بما كنز من الذهب والفضة قوله وقيل من كتب العلم معطوف على من ذهب وفضة وتقدير
الكلام قالوا ان الكنز من ذهب وفضة وقيل الخ قوله تنبيه الى ان سعيه اي سعي الخضر محمود
صلاح الاب وفيه ان حفظ مال الولدان مطلقا محمود الا ان يقال السعي المذكور هو اقامة
الجدار لصلاح الاب قوله وقيل كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه اي حفظ الولدان لاجل صلاحه
ولعل اسناد الارادة اولا الى اخره يعني ان الخضر اولا فاردت ان اعيبها لان العيب فعله ونسب
ثانيا الارادة اليه والى الله تعالى فقال فاردنا لان ما دخل عليه الارادة وهو ابدال الغلام
انما يحصل بقتله الذي هو فعله واعطا الولد الآخر الذي هو محض فعل الله تعالى ونسب ثالثا
الارادة الى الله تعالى لان ابتغا الولدين وحفظ الكنز لا دخل للخضر فيهما قوله او لان الاول

في نفسه شرا الى اخره اي تعيب السفينة شر في حد ذاته وان كان خيرا بالنظر الى مقصود الخضر
قوله او لاختلاف حال العارف الى اخره فالخضر في اول الامر نظرا الى محض الواسطة فنسب
الارادة الى نفسه ثم ترقى ثانيا فنسب الفعل الى الله والواسطة معا ثم ترقى ثالثا فقطع
النظر عن الوسائط وجعل نظره خالصا الى الله تعالى هذا توضيح مقصوده ولا يخفى
ان النظر الى الوسائط لا يناسب حال العارف سيما الخضر قوله ولا يبادر الى اخره فان
موسى عليه السلام بادر الى الانكار وكان في كل ما انكر سر خفي عليه قوله وان يداوم على
التعلم اذ فوق كل ذي علم عليم قوله ويتذلل للمعلم كما ان موسى تذلل للخضر حين قال
لا تؤاخذني بما نسيت الى اخره قوله ويراعي الادب في المقال كما راعى الخضر حين نسب الارادة
الى نفسه الى اخر ما ذكر قوله وان ينبه المجرم على جرمه فان الخضر نبه موسى على ما صدر عنه
من السؤال اي ينبه على جرمه حتى يتحقق اصراره فانه لو لم ينبه على جرمه لاحتمل ان يكون
صدوره عنه لسهو ونسيان فاما اذا نبه على ما صدر عنه مما لا ينبغي ثم عاد الى فعله
تحقق لعمده واصراره ثم هاجر المنبه عنه اي عن المجرم اي يتركه كما هاجر الخضر عن موسى
قوله يعني اسكندر الرومي قال الامام في جعل ذي القرنين اسكندر اشكال قوي وهو
انه كان تلميذ الارسطاطاليس حتى وذلك وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه
يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وذلك مما لا سبيل اليه قوله وقيل لله ملكوت
المعنى سانلو عليكم من الله ذكره لان ما يجي هو مقول الله تعالى وفعله قوله فاراد بلوغ
المغرب فاتبع سببا انما قدر هذا القرينة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس قوله ولو بعد
الاول قوله الى اخره وجه للتابيد انه يعلم من الكلام ان بعضهم امن ولا يكون الا بعد الدعوة
فيفهم منه انه اختيار للدعوة حتى يظهر اصرار البعض وايمان الاخرين قوله ويجوز ان يكون
اما واما للتقسيم دون التخيير الى اخره المعنى على التخيير انك مخير بين ان تدعوا جميعهم او تعجل
جميعهم والتقسيم بانك تعذب بعضهم بعد الدعوة وتحسن مع بعضهم قوله ويجوز ان يكون وقرا
بفتح اللام على اضمار مضاف الى اخره قال صاحب الصحاح المطلع والمطلع ايضا موضع الطلوع
وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف قوله اخذا من الجنوب الى الشمال هذا يفهم من قوله
تعالى حتى اذا بلغ بين السدين لان ما بين السدين في اما في جهة الشمال فالظاهر انه سار
من الجنوب الى الشمال حتى انتهى الى ما هو من اواسي قطب الشمال قوله لانه في الاصل
مصدر الى اخره قال صاحب الكشاف ما كان من خلق الله فهو مضموم لان السد بالضم
بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر سمي به حدث مما يحدثه
الناس لان الحدوث فيما يحدثه الناس اظهر والسد بالضم مفعول فهو انسب بان ينسب
الى الله تعالى لان المفعول في الحقيقة قوله وقيل بالعكس ووجهه ان السد بالفتح فعل
في الاصل ولا فاعل الا الله واما السد بالضم فهو المفعول اذ المتبادر من المفعول ما فعله
الناس كما يقال المصنوع لما صنعوه قوله ومنع صرفهما للتعريف والتانيث بان يكونا اسمي

قد اصاب الامام في هذا
الاشكال فان الحق
ان ذا القرنين
ليس اسكندر
الرومي لان
بينهما منه
سنين
لا

قسلس

قسلس قوله ومن لا ينافي رد الخراج ايتاء زبر الحديد غير مناف لرد الخراج لان رد الخراج انما
نفي الملك عن من الاعانة وطالب ايتاء زبر الحديد طالب مناولته وانه لم يكن ملكا للطالب
وتدل عليه اي على ان الايتا ليس بمعنى الاعطا والتمليك انه بنى بوصل الهمزة فان من المعلوم
انه من المناولة قوله ولانه اعطا الالة من الاعانة بالقوة الى اخره هذا وجه اخر لنفي منافاة
رد الخراج مع طلب ايتاء زبر الحديد وتوضيحه ان رد الخراج عدم قبول الاجرة على العمل
وطلب الالة العمل غير طالب الاجرة قوله حذرا من الالباس فانه لو لم يضمر جاز في هذا
التركيب ان يكون قطرا معمولا للفعل الاول فلزم الالتباس في ان قطرا هو مفعوله الاول
او الثاني واما اذا اضمر ارتفع الالباس قوله بحذف المفعول الثاني الى اخره وهو نافعهم
او لا اعذبهم به اي افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي معبودين نافعهم او لا اعذبهم بعد
في هذا جواز الاقتصار على احد مفعولي افعال القلوب وهو مذهب صاحب الكشاف قوله
او خبر له اي يكون ان يتخذوا عبادي خبر الحسب على معنى الانكار اي ليس بكاف قوله
وفيه تهكم وتنبيه الى اخره اما الاول فلان النزل هو الطعام الذي يكون للنزيل فاستعار
النزل الذي هو الطعام لجهنم استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم واما
الثاني فلان النزل الطعام تقدم اول الامر وما حصل بعده ليس نزلا فيكون النزل قليلا
بالنسبة الى غيره فان قيل فما العذاب الذي يستحقونه دون عذاب جهنم قلنا لعله عذاب
الارواح بالاعتقادات الباطلة والاخلاق الردية والحسرات وغيرها قوله
لانه من اسما الفاعلين او لتنوع اعمالهم في الاول ان يكون الاعمال جمع عامل
كالاشهاد جمع شاهد واذا كان التمييز صيغة وجب مطابقته للمميز واما اذا لم يكن
من اسما الفاعلين بل يكون مصدرا فلا يجمع الا اذا قصد الانواع قوله ومحله الرفع
على الخبر المحذوف كان سائلا يقول من الاخسرون اعمالا فقيل الذين ضل سعيهم
والجر بان يكون بدلا من الاخسرين والنصب بان يكون التقدير اذم الذين ضل
سعيهم قوله بالقران او بدلائله فالاول الايات القولية والثاني الايات الفعلية
ويمكن ان يكون عامة القولية والفعلية ايضا قوله بالبعث على ما هو عليه اي بالبعث
على ما هو عليه في الحقيقة وهو بعث الابدان احيا يوم الحشر والجزا على الاحوال التي
اخبر عنها الشريعة الحقة لا على ما قاله اهل الكتاب من انهم لن تمسهم النار الا اياما
معدودة وقد سبق الاشارة الى اهل الكتاب بقوله كالرهبانية وكما قالته الفلاسفة
من ان البعث بتجرد الروح عن البدن وعودة الارواح المجردة قوله فنزدري بهم
الى هذا يجعل الوزن مجازا والوجه الثاني بان يكون المراد الوزن الحقيقي قوله
فلا نضع لهم ميزانا الى اخره صريح في ان اعمال الكفار لا تدخل في الميزان لحبوطها
قوله ويجوز ان يكون ذلك مبتدا الى اخره فذلك اشارة الى كفرهم قوله اي الامر ذلك
فيكون المراد من الامر الجزا ومن ذلك جهنم حتى يكون جزاؤهم جهنم مبينة له ولما اثبت

الاولي مبهمة في الظاهر احتاجت الي مبين **قوله** واصلد اللسان الي اخره هذا غير مطابق لما في
الصحاح لانه قال الفردوس اللسان **قوله** حال مقدرة لان الخلود لا يتحقق بالفعل بل امر
مقدر متصور فانهم يقدرون في انفسهم خلودهم في الجنة **قوله** اذ لا يجدون اطيب منها لو
قال لا يتصورون اطيب منها حتي يبغون عنها حولا لكان اولي فانه قد يتصور الشخص
احسن مما كان ويبتغي التحول اليه **قوله** لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي يعني لنفد البحر مع
عدم تنفاد كلمات ربي فلا يلزم امكان نفاد كلمات الرب **قوله** وسبب نزولها الي اخره
يعني ان الحكمة خير كثير وهذه الكثرة لا تنافي القلة لانها وان كانت كثيرة في نفسها بالنسبة
الي كلمات الله قليلة **قوله** يوملي حسن لقائه اي البعث علي وجه حسن **قوله** كان
يرائيه او يطلب منه اجرا اي يرائي احدا غير الله او يطلب من ذلك الاحد اجرا **قوله**
ان الله لا يقبل ما شورك فيه هذا يدل ظاهرا علي عدم قبول عمل كان صبغة خالصا
لله ثم اذا اطلع عليه بعد ذلك حصل السرور والتبس كذلك علي ما هو مذهب اهل السنة
من عدم حبوط الاعمال فيجب حمله علي ما اذا عمل عملا مقرونا بالسرور علي الاطلاع
سورة مريم قوله لان الفات اسما التهجي يا آت لانهم قالوا الالف في الاسما المتمكنة
لا مقلوبة عن واو ويا قال العلامة الطيبي من امال اصله البا اما لها ومن فخم تصور
ان عين الفعل منقلبة عن الواو كالباب والدال لان الواو اذا وقعت عينا وجهلت
حالها فالواجب ان تعتقد انها منقلبة عن الواو فانه مشتمل عليه اذ اول كهيعص
بالسورة او القران تكون مشتملا علي ذكر زكريا فيصح ان يجعل خبرا له توسعا والتقدير
فيه ذكر زكريا **قوله** علي ان الرحمة فاعله علي الاتساع بان يكون اسنادا لذكر الي الرحمة
مجازا عقليا **قوله** بدل منه او عطف بيان له فالاول يتقدير ان يكون العبد غير مقصود بالذكر
بل المقصود زكريا والثاني علي تقدير العكس كان المحققين قالوا في الفرق بين البدل اي بدل
الكل وعطف البيان انه ان كان ذكر المتبوع مقصودا بالذات فالتابع بيان وان كان
الامر بالعكس فالتابع بدل **قوله** قال رب اني وهن العظم مني قال علما المعاني انما لم
تقل وهن عظمي ليكون تفصيلا بعد الاجمال وتمكين انه تعالي لو قيل كذلك لم يكن فيه اللام
المفيدة للاشارة الي الجنس **قوله** ثم اخرج مخرج الاستعارة اي اخرج الاشتعال
مخرج الاستعارة بان يراد بالاشتعال الانتشار والفشو **قوله** مبالغة لافادة ان
اشتعال الشيب يفضي الي اشتعال الراس **قوله** واكتفي باللام عن الاضافة اي لم يقل
راسي لما ذكر **قوله** عما المدعو له المراد من المدعو له وجود يحيى **قوله** وهو متعلق
بمحذوف وهو فعل المقدر المضاف الي الموالي فيكون في قوله اي خفت فعل الموالي
من ورآي او الذين يلون الامر لف ونشر مرتب **قوله** اي الذين يلون الامر من ورآي
فيكون الظرف متعلقا فيكون لا بخفت لانه لا معني للخوف بعد الموت **قوله**
فعلي هذا كان الظرف متعلقا بخفت ظاهره انه يتعين ذلك التعلق ولا يصح جعله

معلقا

معلقا بموالي لانه لو كان كذلك لكان المعني انه درج الذين كانوا يلون الامر من قدامي
واسوا لذلك لانهم لم يكونوا يلون الامر وفيه نظر لان هذا المحذور لازم سوا كان الظرف
متعلقا بالموالي او بخفت فالوجه ان يقال ان الظاهر ان يكون الظرف متعلقا بالفعل
لكن لما كان علي التقادير السابقة لا وجه لجعل الظرف متعلقا به اذ لا معني لخفت من ورآي
ولا وجه للخوف من بعد الموت فيكون متعلقا بالموالي او بمقدر واما علي هذه القراة وهو قراة
خفت بمعني قلت فيصح ان يكون الظرف متعلقا به فالاولي الاقتصار عليه **قوله** صغنا
له فان قيل كيف يكون ان صفة لولي والحال ان يحيي قتل قبل زكريا عليهما السلام علي ما ذكر
في التواريخ المعتبرة فلزم عدم استجابة دعا الانبيا زكريا في الوراثة وقد قال نبينا
صلي الله عليه وسلم كل نبي يجاب قلنا استجابة دعا الانبيا ليس عاما في كل دعوة قال
العلامة الطيبي الصحيح ان الانبيا وان كانوا مستجابي الدعوة لكن ليس كل ما دعوه استجيب
لهم لان قضا الله لا يدفع الا تري الي ابرهيم ودعا به في ابيه والي دعوة نبينا صلي الله عليه
وسلم علي ما رويناه عن الترمذي والنساي عن الخباب بن الارت انه قال صلي بهما النبي صلي
الله عليه وسلم صلاة فاطالها فقالوا يا رسول الله صليت صلاة لم تكن تصليها قال
اجل انها صلاة رغبة ورهبة اني سالت الله فيها ثلاثا فاعطاني اثنين ومنعني واحدا
قوله واو يرث بالتصغير فان قيل يجب ان يكون تصغير وارث اويرث مقدما الوا وعلي
الهمزة لا اويرث بالعكس فان الواو مقدم في الاصل فيجب ان يكون التصغير كذلك قلنا
قاعدة التصغير ان الف اسم الفاعل في ضارب مثلا قلبت الي الواو فيقال في تصغير ضارب
ضويرب فيكون تصغير وارث وويرث لكن قاعدة الصرف ان الواوين المتحركين اذا اجتمعا
في اول الكلمة قلبت الاولي همزة فيقال في تصغير واصل اويصل **قوله** لانه جرد عن المذكور اولا
اذ التقدير يرثني به او منه وارث من ال يعقوب هكذا قدره العلامة الطيبي فجرد عن الولي الذي
هو المذكور وارث مع ان الوارث من الوارث هو الولي فكانه جرد واخرج عن شخص اخر **قوله**
لان المتماثلين يتشاركان في الاسم اي اسم الجنس الذي يشتركان فيه **قوله** وانما استعجب الولد
الي اخره استعجابه لما ذكر دال علي ان الايلاد ليس من شانهما فيكون بمحض القدرة وليس للاب
والام مدخل في الولادة بل يمكن وجود الشخص من غير الابوين لانه لا فرق بين حصول
الولد من الابوين الذين ليس من شانهما الايلاد وبين حصول شخص من غير الابوين فلا
هذا علي الغا الوسائط اذ لا فرق بين الاب والام الذين هما واسطة الولد وبين عدمهما
من الوسائط **قوله** ويجوز ان يكون الي اخره هذا علي تقدير ان يكون فاعل قال الاولي
الملك فيكون المعني قال الملك ربك قال ذلك القول **قوله** وذلك اشارة الي مبهم الخ
هذا متفرع علي قوله ويجوز ان يكون الي اخره **قوله** وهو علي ذلك يهون علي اي هو مع
ذلك اي حصول ولدك مع ما ذكر من الكبر وعقر امراتك يهون علي **قوله** او كما
وعدت وهو علي ذلك الي اخره ان قيل الظاهر انه ارتداد يلزم منه التكرار ولا يناسبه

قوله وهو علي ذلك يهون علي وفي الكشاف المعني الامر كما قلت وهو علي ذلك يهون علي او نشار به الى ما تقدم من وعد الله وهذا تويد ما ذكرنا في الجواب ان المراد انه علي تقدير ان يكون المعني ان الامر كما وعدت يمكن ان يفسر قوله وهو علي هين بالتفسير الاول وبالتفسير الثاني ايضا واما اذا كان المعني ان الامر كما قلت يكون معني قوله تعالي وهو علي هين المعني الاول فتامل **قوله** ومفعول قال الثاني محذوف الي اخره اي علي التقدير الاول بتقدير وجود الواو والتقدير قال ربك هو علي هين فحذف لدلالة المذكور عليه **قوله** وفيه دليل الي اخره هذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزله

قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشرتني به الظاهر ان المراد بما بشرتني به الحبل كذا فسر في سورة آل عمران **قوله** سوي الخلق فيكون حالا من فاعل تكلم **قوله** من المصلي او من الغرفه سال للمحراب **قوله** وقيل النبوة الى اخره قال الامام الاقرب هذا اي تفسير الحكم بالنبوة لانه تعالي ذكر مناقب شريفة ليحيي علي سبيل المدح ولا ريبا ان اشرفها النبوه فوجب حمله عليها وروي الواحدي عن ابن عباس ان الحكم النبوة **قوله** لان المراد بمريم قصتها الي اخره فيكون التقدير واذكر قصة مريم اذ انتبذت من اهلها في الزمان المذكور **قوله** لقولك اكرمتك اذ لم تكرمني يعني اكرمتك لان لم تكرمني اي لعدم اكرامك اياي للرد عليك **قوله** او ظرف لمضاف مقدر اي واذكر في الكتاب حال مريم اذ انتبذت **قوله** ويجوز ان يكون حكاية لقول الله وجل والتقدير قال ربك ارسلت الرسول اليك لاهب لك ومحصول الكلام ههنا ان فاعل الهبة المذكورة ليس جبريل حقيقة بل هو الله تعالى فاما ان يكون اهب مجازا او يكون علي الحقيقة ويكون قول الله عز وجل **قوله** لانه للمبالغة او للنسبة كطالق التعليل الثاني ظاهر لانهم قالوا اذا لم تقصد باسم الفاعل الحدوث بل قصد به الاطلاق فهو بمعني النسبة وان كان علي صورة الفاعل كلابن وتامر ولا تدخله للتا لان الدخول علي الصفه فرع الدخول علي الفعل فاذا كانت الصفة بمعني الحدوث كانت بمعني الفعل فدخلت عليها التا واذا لم تقصد بها الحدوث لا يكون مشابهة للفعل فلم يدخل عليها التا واما التعليل الاول ففيه نظر اذ التا تدخل علي بنا المبالغة لعلامة ونسابة والجواب ان التا الداخلة في مثل علامة ونسابة ليست للتانيث وانما هي تاكيد المبالغة وكلامه في تا التانيث واعلم ان المفهوم من كلامه ان تا التانيث لا تدخل علي صيغة المبالغة ولعل سببه ان دخول تا التانيث علي الصفة كما ذكر لاجل مشابهة المشتق للفعل ولكن الفعل يفيد المبالغة فالصفة التي تفيد المبالغة لا تشبه الفعل كال المشابهة فلا تدخلها التا للتانيث كما لا تدخل التا علي الصفة التي لا تقصد بها الحدوث بل النسبة كما مر **قوله** تدوس بنا الجماجم الجمجمة عظم فوق الراس والترب عظم الصدر اي تدوس خيولنا جماجم الاعدا وترائبهم ونحن علي ظهورها والمعني ههنا فانتبذت ملتبسة به اي انتبذت وهو في بطنها

هنا

قول

قوله لكن خص به في الاستعمال اي خص اجاءها بالجاي في الاستعمال كاتي فانه مخصوص باعطي ولا يقال اتيت المكان وانا تريد **قوله** وكانت كالمتعالم لا يخفي ان المعهود هو الذي يكون معهودا بين المتكلم والمخاطب لكن النخلة ليست كذلك اذ هي ليست معهودا بين الذي هو المتكلم وبين الذي هو المخاطب لكنه اجري عليه حكم العهد اذ لما لم يكن غيرها في ذلك الموضع فكانه معهود والاولي ان يقال المعهود بمعني المعروف المعلوم ويويده قوله فكانت كالمتعالم عند الناس فكانه قيل فاجاها المخاض الي جذع النخلة التي عرفها الناس وتعينت عندهم بسبب من الاسباب **قوله** تنساه اهله اي بدفعه **قوله** منسي الذكر فالاول من شانه ان لا يذكر وهذا يحتمل ان يكون مذكورا والثاني ما لا يذكر اصلا **قوله** اي لا تحزني فيكون اي مفسرة **قوله** بان لا تحزني علي تقدير ان يكون ان ناصبة **قوله** لما فيه من المعجزات اي لما فيما ذكر لا يخفي ان المعجزة امر خارق مقرون بالتحدي ولا تحدي في ذلك الوقت فالاولي ان يقال لما فيها من الارهاصات **قوله** بعد ان اخبرتكم بنذري لك ان تقول هذا من جملة التكلم مع الانسي بعد نذر عدم التكلم فلزم نقض النذر الا ان يقال هذا عندهم من تتمة النذر او يقال هذا مستثني للقرينة العقلية لانها لو لم تخبر لكان موجبا لهام الناس عنها لعدم جوابها لكلامهم **قوله** وكان زايدة انما حكم بزيادتها لانها دالة علي انه صبي قبل ذلك الزمان لا في الحال وليس كذلك بل هو في الحال المذكور صبي وعلي هذا فالظرف وهو قوله في المهد متعلق بكون لتفيد الحالية لكن يرد هذا علي ما ذكره من كونها تامة واعلم انه ذكر هذا الترديد الذي لم يذكره صاحب الكشاف وترك شيا ذكره ترتفع به الشبهة قال ان كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح للقريب والبعيد وهو ههنا للقريب لقرينة خاصة ونوضح رفع الشبهة بان يقال ان لفظ كان يفيد المبالغة لانه اذا لم يصح التكلم مع من كان في الزمان الماضي صبيا فالاولي ان لا يصح مع من يكون في الحال صبيا واعلم انه نقل العلامة الطيبي عن الزجاج ان الاجود ان يكون من معني الشرطية اي من يكن في المهد صبيا كيف نكلمه قال ابن الانباري هذا كما يقال كيف اعظ من لا يقبل موعظتي اي من لم يكن لا يقبل من عظتي فالماضي بمعني المستقبل في باب الجزا واعلم ان الشبهة واردة فيما اذا كانت تامة كما مر ودود فيه بامر واما جعله دائمة فالاشكال ظاهر لان المراد من الدوام الدوام في ممتنع الازمنة كما صرح به ابن الحاجب حيث قال كان يكون ناقصة لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا ولا وجه للدوام بهذا المعني ههنا **قوله** لانه اول المقامات اي كون الشخص عبد الله من اول مقامات الكاملين لانه عبارة عن كون العبد مطيعا لاوامر الله ونواهيه لا يتجاوز عنه اصلا **قوله** وللرد علي من زعم ربوبيته الاولي ان يقال للرد علي من زعم انه ابن الله فتامل وقال الشيخ الكامل في الفتوحات ما رايت ولا سمعت عن احد من المقربين انه وقف مع ربه علي قدم العبودية المحضة فالملا الاعلي لقول اتجعل فيها من يفسد فيها والمعطوف من البعث يقولون ربنا ظلمنا انفسنا

مر غطني

ويقولون رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا ويقولون ان تهلك هذه العصابة فلن
تعبد في الارض من بعد اليوم وهذا كلمة استعجل الكون الانسان عجولا هذا عبارته ويفهم
منه ان العبودية ان لا يتصرف الشخص بنفسه ولا يدعو شيئا يستفهم شيئا بل يفوض الامر
كله الي سيده فعلي هذا اذا كان الشخص علي هذه الحالة في بعض الاوقات دون بعض كان
عبدا في تلك الحالة دون غيرها وان كان علي تلك الاحوال في جميع الاحوال والاوقات
كان عبدا في جميعها لكن كون الشخص عبدا في جميع الاوقات لا يعرف بل لعله لم يكن فان اكابر
الملاء الاعلي والتصرفات عنهم العبادة المحضة كما ذكر الشيخ وان قيل الطائفة المهيمون عباد
محضة لانهم لم يتكلموا شيئا من قبل هذه الامور بل هيموا في تجلي الله تعالي حتي غفلوا عن ذواتهم
مطلقا ولم يعلموا غير الله تعالي قلنا العبد المحض عرف الاشيا لكن لم يتصرف منها لشي يفوضها
للامر الي الله تعالي واما المهيمون فليس لهم تفويض الامر بل في غير الخير والكبريا وشكروا
والله اعلم قوله وتوبه الغزاة بالكسر والجراي توبه ما ذكر قراة براهما اي بكسر البا
وجر الاخر ووجه التاييد انه علي تقدير الجر معلق باوصاني فهو سبب نصبه بفعل دل عليه
اوصاني قوله والتعريف للعهد اي السلام الذي كان علي يحيي يكون علي ومن هذا يعلم قوله
يحيي قبل عيسي عليهما السلام قوله حيث جعله الموصوف باضداد ما يصفونه فانهم وصفوا
عيسي بانه ابن الله وما ذكر الله تعالي انه خلق من مريم بنفخ جبريل وهو عبد من عباده ونبيه
وغير ذلك ثم عكس الحكم اي حكم بعكس ما ذكروه في امر عيسي بان هذا الموصوف عيسي وانه عكس
ما ذكروه في امر عيسي بان هذا من ان هذا الموصوف ليس عيسي قوله اولتمام القصة
اي لاخرها وهو قوله تعالي ذلك عيسي ابن مريم قوله مصدر موكد اي مصدر موكد لمضمون
جملة ذلك عيسي بن مريم قوله ولان الله فيكون معطوفا علي قوله تعالي اذا قضي فكانه
قيل ما كان الله ان يتخذ من ولد لانه اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون ولان الله ربي
وعلي هذا يكون معني الكلام قل يا محمد ما كان الله ان يتخذ من ولد فان قيل كون الله بكل شي
والامر بعبادته لا ينافي اتخاذ الولد قلنا لان اتخاذ المقصود الامر بعبادته دون غيره ولو
كان له تعالي ابن لوجب عبادته ايضا كما قال تعالي قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
قوله او التهديد بما سيسمعون ويبصرون يوم ياتوننا فهذا التخويف بانهم سيسمعون
ويبصرون امورا عظيمة كما قال ولتعلمن نباه بعد حين فان قيل لا يفهم من المعني الذي ذكره
اولا وثانيا كون الجار والمجرور فاعلا بل المراد علي الاول ان شانهم ان يتعجب الناس من اسماعهم
وابصارهم وقس عليه المعني الثاني قلنا اراد ان الجار والمجرور كان فاعلا في الاصل فان افعل
بزيد علي مذهب سيبويه فعل وفاعل والبا زايدة ولا يلزم ان يكون فاعلا نظرا الي المعني
المراد كما ان في ما احسن زيدا زيدا مفعول في الاصل لكن اذا قصد معني التعجب لم يكن
كذلك ولذا قال بعضهم ان التقدير المذكور لتمهيد الاعراب اي لتسهيل طريقة الفهم في الاصل
قبل النقل الي التعجب لا لبيان انهما بذلك المعني في هذه الحالة لانهما الان لانشاء التعجب والحامل

انه
اذا اعتبر الصفتين المذكورتين كانتا في الاصل علي الاعراب المذكور ثم نقلتا الي معني التعجب يكون
بهم فاعلا نظرا الي المعني الاصلي علي ما هو مذهب سيبويه كما مر واما اذا لم يعتبر معني التعجب
كان بهم مفعولا قوله والجار والمجرور علي الاول في موضع الرفع الي اخره المراد من الاول
الوجهان المذكوران اولا ومن الثاني ما قاله بقوله وقيل لان المعني ح اسمعهم وابصرهم
قوله حال متعلقة بقوله في ضلال مبين اي كائنون فيه حال كونهم في غفلة قوله
بدل من ابراهيم علي هذا التقدير لم يكن اذ ظرفا بل لمجرد الزمان فاما علي التقدير الاخير
فهو ظرف قوله لا يقال يا ابتي لاجتماع العوض والمعوض واما يا ابتا فهو باشباع فتحة التا
قوله فان اكبر الي اخره اي موالاة السلطان ورضاه اكبر من كل واحد من العذاب
لان رضاه منشا كل سخط وعذاب كما ان رضوان الله تعالي منشا كل نعيم وثواب
قوله اما للمجاملة اي لحسن العشرة والمخاطبة فان الخوف عدم الجزم بالعذاب وهو
يفيد ما ذكر وكذا المس وتنكير العذاب يدل بحسب الظاهر علي الخفة والعلة قوله او
لخفا العاقبة يعني يمكن ان ابراهيم لم يعلم في ذلك الوقت عاقبة حال ابيه وان العذاب
لاحق به البتة ولذا قال اخاف ولم يعلم ان عذابه عظيم اولا لكن الغالب علي الظن ان مثل ابيه
لا يخلو من عذاب ما علي اي حال فلذا قاله بالمس وتنكير العذاب قوله ولعل اقتصاره علي
عصيان الشيطان من جناياته الي اخره اي لم يذكر انه عدو لبني ادم ومغويهم يريد دخولهم في
النار وغير ذلك بل اقتصر من جناياته وقبائح اعماله علي مجرد العصيان للرحمن لان نتيجة همته
في الربانية اي لتعلق ابراهيم بالرب تعالي وما يتعلق به دون احوال بني ادم او لانه ملاك جناياته
اي لان العصيان ملاك الجنايات او لانه من حيث انه الي اخره او لان العصيان نتيجة معاداة
ادم لان عصيانه ترك السجود مع الامر به فذكر ابراهيم عليه السلام ان الشيطان عدو
لادم واولاده فلا ينبغي ان تتبعه قوله لا فكان نفس الرغبة لان الانكار يتوجه الي ما
في الجزء قوله وان ملاك الامر خاتمته وهو ليس بمعلوم اذ الانبيا عليهم السلام يعلمون
الاشيا بالوحي ولعل هذا الامر غير معلوم في تلك الحالة وان كان لكلهم مامون العاقبة قوله
والمراد باللسان ما يوجد به اي الكلام الذي يوجد باللسان ويصدر منه قوله واضافته
الي الصدق الي اخره لانه اذا كان ثناؤهم صادقا وعليا كانوا احقا بما ذكروا ما هو صادق
علي يحيث تتداوله علي مرور الدهر قوله فانباهم عنه اي المراد من قوله تعالي بلغنا انبا
صفات الله تعالي وشرائعه للمبعوث اليهم قوله ولذلك قدم رسولا مع انه اخص واعلي اي
قدم رسولا علي نبيا لما ذكروا هو ان كونه رسولا متقدم علي انبائه للخلق مع ان الرسول
اخص من النبي اذ كل رسول نبي ولا عكس وكذا الرسول اعلي من النبي اذ الرسول
يشتمل علي كمالات النبي لانه نبي وكونه اخص واعلي يقتضيان التقدم من وجه
ويمكن ان يقال انه قدم رسولا علي نبيا لما ذكر مع ان الرسول اخص من النبي
واعلي وهذان يقتضيان تقدم النبي علي الرسول من وجه اخر اذ يقال عالم نحرير ولا

تعالى بعزير عالم **قوله** بان يمثل له الكلام من تلك الجهة **قوله** اما من الجهة التي فيها اليمن من الجبل ان
يكون يمينا اي جهة حقيقية معينة او لا وفيه غاية ابهام والاولى ان يقال لمن ناحيته
اليمني او من جهة الميمون لان كلامه تعالى لا يختص بجهة دون جهة كما ان صاحب الكلام كذلك
وسيجي في تفسير سورة طه في كلام المصنف انه قيل لما نودي يا موسى قال من المتكلم قال
انني انا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام شيطان فقال انا عرفت انه كلام الله باني
اسمعه من جميع الجهات بجميع الاعضا وهذا القول يقوي الوجه الثاني بل يعينه **قوله**
او بدل اي بدل من المقدر اذ التقدير ووهبنا له شيا من رحمتنا فيكون اخاه بدلا من شيا
وان كان ظاهر عبارته يعطي ان اخاه بدل من الحرف الذي هو من الذي للتبعيض الا ان
يقال ان من التبعيضية اسم كالكاف بمعنى المثل لكن ما رايناه في كلامهم **قوله** عطف بيان
له انما اختار هذا على البدل لان اخاه مقصود بالذات **قوله** لان عظم النعمة بجعل اخيه نبيا
لا بجعل الشخص المسمى بهرون نبيا فهذا من دقائق العربية **قوله** لانه المضاف اليه في العلم
توضيحه ان عدن علم لان جنات عدن معرفة لانه وصفها بالموصول هو من المعارف وهو
قوله تعالى التي وعد الرحمن وليس تعريفها الا باضافتها الى عدن وتعريف عدن ليس الا لكونه
علما اذ لا يصح ان يكون شيا من اقسام المعارف الا العلم فقوله لانه المضاف اليه في العلم معناه
ان عدنا مضاف اليه الجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب علمية ما تضاف هي
اليه **قوله** او علم للعدن بمعنى الاقامة فعلى الوجه الاول يكون العدن علم الشخص الذي
هو الجنة المخصوصة وعلى الثاني يكون علم الجنس **قوله** تعالى وما نتنزل الا بامر ربك الاية
فان قلت ما وجه الارتباط بين هذه الاية وبين ما تقدم عليها قلت والله اعلم لعل
وجهه انه لما ذكر حال طوائف بني ادم من النبيين والعاصين والتائبين والمتقين
ناسب ان يذكر حال بني دوي العقول من الملائكة بالنسبة الى خالقهم وقال
بعضهم في وجه الارتباط تلك الجنة وان كانت من خلق الرحمن يحبها ان يرحم بها مقيم الصلاة
وتاركها ومتبع الشهوات ومجتنبها هي التي نورث من عبادنا المتقي من عبادنا وان لا ينسبوا
الى عظيم رحمتنا من كان تقيا فانه بأخذ نسله وقصب غير المتقي بمقتضى عموم الرحمة رعاية
للحكمة ولا يبعد التخصيص في الرحمة العامة مع وقوعه في الرحمة الخاصة فان منها انزال
الملائكة على الانبيا ولا يعم جميع اوقاتهم بل اختص ببعضها وما نتنزل الا بامر ربك هذا
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد **قوله** وانما عدي باللام لتضمنه معنى
الثبات اي الصبر يتعدى بعلى دون اللام فتعديته ههنا باللام لاجل ما تضمن معنى
الثبات وكانه قيل اصبر ثابتا لعبادته **قوله** ولا يستحق العبادة غيره لا يعلم من
تخصيص تسميته بالله دون غيره عدم استحقاق الغير للعبادة ويمكن ان يقال لما كان
هذا الاسم الشريف دل على غاية الكمال وقد حفظ عن الشركة دل على ان المسمى في غاية
الكمال محفوظ عن الشركة في العبادة **قوله** المراد الجنس باسره اذا كان كذلك لزم

قول

قول كل واحد واحد من افراد الانسان وليس كذلك واما الاستشهاد بالمقال المذكور ففيه انه
يجوز ان يراد بني فلان بعضهم او كلهم باعتبار ان البعض مباشر الفعل والاخرون يرضون به
فكان كلهم مثله والمعنى بنو فلان صاروا سبب قتله ويمكن ان يقال مراده انه مراد بهذه
الكلمة وهي الانسان العموم لكن قدر مضاف وهو البعض وكانه قيل ويقول بعض من كل
هذا الجنس والعموم وتقدير مضاف او يراد به المعهود ولا يخفى ما فيه **قوله** على الخبر اي
على الخبر بحسب اللفظ اذ لا تصدر بكلمة الاستفهام والا فعلى التقدير الاول خبر لانه في معنى
الانكار **قوله** مع ان الاصل ان يتقدمها اي يتقدم المعطوف عليه والمعطوف يعني او
يقول الانسان الى اخره انما كان الاصل ذلك لان القول المذكور منكر فالاصل ان تدخل
همزة الانكار عليه حتى يكون الجميع في خبر الانكار **قوله** من كل امة شاعت وما لا يخفى ان هذه
العبارة شاملة لطوائف المومنين ايضا ولا يناسب ما اتصل به وهو ايهم اشد على الرحمن
عتيا والاولى ان يفسر بما فسره صاحب الكشاف بان يقال المراد من الشيعة الطائفة
التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة **قوله** ساغ نسبته الى الجنس اذ يصح ان يقال ان كل
الجنس يحشر لان كلهم يحشرون معا **قوله** وفي ذكر الاشد تنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا
من اهل الكبائر فيه لا يلزم من نزع الاشد عتيا ترك غير الاشد والعفو عنه ولو لزم فلا
يلزم ايضا اذا خص بالكفرة الا ان يقال ظاهر التركيب واختصاص الاشد بالذكر يفيد ما ذكر
واما اذا خص بالكفرة فيعلم من خارج ان غير الاشد معفو عنه **قوله** والمراد انه يميز
طوائفهم الى اخره هذا التفسير لا يلائم ظاهر الاية لانها تدل على انه تعالى ينزع من كل
طائفة اعتاهم فيكون المنتزع بعض كل طائفة لا الطائفة ولذا قال صاحب الكشاف
يريد يمتاز من كل طائفة من طوائف الغي والفساد اعصاهم فاعصاهم واعتاهم فاعتاهم
فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم اولاهم بالعذاب **قوله** ومرفوع عند غيره لما
بالابتدا الى اخره لما كان كونه معربا يقتضي ان يكون بينه وبين وجه فيه اولا بكونه
مبتدا ووجه ابتداه بوجوه ثلاثة احدها كونه بكونه فاعل شيعة **قوله** او مستانفة الظاهر
ان المراد من كونها مستانفة ان يكون كلاما مستقلا الا ان يكون جوابا للسوال اذ الكلام
في انه اي للاستفهام نعم لو لم يجعل ايهم استفهاما لامكن ان تجعل جوابا للسوال ولذا قال
صاحب الكشاف ويجوز ان يكون النزع واقعا على كل شيعة والمعنى لننزعن بعض كل
شيعة فكان قائلا قال من هم فقال ايهم اشد عتيا ولم يتعرض لكونه استفهاما
قوله واما لشيعة عطف على قوله اما بالابتدا واما تعلقه بشيعة لانها بمعنى تشيع
لا يخفى ان هذا وان صح من حيث التركيب لكن لا يظهر له معنى يقبله الطبع ولذا لم يذكره
غيره ويحتمل ان يقال مراده انه مرفوع بما يستفاد من شيعة وهو تشيع فتاويله
ثم لننزعن بعض كل شيعة تشيع دينه ايهم اشد **قوله** وعلى اللسان الخ هذا متعلق
بجميع ما ذكر فيكون التقدير ايهم اشد عتيا وكان سائلا قال على من اشد عتيا فقيل على الرحمن

قوله وكذا الباقي قوله الى اخره اي الباقي قوله تعالى بها قوله اي لنحن اعلم بالذين هم اولى
بالصلي هذا بناء على تقدير ان تكون بها للبيان لانه اذا قيل الذين هم اولى بالصلي كان سائلا
قال باي شي الصلي فقيل بالنار والثاني على تقدير ان تكون الباء متعلقة باولى قوله وهو دليل
على ان المراد بالورود الجثو حوالها يرد عليه انه يدل على الجثو فيها لا الجثو حوالها ومثله يرد
على عبارة الكشاف ووجه العلامة الطيبي بانه قد سبق ان المراد بالورود اما الدخول والجواز على
الصراط والقرب وان نومن جهنم او الجثو حوالها والذي يدل على ظهور الوجه الاخير قوله ونذر
الظالمين في حول جهنم انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا الجواب لا يجري في كلام المصنف اذا لم يسبق
التفصيل المذكور قوله التفاته الى الانسان اي الخطاب مع الانسان المذكور قبل في قوله
اولا يذكر الانسان قوله ورد عليهم ذلك افتضاحا للتهديد نقضا الى قوله الخ ولانهم استدلوا
بحسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم عند الله فرد عليهم بان القرون المتقدمة احسن حالا في
الدنيا منهم مع اهلاكهم الله تعريا لعذاب والاستيصال قوله ولانه يتقدم من بعدهم كما ان
قرن الحيوان يتقدمه قوله والجملة محكية بعد حتى اي حتى هذه هي حتى التي تحكى بعدها الجمل
وتستانف لا حتى التي تجر او تنصب ولا حتى العاطفة قوله لانه في معنى الخبر الى اخره فلا يلزم
من عطف يزداد عليه عطف الخبر على الانشا قوله ويزيد المقابل له هداية بهذا التقدير
يحصل الربط بين الشرط والمعطوف على الجزا قوله والخير هنها الى اخره اي ليس المراد من
الخيرية الا النفعية بالنسبة الى مراد الكفرة حتى يلزم ان يكون هو ايضا نافعا بل المراد
من الخير هنها الذي فيه اصل النفع والزيادة عليه قوله والفاء على اصلها من
التعقيب والاصل افرايت بمعنى فاخبر فقدمت الهمزة واخرت الفا لصدارة الاستفهام
قوله وتالي عليه اي حلف عليه الحلف يستفاد من قوله لا وتين اذ اللام لام القسم قوله
فان نفس الكتابة لا تتاخر عن القول هذا دليل على ان سنكتب ليس على معناه الحقيقي
والا للزم ان يكون المعنى بعد ذلك يكتب ما يقول في زمان الحال فيلزم تاخر الكتابة
عن القول مع ان قوله ما يلفظ من قول الخ يراد به ان الملك الموكل يكتب في الحال
ما يقول قوله او جعل الى اخره عطف على بوبيه الاول اي جعل الواو للاصنام ويوبيه
ما ذكرا وجعل الضمير للكفرة قوله او على الاستثنا اي على الاستثنا من الضمير قوله
والضمير يحتمل الوجهين اي يحتمل ان يعود الى الناس جميعا والى الكافرين المعهودين
وفي الاحتمال الاول ما تقدم قوله جاز ان ينسب اليهم الوجه هو الوجه الثاني وهو
ان ينسب الى الكفرة ولا وجه لان ينسب الى جميع الناس الشامل للمومن والكافر
على الالتفات للمبالغة في الذم فان ذم الشخص بطريق المخاطبة وفي الحضور اشد من
ذمه بالغيبة قوله والمعنى ان هول هذه الكلمة الى اخره الاولى ان يقال ان هذه
الكلمة من القول بحيث لو يسمع السموات والارض لا تفطرت ولا انشق قوله
ان لا يسمع الغير الخفي لان الاصل الصوت واكثره يكون خفيا والجهارة قد تعرض له

حـ
اي يكون طلبا على الاول
منصوبا على نزع الخافض
وعلى الثاني على القدر المحول
عن الفاعل

فيها جثيا لما قلنا
ان يجي وتفصل
لقوله وان منكم الا
واردها ولا بد على
هذا الوجه من تقدير
مضاف اي تقدير الظالمين صح

والاولى ان يقال تخصيصه بالذكر للتنبيه على ان الاثر الظاهر لم يستلزم فعل شي الاثر
الخفي سورة طه قوله فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اي جعلوا يا طا وحذفوا من هذا
فبقي طه قال صاحب الكشاف كانهم في لغتهم فالنون الياء طا اي كانت عطا جرى في
لغتهم قلب الياء طا قوله لجواز ان يكون قسما اي لعضهم استدل طاها بمعنى يا رجل بما ذكر
في البيت فقال ان طاها المذكور في البيت يجوز ان يكون قسما فلا يلزم بمعنى ان يكون
بمعنى يا رجل قوله وقلبت في يطا الفا الى اخره اي يطا مهموز اللام فقلبت همزته الفا ثم
بني عليه الامر فبقي مجرد حرف الطا ثم ضم اليه ها السكت قوله وعلى هذا الى اخره اي على هذا
التقدير وهو ان يكون طه امرا يمكن ان يكون طاها وهو قراة قالون وابن كثير وابن عامر
وحفص كما ذكر اولا او قراة الباقين من القرا السبعة كما ذكر ثانيا وثالثا امرا ايضا ويكون
الالف بطا مقلوبة من الهمزة وها ضمير راجع الى الارض وفيه انه لو كان كذلك لزم
كتابتها بطاها بان يكون الالف في اخرهما مكتوبا قوله واكتفى بشطري الكلمتين اي اكتفى عن
طا بمجرد حرف الطا وعن ها الضمير بمجرد حرف الها لكن عبر عنهما اي يلفظ بهما بالاسمين
لا بصورتي الحرفين لا بهما مسميان قوله والقران واقع فيه موقع العايد هذا على التقديرين
المذكورين وكانه قيل طه ما انزلنا عليك القران لتشقى قوله او استيناف الى اخره لانه
لما قيل طا الارض بقدميك كانه قيل لم امرتني بذلك فقيل ما انزلنا الى اخره والاولى ان
يجعل الاستينا فاستينا فا نحويا حتى يشمل الصورة الثالثة وكون طه جملة فعلية
بان يكون امرا لم يتقدر عليه شي واسمية بان يكون امرا واقعا خبرا عن المبتدا باتنا ويل كونه
انت طه قوله من رابض المهر بفتح الميم وسكون الها قوله والمعنى ما انزلنا عليك
القران لتتعب بفرط تاسفك على كفر قريش الى اخره انما فسره بذلك احترازا عما يجي من انه
يمكن ان يكون المعنى ما انزل اليك القران المنزل لتتعب بتبليغه قوله ولعله عدل
اليه الى اخره اي لعله عدل من قوله ما انزلنا عليك القران لتتعب الى قوله ما انزلنا عليك
القران لتشقى قوله لاختلاف الجنسين كذا في الكشاف ويرد عليه ان البدل والمبدل
منه لا يلزم ان يكونا من جنس فان الثوب في قولك سلب زيد ثوبه ليس من جنس المبدل
منه ولذا قال بعض المعلقين على الكشاف ان ما قاله ليس بجواب مفهوم والجواب
ان يقال المبدل منه لا بد من ان لا يكون مقصودا في الكلام والمقصود هو البدل ولهذا يجوز
اطراحه الاحث لا يستقيم بقية الكلام لغيره ونقل الطيبي عن صاحب الكشف لا يجوز
البدل لان التذكرة ليست من الشقاوة في شي ليس هي اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه
اقول ان التذكرة يستلزم الشقاوة بمعنى التعب لان التذكير بين اظهر الكافرين المصرين
على الكفر لا يخلو عن تعب وان كان التذكير لمن يخشى وهذا كاف في بدل الاشتمال قوله
لان الشي لا يعلل بنفسه اي اذا كان تنزيلا بدلا عن تذكرة وهي مفعول له لزم ان يكون
تنزيلا ايضا مفعولا له فلزم تعليل انزال القران بتنزيله فلزم تعليل الشي بنفسه

لان الانزال والتنزيل واحد **قوله** لا يعلل بنفسه ولا بنوعه الاول علي تقدير ان الانزال
والتنزيل بمعني واحد والثاني علي ان يكون الانزال اعم من التنزيل بان يكون الانزال اعم
من ان يكون دفعة واحدة او علي التدريج **قوله** علي الترتيب الذي هو عند العقل فان
العقل يدرك اولا افعاله تع ويستدل منها علي صفاته **قوله** فيدل بذلك علي كمال
قدرته وارادته كمال الارادة مستفاد من قوله بان قصد العرش الي اخره لانه كما لها
بان يكون من مبدا العالم الي اخره تحت تصرفها وفهم من الكلام المذكور وهو قوله الرحمن الي
اخر ما ذكرنا **قوله** ويجوز ان يكون انزلنا الي اخره فعلي هذا لا يكون التفاتا من التكلم الي
الغيبة **قوله** ويجوز ان يكون خبرا ثانيا يعني ان قوله تعالي الرحمن اذا رفع علي المدح
يجوز ان يكون فاعلا لفعل مقدر ويجوز ان يكون خبرا خبر مبتدا المبتدا محذوف والتقدير
هو الرحمن وعلي هذا يكون علي العرش استوي خبرا ثانيا **قوله** وهو اشارة الي انه عليه السلام
تلقي من ربه كلامه تلقيا روحانيا الي اخره اراد ان روح موسي عليه السلام ادرك
معاني الالفاظ الواردة عليه ثم نقل تلك المعاني بصور الالفاظ فحصل في الحس المشترك
الذي هو قوة تدرك جميع ما يدركه الحواس فيدرك الالوان والاصوات ولما حصل في
الحس المشترك لم يختص بجهة دون اخرى ولا يخلو هذا الكلام عن ابهام فالاولي ان يحمل علي
ظاهره لانه تعالي قادر علي ان يجعل لكل عضو قوة سامعة تدرك الصوت والندا ولما
حصل الادراك لكل عضو لم يكن ادراك الصوت مختصا بجهة دون اخرى كما لا يخفي وقد
صرح بعض اكابر العارفين رضي الله عنهم انه قد يحصل لبعض الاكابر ان يدرك بكل قوة
ما تدركه القوة الاخرى **قوله** والمقدس يحتمل المحسن اي يحتمل ان يكون المقدس بمعني
المنزه عن النقص المعظم وهو مناسب ما قال اولا من ان الحفوة تواضع ويحتمل ان يكون بمعني
الطاهر من النجاسة وهو مناسب ما قيل انه امر بذلك لنجاسة نعليه **قوله** تعالي
نودي يا موسي الي اخره الظاهر انه اذا فتح همزة اني كان يا موسي نائب النودي ولا يصح ان
يكون فاعلا لنودي لان الجملة لا يصح ان تقام مقام الفاعل كما صرح به صاحب الكشاف
بل يقوم مقامه هو المصدر اي نودي ندا واما اذا كسرت همزته كان التقدير نودي فقيل
يا موسي اني انا ربك **قوله** وههنا نظر اذ لا يخفي ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بلو قيل
نودي موسي باني ربك حصل الارتباط الظاهر ودفعه بان يقال ان يا موسي خبر مبتدا
محذوف والتقدير نودي ندا هو يا موسي ويكون باني انا ربك متعلقا بنودي
دال علي انه مقصور علي تقرير التوحيد الذي هو منتهي العلم الي اخره قد تكرر في كلامه ان
التوحيد منتهي العلم واوردنا عليه ان منتهي العلم ان يعلم صفاته وافعاله تع علي حسب الطاقة
والاولي ان يقال انه دال علي انه مقصور علي تقرير التوحيد الذي هو اول الواجبات العلمية ومطلق
الطاعة وتخصيص الصلاة بالذكر التي هي اشرف الاعمال **قوله** او بالغ فيها علي المعني الاخير يكون
الكاد ازيل خفاها بل اظهرها واوجدها التجزي كل نفس فاما المعاني المتقدمة فلا يخفي

انه

انه لا يناسب ان يتعلق بتجزي بها **قوله** تنبيها علي ان فطرته السليمة الخ يعني يفهم من نهي
الكافر بحسب الظاهر ان موسي لو امتنع عن الصلاة بسبب صد الكافر لامته بنفسه
تكرير لزيادة الاستيناس اي تكرير يا موسي لزيادة المذكورة فانه حصل اصل الاستيناس بندائه
اولا في قوله تعالي فلما اتاها نودي يا موسي **قوله** وكانه عليه السلام فهم الخ انما قال وكانه
لاحتمال ان يكون المقصود من السوال استيناس موسي وتجريته علي الكلام والتخفيف عليه
لما حصل من المهابة بخطاب ملك الملوك رب الارباب تعالي شانه **قوله** وانتصابها علي
نزع الخافض اذ التقدير سنعيدها الي سيرتها **قوله** باصماء جدا ودونك تقال دونك في
الاغرا **قوله** ولعل ببيضيه كان لذلك اي يحتمل ان الله تعالي جعل يد موسي بيضاء من
غير سوء حال الاحتراق باخذ الجمرة اولانه لطم فرعون **قوله** ولذلك نكرها وجعل الي اخره
فان ظاهر التنكير للتبعيض فانه قيل احلل بعض عقدة لساني وجعل موسي يفقهوا
فان ظاهر التنكير اي مع ملاحظة من التبعيضية جواب الامر ليكون دالا علي ان المطلوب
ازالة العقد بالكلية بل الافهام فباي طريق حصل الافهام حصل المطلوب ولي صلة اي
صلة لوزيرا ومتعلقا به **قوله** اولي وزيرا عطف علي قوله وزيرا وهرون اولهما وزيرا
وثانيهما لي اي واجعل وزيرا كافيا لي **قوله** او وزيرا ومن اهلي اي يحتمل ان يكون مفعولا
وزيرا ومن اهلي ويكون لي تبيينا **قوله** كقوله تعر ولم يكن له كفوا احد فان له بيان
فانه اذا قيل ولم يكن له كفوا احد فكانه قيل لمن فقيل في جوابه لله اي لله **قوله**
ولقد مننا عليك مرة اخرى فان قيل لم قيل ولقد مننا وصرح بالفاعل وقيل سابقا فقد
اوتيت سولك يا موسي ولم يصرح بالفاعل قلنا لان السابق لما وقع لما قيل في جواب دعا
موسي عن الله تعالي علم ان الفاعل هو الله تعالي واما المن المذكور **قوله** لما وقع لما قيل
احديهما زايد من غلط النساخ فلو لم يصرح بفاعله لم يظهر فاعله **قوله** مراعاة للنظم لان
الضمير في قوله ان اقذفيه في التابوت لموسي البتة فالملايم ان يكون الضماير الباقية لموسي
ايضا مع ان قوله تعر ياخذه عدو لي وعدو له ايضا لا بد ان يكون لموسي ايضا **قوله**
لقوله تعالي وقذف في قلوبهم الرعب كقوله علام هذا يدل ظاهرا علي ان المراد من القذف
هو الوضع لان المراد من الرمي هو الوضع علي ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال
المعني حصل فيه الحسن ووضعه فيه والغلام اليافع الذي رتع ولم يبلغ **قوله** واخرج
الجواب مخرج الامر معطوف علي قوله جعل اي الاصل ان يقال يلقه اليم بالساحل حتي يكون
جوابا لقوله اقذفيه في اليم لكنه عدل الي ما ذكر لما ذكر **قوله** او علي الجملة السابقة باضمار
فعل فعلي هذا يكون المعني والقيت عليك محبة مني وفعلت ذلك لتصنع علي عيني **قوله**
علي ان المراد بها وقت متسع اي بان يكون المراد من قوله تعالي اذ اوحينا الي امك ما اي
زمان ممتد وقع الايحا في بعضه والمشي المذكور في بعض اخر كما يقال حدث في هذه السنة
كذا وان كان حدوثه في جزء قصير منه **قوله** ابتليناك ابتلاء وانواعا من الابتلاء فالاول

ان يكون مصدرا مفردا كالخروج والدخول والثاني ان يكون جمعا على انه جمع فتى نحو الفا وثنيه
فلو خطت كانها لم يكونوا فاد ذلك لان الفعلة لا تجمع على فعول الا نادرا قوله اوله ولما سبق
ذكره اي او هو اجمال لما ناله في سفره ولما تقدم ذكره من جعله في التابوت وقذفه في اليم قوله
كرره عقيب ما هو غاية الحكاية تنبيها على ذلك اي كرر ندا موسى بعد حكاية ما مضى تنبيها
على انه وصل حكاية ما مضى الى النهاية قوله امره اولا موسى وحده اي امر الله تعالى موسى وحده
بالذهاب الى فرعون في قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى وههنا امر موسى واخاه بالذهاب
اليه فلا تكرار قوله متعلق باذهبا او فقولا يفهم منه ان مجرد ذهابهما اليه من غير قول صالح
لتذكيره وخشيته ويمكن ان يكون ذلك بان مجرد رؤيتهما ومهابتهما في نظره وصدور ايات
ومعجزات يوجب ما ذكر قوله والطاقة من حسن الادب يحتمل ان يكون المراد من الاطلاق عدم
تقييد يطغى بالجار والمجرور وهو عليك ويحتمل ان يكون المراد من الاطلاق من حسن الادب
اطلاق فرعون اي عدم تقييده بحسن الادب وهذا هو الظاهر فعلى التقدير الاول يكون
الطاقة مرفوعا وعلى التقدير الثاني يكون مجرورا قوله وسلام الملايكة الى اخره فان
قيل الاولى ان يقال وسلام الله والملايكة الخ قلنا هذا مبني على ما قاله الفقها من ان سلام
الله على غير الانبيا والملك خلاف الاولى او مكروه قوله ان عذاب المنزلين المراد بالمنزلين
الدنيا والاخرة وعذاب المنزلين يفهم من اطلاق العذاب ولان المقام مقام التهديد قوله
ولتغيير النظم والتصريح بالوعد اي الظاهر يقتضي ان يقال والسلام على من اتبع الهدى والعذاب
على من كذب وتولى فغير النظم الى ما ذكر لما ذكر قوله ويفهم من عبارته ان لكل من الامور المذكورة
دخلا في التهديد اما الاخيران فظاهر واما الاول فلان تغيير النظم يدل على الاهتمام لشانه حتى
يستحق ان يلتفت اليه التفاتا خاصا وتغيير النظم السابق به قوله وقري خلقه الخ اي قري
خلقه بصيغة الفعل في القراة الشاذة والاولى ان يقال ان حذف احد مفعولي اعطيت
على الشذوذ والتدريج ثم عرفه كيف يرتفق بما اعطي مثل ان اليد والرجل خلق للاخذ والمشي
ثم علمها ان ياخذ الاشيا باليد ويمشي بالرجل بل خلق الثدي له ثم عرفه اولا ما ولدا ان يمص الثدي
حتى يشرب اللبن ولا يخفى ان كل شي لا يعرف الارتفاق بما اعطي وانما ذلك للذي له ادراك
الا اذا قيل بالتجوز وعبارة الكشاف اي عرف كيف يرتفق بما اعطي وكيف يتوصل اليه ولا
يرد عليه ما يرد على المصنف قوله تعالى في كتاب لا يضل ربي الاولى ان يقال هذه
حال من ضمير عنده اي حصل عنده كاينا في كتاب لا يضل ربي فيكون الله تعالى عالما بها
وهي ايضا مثبتة في اللوح ايضا فيلزم ان يكون علمه تعالى بها لا بسبب ثباتها في اللوح
كما توهم من ظاهر العبارة قوله وتوبيخ الى اخره لان النسيان يناسب العلم الا الدماغ
قوله ويجوز ان يكون سواله دخلا الى اخره لما قال سابقا ولذلك بهت الذي كفر واقحم
عن الدخل علمه قال ههنا يحتمل انه لم ينقطع عن الدخل بل دخل عليه بما ذكر قوله
تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على القدرة الى اخره فيه ان هذا التنبيه يحصل لو

قيل

قيل فاخرجنا به ازواجا بطريق الغيبة لان كمال القدرة يتفرع على الاخراج سوا كان بلفظ
التكلم او الغيبة الا ان يقال ان مراده ما ذكر يستفاد من وضع ضمير الجمع موضع المفرد
فانه يدل على ما ذكر كما ان الملك الكبير لا يابى عن ارادته شيء ممن في ملكه ثم ان صاحب الكشاف
والمصنف لم يصرحا بانه التفات بل قالا ان العدول المذكور نقل من الغيبة الى التكلم وقال
العلامة الطيبي اذا حكم بان الله تعالى حكى عن موسى وغير العبارة من الغيبة الى التكلم لان الضمير
عبارتان عن شي واحد كان التفاتا واذا نظر الى ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات
بعينها من الله فاثبته وادرج في كلامه كان التفاتا ايضا قوله فان الاخلاف لا يلايم
الزمان والمكان دليل على ان الموعد مصدر لا اسم زمان او مكان لان الاخلاف يناسب
المصدر لا الزمان لان الاخلاف عبارة عن ترك الفعل الموعود قوله بفعل دل عليه المصدر
لا به فانه موصوف اي هو منصوب بالفعل الذي دل عليه موعد ولا يصح نصبه بنفس المصدر
لانه موصوف بلا نخلفه والمصدر الموصوف لا يعمل كما ان المصغر اذا كان موصوفا لا يعمل لضعف
مشابهته للفعل بسبب كونه موصوفا فان الفعل لا يوصف وما ذكره رد للكشاف فانه قال
هو منصوب بالمصدر او بفعل دل عليه المصدر ويمكن ان يقال مراد صاحب الكشاف انه منصوب
بمقدر من جنس المصدر الاول او بفعل من جنسه قوله كما هو على الاول اي يقدر هكذا اذا جعلنا
الموعد مصدرا ويجعل مكانا سوى منصوبا بفعل مقدر قوله منتصفا تستوي الى اخره
اي منتصفا من مكان تستوي بعد هذا المنتصف مسافته منك والظاهر ان المراد ان القا
ما يريدون القاه واظهار الاعاجيب به يكون في المكان المذكور ليكون اطلاع كل من المتخاصمين
على ما وقع في هذا الوسط على سوا قوله وقيل اصله انه هذان لهما ساحران الغرض منه
دفع ما يرد ان اللام لا تدخل على خبر المبتدا نقل العلامة الطيبي عن الزجاج انه قال حكى ابو
عبيدة وهو من روسا الرواة انه لغة لكنانة وكذلك روى الكوفيون انها لغة لبني الحرث
بن كعب وقال ابن الحاجب في الامالي وهذه القراة مشكلة واظهرها ان هذا مبني مجيا في الرفع
والنصب والجر على حال واحدة قوله وقيل ان بمعنى نعم فان قيل نعم تصديق
لما سبق فما هو قلنا شي مقدر ربما يتصل به بان قال بعضهم حين النجوى هما ساحران
فقال الكريم انه اي نعم هما ساحران وهذا الوجه وان ضعفه ابن الحاجب في الامالي لكن الزجاج
اعجب به وقال والذي اراه والله اعلم وكنت عرضت على عالمين محمد بن يزيد يعني المبرد
وعلي بن اسماعيل فقبلاه وذكرا انه اجود ما سمعوه في هذا المعنى قوله تخيل بالتا
على صيغة المجهول من باب التفعيل قوله مؤكدا بالاستيناف قال الاستيناف جواب
السوال وهو دال على انه مما يهتم لشانه حتى يسئل عنه ويجاب به قوله ولفظ العلو
الدال على الغلبة الظاهرة فيه ان العلو مشترك بين موسى وبينهم كما هو مقتضى صيغة
التفضيل واذا كان كذلك فكيف يدل مجرد العلو على غلبة موسى عليه السلام عليهم وانما
يدل عليها صيغة التفضيل والجواب ان المراد من صيغة التفضيل المبالغة في العلو فلا

يلزم ايضا اثبات العلو للشجرة فان قلت فعلى هذا لا تفيد صيغة التفضيل المبالغة والتفرد قلنا المبالغة في العلو تستفاد من صيغة التفضيل **قوله** قول العجاج الى اخره الاستشهاد في قوله في سعي دنيا لانه لما كان المضاف في هذا التركيب منكرا نكر المضاف اليه اي لما كان الغرض تنكير المضاف نكر المضاف اليه وقوله قد سدت اي اهملت في جمعها والهيئة اسبابها وما في طالما كافة او مصدرية **قوله** والعامل فيها معنى الاشارة لا يظهر وجهه اذ لا وجه لان يقال اشير اليهم حال كونهم خالدين ولان لا تعال اشتراك الدرجات حال كونهم خالدين فيها فالاولى الاقتصار على الوجه الثاني **قوله** كان فتود رحلي الى اخره الفتود جمع قتاد وهو خشب الرحل والحال ان عرقات مكتنفات بالسرة والغارز سقدم الراء على الزاي الناقة التي قل لبنها والجمع الغوارز والجواب خبر كان ومعا عطف وفرزا حباعا حالان فالمعنى كان فتود رحلي حين سدت جواب بافي ومعاجيا عا وكونهما حالين باعتبار معنى التشبيه المستفاد من كان اذ المعنى الفتود مشبهة بالجواب والمعا حال كون الجواب جواب فرز والمعا حياعا فتكون هنا مضاف محذوف وهو الجواب والغرض منه اظهار رقة الاحشا المذكورة وقيل خبر كان في البيت الذي يليه وجواب مفعول ضمنت اي حين تعدت على جواب بافي واعلم ان الاستشهاد بالبيت في قوله ومعاجيا عا فان معا مفرد ووصف بالجمع الذي هو الجياع **قوله** ولا تخشى استئناف الى اخره هذا على قراءة جزم واما على غيرها فتكون عطفا ولا حاجة الى التكلف الذي ذكره **قوله** والبا للتعدية الى اخره اي اذا كان اتبع الذي هو المخفف بمعنى اتبع المشدد تكون البا للتعدية فتفيد ان المخفف فرعون جعل جنوده تابعين لبني اسرائيل في اثرهم وقيل البا مزيدة وعلى هذا تكون بجنوده بدلا من فرعون بدل الاشتمال فتكون المعنى اتبعهم جنود فرعون وهو وراءهم اي ساقهم خلفهم **قوله** ولذلك قدم جواب الانكار الى اخره اي المناسب بحسب الظاهر ان يذكرا ولا سبب العجلة فيقول عجلت اليك رب لترضى ويقول ثانيا هم اولاء على اثري لكنه قدم جواب الانكار لما ذكر **قوله** تعالى فانا قد فتنا قومك الى اخره فان قلت ما هذه الفا قلت الفا التعقيب فكانه تعالى قال عقيب المخاطبة المذكورة انا قد فتنا قومك **قوله** فان صح الى اخره اي نقل ان عبادتهم للعجل كان بعد ذهاب موسى بعشرين ليلة فاشكل الحال بانه كيف قال الله تعالى عند تقدم موسى الى موعد وعده الله تعالى واضلهم السامري بصيغة الماضي والحال ان العبادة المذكورة لم تقع بعد فاجاب بانا لا نسلم صحة هذا النقل وان سلم فنقول هذا اخبار بما سيقع على عادته تعالى بلفظ الماضي **قوله** تعالى افطال عليكم العهد فان قيل ما هذه الفا قلنا الفا السببية يعني اخلفتم موعدي افطال عليكم العهد **قوله** اذ ليس في الاية ما يدل عليه هذا علة لقوله ان صح اي انما قلنا ان صح بطريق الشك اذ ليس في الاية ما يدل على القصة المذكورة **قوله** وهو لا يناسب الترتيب على التردد الى اخره اي لا يناسب اخلاف الوعد بهذا المعنى ترتيبه

ولان تعالى

المخفف

على التردد المذكور لان وجدانهم طول العهد المذكور وارادتهم حلول غضب الرب تعالى لا يصلح ان يكون علة لوجدانهم الخلف في وعد موسى بل يصلحان سببين لخلفهم في وعدهم مع موسى ولا يخفى ان وجدانهم الخلف في وعد موسى كما لا يناسب الترتيب المذكور لا يناسب الارادة المذكورة ولا قولهم في جوابه وهو ما اخلفنا موعدك بملكنا **قوله** وهذا جواب يؤيد الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما في تفسير قوله تعالى ولقد قال لهم هارون من قبل **قوله** ويؤيده قراءة لنحرقنه اي يؤيد التفسير بتحريق النار قراءة لنحرقنه من باب الافعال لان الاحراق لا يتعلق الا بالنار **قوله** على انه مبالغة من حرق بكسر الرا **قوله** وبعضهم قراه لنحرقنه بالنون وضم الرا لان هذه الصيغة لا تتعلق الا بالابراد بالمبرد وقال في الصحاح لنحرقنه اي لنبردنه **قوله** فلو جعل سا بمعنى احزن الخ اي يجب على هذا التقدير ان يكون الكلام هكذا وسائهم يوم القيامة حملهم **قوله** اشكل الامر الى اخره لانه اذا كان بمعنى احزن كان المناسب ان يقال سائهم يوم القيامة كقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وايضا لا اجد وجها في قوله **قوله** او للتاسف عليها لما عاينوا الى اخره فيه ابهام وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا لما يعاينون من الشدائد التي تذكرهم ايام النعمة والسرور فيتاسفون عليها ويصفون بالقصر لان ايام السرور قصار **قوله** ويلتبسها احوال مترتبة ووجه الترتيب ان المناسب ان تجعل الارض اولا قاعا خاليا عن الغير ثم تجعل مستويا بحسب الظاهر ثم تجعل مستويا حقيقة **قوله** او قوله لا اجعل رضي في شانه اي قول الشافع لاجل المشفوع وفي شانه والفرق بينه وبين ما سبقه ان قوله لاجله متعلق برضي على الاول ومتعلق بقوله في الثاني **قوله** فتكون اللام بدل الاضافة اي الاصل وجوه المجرمين فحذف المضاف اليه وعوض عنه اللام **قوله** وهو يحتمل الحال اي الحال من الوجوه والمعنى وقد خاب من حمل ظلما منهم اي من الوجوه والحالية تناسب العموم والاستئناف يناسب الخصوص **قوله** او حق ظلم او هضم الى اخره فيه نظر اذ لا يلزم من الايمان وبعض العمل ان لا يظلم غيره ولا يهضم حقه فالوجه الى الاول **قوله** ولهذه النكتة اسند الى اخره اي لاجل ان المراد حصول ملكة التقوى لهم واحداث العظة والاعتبار عند سماع ايات الوعيد اسند الى اخره **قوله** او الثابت الى اخره عطف بحسب المعنى على انه قيل الحق المستحق للملكوت لذاته او الثابت **قوله** وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما يعني انه مع كون حلم ادم راجحا على حلم بنيه قال الله ذلك فعلم ان احلام ادم وبنيه لم تكن شيئا يعتد به عند الله تعالى **قوله** والعاطف وان ناب الى اخره يعني ان الواو في قوله وانك لا تظما نائب عن ان في قوله ان لك وقد امتنع دخول ان المكسورة على ان المفتوحة مع انه لا يمتنع دخول الواو التي هي نائبة عنها عليها للسبب ما ذكر وهو ان امتناع دخول ان المكسورة على المفتوحة بسبب ان المكسورة لتحقيق ما دخلت عليه كان المفتوحة فلا تجتمعان لامتناع اجتماع حرفي تحقيق على ط اما الواو فليست موضوعة للتحقيق حتى يكون حكمها حكم ان

قوله يزعمه اي بزعم ابليس قوله وقد اما لما خرة والكسائي اي اما الاهمزة خمزة في الموضعين
لان اصلها اليا قوله ولعله اذا دخل النار الي اخره جواب سوال وهو انه اذا كان اعمى في
الاخرة كان عماه ابديا فما معنى ان عذاب الاخرة ابقى من العمى والجواب ما ذكره وهو انه
يمكن ان يحشر اعمى ثم اذا دخل النار زال عماه لما ذكر قوله اي اهلاكنا اياهم والجملة بمضمونها
فيه انهم مفعوا وقوع الجملة فاعلا وان اريد به مضمونها اي اهلاكنا اياهم كان الاحتمال
الاول بعينه ولم يرد هذا على الكشاف لانه لم يذكر هذين الاحتمالين معا قوله
والفعل على الاولين معلق لان الفاعل هو الله او الرسول فيكون كم اهلكنا مفعولا مصدرا
بكلمة الاستفهام فيحصل التعليق ولذا قال ويدل عليه القراة بالنون لانها صريحة في
ان فاعله مضمر فيلزم التعليق واما على الاخرين فكم اهلكنا بمنزلة الفاعل قوله
تعريمشون في مساكنهم صفة للقرون بان يحمل اللام في القرون للعهد الذهني فيكون
في حكم النكرة كما جعلوا اللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وحكموا بان جملة يسبني
صفة للئيم وانما جعلنا القرون في حكم النكرة لانه لا غرض متعلق بتعيينه بل المراد
مطلق القرون لان الغرض التنبيه باهلاك قرون يمشون في مساكنهم وقال المصنف
تبعا للكشاف في قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون   فـ لصاحب الكشاف
جملة ان لا يستضعفون صفة للرجال والنساء والولدان قوله او اسم آلة اي بمعنى اسم آلة
وهو ملزوم قال صاحب الكشاف واللزام اما مصدر لازم وصف به واما فعال بمعنى مفعل
قوله الزام خصم لعله من قبيل جرد قطيفة اي خصم ملزم اي ملح مبالغ في الخصومة قوله
اي لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم فيكون المراد بالاجل المسمى يوم القيامة اي
يكون مجموع الامرين لازما لهم قوله وانما قدم الزمان الي اخره اي قدم آناء الليل على فسبح
وعكس فيما تقدم وهو قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ووجه
التقديم ما ذكر قوله ارادة الاختصاص فان صلاة الصبح فيها مشقة لكونه وقت شدة
النوم وصلاة المغرب وقتها ضيق فيكون لشمهم بها قوله فانه نهاية النصف الاول الخ لا
يخفى ان اول الظهر حين زالت الشمس عن منتصف السماء فكيف يصح انه نهاية النصف
الاول بل هو بداية النصف الثاني قوله وجمعه باعتبار النصفين فان المثنى قد يعبر   قد يقال ان نهار النصف الاول لما كانت انما يتحقق بداية النصف الثاني ...
عنه بصيغة الجمع بمثل ما ذكر قوله اولان النهار جنس فله افراد كثيرة فيتحقق الاطراف
قوله او من ازواجا بتقدير مضاف ودونه فالاول على تقدير ان يكون المراد من
الازواج الكفرة فانهم ذوو زهرة الحياة الدنيا والثاني على تقدير ان يكون المراد
من الازواج اصناف التمتيعات فانها زهرة الحياة الدنيا قوله فيكون معطوفة
على محل الجملة الاستفهامية الي اخره وهي جملة من اصحاب الصراط السوي
وانما قال على ان العلم بمعنى المعرفة لانه اذا لم يكن لذلك وجب ان يكون له مفعولان
فلا يصح ان يكون من اهتدى من غير شيء اخر مفعولا له بل لا بد من مفعول اخر لان

الموصول

الموصول مع صلته في حكم كلمة واحدة فلزم الاقتصار على احد مفعولي حسبت بابه سورة
الانبياء قوله بالاضافة الي ما مضى الخ يريد بيان وجه اقتراب الحساب فوجهه بوجه
قوله او تاكيد الاضافة كما قالوا في لا ابا لك ان اللام الظاهرة تاكيد للام المقدرة قوله
واصله اقترب حساب الناس الي اخره اي الاصل ما ذكر باضافة الحساب الي الناس ثم
قيل اقترب للناس الحساب ليحصل التبيين بعد الابهام ثم قيل اقترب للناس حسابهم ليفيد
اقترب حساب للناس حسابهم فيحصل منه فائدتان احدهما تاكيد معنى الاضافة والثاني
التبيين بعد الابهام هكذا ذكره العلامة الطيبي وفيه انه يلزم منه حذف الفاعل الذي
هو الحساب في قوله اقترب حساب الناس حسابهم فالوجه الاقتصار على ان المال الي اقترب
للناس حسابهم حتى يكون الفاعل حسابهم فيفيد تاكيد معنى الاضافة لان قوله تعالى حسابهم
في معنى حساب للناس حسابهم قوله محدث فان قيل ما فائدة قوله تعالى محدث فانه لو
لم يذكر لجاز ان يتوهم ان ذكرا واحدا يكرر بانه بان يذكره النبي صلى الله عليه وسلم مرة بعد
اخرى فان قيل محدث علم انه لم يكن فكان بعدما لم يكن قوله وهو اكد من قوله تعالى قل انزله
الذي يعلم الي اخره لان هذه الاية صريحة في انه تعالى يعلم القول الخفي والظاهر وتلك
الاية تدل على انه تعالى يعلم الاسرار ومن يعلم الاسرار وان كان الظاهر منه انه يعلم الجهر ايضا
لكن التصريح به اشد تقريرا ولك ان تقول تلك الاية اكد من وجه لانها تدل على انه تعالى
يعلم السر مطلقا اعم من ان يكون قولا او غيره وهذه الاية تدل على انه تعالى يعلم القول سرا
وجهرا واعلم ان العلامة الطيبي نقل عن الراغب ان القول يستعمل على وجوه احدها ان يكون
للحروف المبرزة في النطق مفردا كان او جملة الثاني للمتصور في النفس قبل الابراز باللفظ
فيقال في نفسي قول لم ابرزه وعلى هذا ظهر ما ادعاه من كونه اكد لان السر هو الحديث في
النفس كذا قال الراغب قوله اضراب لهم عن قولهم هو سحر الي اخره فيكون بل الي اخره
من كلام الكفرة كذا في الكشاف واعترض عليه بان فيه اشكالا من حيث انه لو كان كذلك
لوجب ان يقال قالوا بل اضغاث احلام قوله والظاهر ان بل الاولى الي اخره فيكون من
كلام الله تعالى قوله او للاضراب عن تجاوزهم الي اخره فقوله اضراب لهم عن قولهم الي اخره
معناه ان كلامهم الاول وهو قولهم افتاتون السحر وانتم تبصرون وكذا قولهم اضغاث احلام
الخ كلا بها بيان تجاوزهم في شان القران قوله ويجوز ان يكون الكل من الله تعالى الي اخره
حاصله ان بل للترقي من الفاسد الي الافسد فان نسبة القران الي السحر فاسد وكونه اضغاث
احلام افسد منه لان السحر شبيه بالاعجاز من وجه وهو خرق العادة وقس عليه الباقي قوله
وصحة التشبيه اي تشبيه الاتيان بالاية بالارسال الاولين غير صحيح بحسب الظاهر لكن اذا
حقق الامر صح التشبيه بالوجه المذكور قوله او لان اخبار الجم الغفير الي اخره فيه نظر لان اخبار
الجم الغفير من اليهود والنصارى وغيرهم بكذب النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم بل
يوجب جهلهم والجواب عنه ان الجم الغفير يوجب العلم اذا وجد بشرط التواتر وليس

تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم لذلك لظهور ما يرد قولهم **قوله** واردة عن غضب شديد
اي هذه الاية واردة عن غضب شديد اي دالة عليه **قوله** بالثارات الانبيا الثار
القصاص وهذا اسلوب التعجب والمعنى يا ايها الناس تعجبوا من ثارات الانبيا والمناسب
ان يقال بالافراد لانهم قتلوا انبيا واحدا الا ان يقال ان منشا هذه ثار النبي المذكور في
حكم منشا هذه ثارات الانبيا **قوله** اوصفة له او حال من ضميره اي حامدين ما صفة الحمد
او حال من الضمير المستتر فيه ويرد عليه ان الصفة جمع والموصوف مفرد وكذا الضمير المستتر
فيه مفرد والحال جمع الا ان يقال الحمد وان كان مفردا في اللفظ الا انه في معنى الجمع **قوله**
والمراد الرد على النصارى فانهم ادعوا انه تعالى اتخذ الزوجة والولد **قوله** ووجهه مع
ما بعده الحمل على المعنى والعطف على الحق بان يقال معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق بل نحقق
الحق فيجوز ان يعطف على الحق فندمغ الذي هو في تأويل المصدر والمعنى بل نحقق الحق فندمغ
الباطل **قوله** وذكره لتر شيح المجاز فان الدمغ مستعار من شق غشاوه والهلاك بناسبه
لانه لازمه **قوله** او لانه اعم منه من وجه الوجه الاول بنا على ان من في السموات والارض
عبارة عن مطلق من في جهات العلو والسفل وهذا الوجه بنا على ان المراد لمن في السموات
والارض من في السموات والارض من في السموات السبع والارض حتى لا يشمل من في الكرسي
والعرش فهو اعم من وجه ممن في السموات والارض اذ يمكن ان يكون من في السما والارض
ملكا مقربا ويمكن ان يكون غيره ويمكن ان يكون ملك مقرب ليس في السما ولا في الارض
قوله بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور اي التعب وذلك لان الاستحسار طلب
الحسور ولا طلب فدل السين على المبالغة فيكون المعنى نفي مبالغة التعب فيشعر بان
ما هم عليه حقيق بالتعب الشديد لكنهم ليسوا كذلك فلا يرد انه لو قيل لا يحسرون لكان
اولى لانه يفيد نفي مطلق التعب اذ على هذا التقدير يفوت النكتة المذكورة **قوله**
وهو استئناف اي يسحون استئناف او حال من ضمير قبله في يستحسرون او غيره **قوله**
وفايدتها التحقير دون التخصيص اي فايدة في الارض تحقير الهتهم لا تخصيص الالهة الارضية
بالحكم فان الالهة غير الله تعالى محقرون سوا اتخذت من الارض او من غيرها **قوله** فان
من لوازمها الخ فيه انه لا يلزم من الاقتدار على الشي تحصيله فلا يلزم من القدرة على الانشار
انشاره بالفعل والاولى ان يقال انهم لما عبدوا الاصنام ولا بد للعبادة من فايدة وهي
الثواب فاقبالهم على عبادتهم بما يوجب عليهم الاقرار بكونها للحشر والنشر والثواب
قوله لتعذر الاستثنا لعدم شمول ما قبلها لما بعدها الى اخره اي انما حمل الا على معنى
غير وجعل صفة للالهة لتعذر حمله على الاستثنا لانه اخراج شي عن شي لولم يكن الا
استثنا لكان الاول داخلا في الثاني لكن الامر ههنا ليس كذلك لان الالهة جمع منكور غير
محصور فلا يعلم ان الله داخل فيها اولا **قوله** ودلالته الى اخره هذا دليل اخر على جعل
الا بمعنى الصفة وتوضيحه انه لو جعل الا بمعنى الاستثنا لكان المعنى لو كان فيهما الهة

يستثنى منها

يستثنى منها الله لفسدتا فلزم لو كان فيهما الهة لم يستثن منها الله لم يلزم الفساد وهو خلاف
المقصود اذ القصد لزوم الفساد من تعدد الالهة مطلقا اي من غير تقييد بان ليس الله تعالى منهم
او بان يقيدوا بادخال الله تعالى فيهم واما اذا جعل الا بمعنى غير لزم الفساد على كل حال اذ
المعنى لو كان فيهما الهة متصفة بكونهم غير الله لزم الفساد **قوله** لما يكون بينهما من الاختلاف
والتمانع فانهما ان توافقت الى اخره بين هذين الكلامين نوع تنافر لان القول الاول يدل
على تعين التخالف والقول الثاني وهو قوله فانهما ان توافقت الى اخره صريح في احتمال التخالف
والتوافق وحاصل الترديد انهما ان توافقت على مراد معين لزم اجتماع القدر المتعدده
المستقلة على شخص واحد وهو محال لما اشتهر في الكتب من امتناع اجتماع فواعل مستقلة على
معلول واحد للزوم احتياجه واستغنائه عن كل واحد وان تخالفت الالهة بان يريد
واحد وجوده والاخر عدمه لزم تفارق القدر عنه بان يكون كل منهما مانعا عن الاخر
فلزم المحال وههنا ابحاث دقيقة فصلناها في اوايل الحواشي التي على شرح المواقف ثم ان
في الاية احد بيانها ما فايدة لفظ الجمع فلم يقل لو كان فيهما اله الا الله لفسدتا مع انه اعم لانه
يفيد ان ليس له غير الله مطلقا بخلاف لفظ الجمع فانه يفيد نفي جمع الالهة ولم يفد نفي اله
واحد غير الله الثاني ما فايدة لفظ الا الله مع انه من المعلوم ان الالهة لا بد ان يكون غير
الله والجواب عن الاول ان الغرض من الاية الرد على الكفرة فانهم اتخذوا الهة
متعددة ثم انه لا فرق بين نفي الالهة المتعددة وبين نفي اله غير الله مناف للالوهية
حتى لا يمكن ان يكون شي متصفا بانه غير الله صالحا للالوهية **قوله** او صالا تحاد ما يكون
لهم بدا من النقل الى اخره بدا خبر يكون وكذا دليلا **قوله** وبه ومن الجارة الخ اي قرئ
بالتنوين ومن الجارة على ان مع اسم كقبل فكما ان قبل وشبهه قد تدخل من عليه فيقال
من قبلي كذلك يقال من معي **قوله** وفيه تنبيه على مدخل الغلو اي تنبيه على منشا شبهتهم
وهي ان اكرام الله لبعض عباده منشا لشبهة اتخاذهم اولادا **قوله** تنبيها على استهجان
السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله اي على استهجان السبق الذي تعرض به اي
بذلك السبق المستهجن للقائلين على الله ما لم يقله اي على استهجان السبق الذي تعرض
به اي بذلك السبق المستهجن للقائلين المذكورين فان القول على الله ما لم يقله سبقا
عليه **قوله** بالضم اي بضم اليا من يسبقونه **قوله** من الملائكة تخصيص للملائكة
بنا على سبق ذكرهم **قوله** والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرا الى اخره
فيه نظر اذ تمكنهم من العلم الحاصل بالنظر بان السموات والارض كانتا رتقا ثم فتقنا ممنوع
واما قوله فان الفتق عارض مفتقر الى مؤثر واجب فعنه ان الفصل لما لا يدل على عروض
الفتق بعد ما كانتا رتقا لم لا يجوز ان يكونا مخلوقين منفصلين بلا رتق وفتق فان استدل
بها على ان القران المعجز نص عليهما فنقول هذا كاف في اثبات الرتق والفتق ولا حاجة الى
الدليل العقلي المذكور وقال صاحب الكشاف فان قلت متى راوهما رتقا حتى يقر برهم

بذلك قلت فيه وجهان احدهما انه وارد في القران الذي هو معجزة في نفسه فقام مقام المرائي
المشاهد والثاني ان ملاصق الارض والسما وتباينهما كلاهما جائز في العقل فلا بد للتباين
دون التلاصق من مخصص قوله في الوجه الثاني مثل ما في الوجه الاول من الوجهين الذين
ذكرهما المصنف قوله او صيرنا كل شي حي فان قيل التصيير يدل على انه لا يحيى الحيوان دون الما
اولا ثم صار بحيث لا يحيى دونه مع انه ليس كذلك قلت كل حيوان فهو جنين ولا يحتاج الى الما
ثم اذا تولد صار محتاجا اليه قوله والظرف لغو اي متعلقه مخصوص مذكور وهو جعلنا وفيهم
منه انه على التقدير السابق ظرف مستقر اي وجعلنا كل شي حي كاينا بسبب الما حتى يكون مفعو
ثانيا لصيرنا قوله لئلا تميد بهم حال قيد لعلي انه حين خلقها خلقها لذلك لان الحال قيد العامل كما في
جاء زيد راكبا فانه يدل على ان الركوب وقت المجي قوله فدل على انه خلقها ووسعها
للسابلة لان البدل هو المقصود بالذات فالمقصود كونها سبلا اي محالا للسابلة قوله
مع ما فيه من التوكيد لان الفجاج يدل على السبل لان الفج الطريق الواسع فاذا قدم الفج
حمل على معناه الحقيقي فحصل التاكيد بذكر سبلا بعده واما اذا اخر الفجاج حمل الفج على
الواسع لان السبيل قد تقدم ذكره فلا حاجة الى اعتباره ثانيا قوله وجاز افرادهما بها
لعدم اللبس اي جاز جعل الجملة حالا منهما فقط دون غيرهما مع اشتراكهما بين جميع الكواكب
لعدم الالتباس والاشتباه في عدم اختصاصهما بها اذ من المعلوم ان الجملة ليست مخصوصة
بهما قوله والهمزة لانكاره بعد ما تقرر ذلك اي لانكار الخلود بعد ما تقرر ان لا خلود لاحد
ممن قبلك فليس لاحد بعدك ايضا خلود قوله وهو ترتيب التعلق على ما انكروه هكذا وقع بصيغة
الجمع في بعض النسخ وليس له وجه ظاهر والوجه صيغة المفرد كما وقع في بعض النسخ قوله
تقريرا لما سبق وهو عدم الخلود قوله او للمبالغة في تصامهم لانه يفيد انهم لم يسمعوا
اذا انذروا فكيف يسمعون الدعا اذا لم ينذروا قوله ولحيلولة الصلة بينه وبين
الخبر اي كون ضميرهم لان الصلة التي هي بذكر الرحمن فصلت بين المبتدا والخبر والمراد
بكونه صلة كونه صلة الكافرين اي يتعلقه قوله جعل ما طبع عليه بمنزلة المطبوع
هو منه اي جعل الخلود الذي جبل عليه الشخص بمنزلة شي طبع بمنزلة المطبوع منه
ذلك الشخص وخلق منه ولذلك قيل انه من القلب لان الظاهر ان يقال خلق
العجل من الانسان لان الانسان الموصوف والذات والعجل الصفة والعرض
قوله في لفظ الرحمن تنبيه على ان لا كالي غير رحمته الى اخره فكان فيه تلقين الجواب
بان الكالي هو رحمته لكنهم لما كانوا معرضين عن ذكره ما عرفوا ان الكالي رحمته
ولم يصلحوا للسوال عما هو الكالي قوله بل الهم الهة الاولى ان تعالى ان ام ههنا لمجرد
الاضراب من غير استفهام كما قال صاحب الكشاف المعنى ان ام في قوله تعالى ام
جعلوا لله شركا لمجرد الاضراب لا يتضمن الاستفهام فكان معنى الكلام حينئذ عن
ذكر ربهم معرضون بل لهم الهة تمنعهم من دوننا فلا تسل عنهم فكان هذا الكلام

وهو قوله

وهو قوله ام لهم الهة وارفعا على انهم كم قوله او للمبالغة لان السماع وقت الانذار مما يجب ان
ابلغ فيه لانه ينجي الشخص عن العذاب فمن لم يسمع وقت الانذار فهو في غاية الغفلة قوله
وفيه اشارة الى ان علمه تعالى باختيار وحكمة اذ المعنى على ما فسره علمنا انه اهل لما ايتاه
وفيه اشارة الى ان ايتا الرشد لاهليته عليه الصلاة والسلام ومفهومه انه لو لم يكن اهلا لما
ايتاه وهذا يدل على الاختيار اذ لو لم يكن مختارا بل بالذات لزم الايتا سوا كان اهلا او لا
فتامل قوله وهو جواب عما لزم الاستفهام الى اخره اي هذا الجواب لا يكون جوابا في الظ
عن السوال اذ السوال عن التماثيل نفسها لا عن علة عبادتها لكن لما كان الاستفهام المذكور
للتحقير كان متضمنا للسوال عن عبادتها فهذا الجواب جواب عنه قوله بعد
استنادا الفريقين الى دليل المراد من الفريقين الابا والابنا المقلدون لهم قوله والتقليد ان
جاز فانما يجوز لمن علم انه في الجملة على حق يفهم منه انه لا يجوز التقليد اصلا وان علم المقلد ان
مقلده على حق لكن فيه نظر لان من قلد امامه في فروع الفقه علم في الجملة انه وامامه على
الحق وان لم يعرف التفصيل وههنا نظر اخر وهو ان كان المراد العلم اليقيني فالمقلد
لا يلزم ان يحصل له اليقين لان من قلد امامه قد يكون امامه على الخطا فكيف يكون تقليده
يقينيا وان كان المراد الجزم المطلق فالكافرون حصل لهم الجزم بان الاصنام الهتهم ومعبودهم
قوله او لانهم يرجعون الى الكبير الى اخره هذا ضعيف لانهم عالمون بان الاصنام
لا يصلح للسوال ولا للجواب قوله وهو ابلغ في تسنة الذكر اليه اي لتسنده الذكر اليه طريقا
احدهما ما ذكر والثاني ان يقال سمعنا يذكرهم فتى وانما كان ابلغ لان سمعنا لما تعلق بفتى افاد
انه سمع ذكر فتى لان سمع الفتى نفسه لا وجه له ثم اذا ذكر يذكرهم علم مرة اخرى ذكر الفتى
قوله ويجوز ان يرتفع بالفعل الى اخره هذا هو الظاهر فينبغي ان يجعل هو الاصل على عكس
ما ذكر الا ان يقال المراد من التقليد في اصول الدين لا الفروع قوله على اسلوب تعريضي كما
لو قال لك من لا يحسن الخط الى اخره فان المقصود من قوله بل كتبته اثبات الكتابة لنفسه
ونفيها عن الامي واثبات الكتابة في الظ للامي للاستهزا قوله او حكاية لما يلزم من مذهبهم
جوازه فان من قال بالهية شي يلزم عليه ان يجوز عليه مثل ما ذكر قوله وقيل انه في المعنى يتعلق
الخ اي قوله تعالى فعله كبيرهم يتعلق بقوله ان كانوا ينطقون اي ان كانوا ينطقون
فعله كبيرهم بمعنى انهم ان كانوا ذوي نطق يصلحون للفعل المذكور فاسئلوهم قوله
للمبالغة او للتفريع انما افاد الاستفهام المبالغة اي هو مشعر بانه لا حاجة الى الامر
بل هو مستحق للوقوع فليسئل عنه هل وقع ام لا قوله لان الخارق فيه عائد الى سليمان تابع
له الثاني تفسير للاول قوله وهو نكرة موصوفة يحتمل ان يكون موصولة ايضا وقد
صرح به بعضهم ولعله نظر الى ان لا حاجة ههنا الى اعتبار التعريف الموصولي قوله
وقيل وفعلنا النفخ انما قال هكذا لان قوله تعالى فنفخنا معناه الظاهر احيينا هالكن
الغرض ههنا ليس احيا مريم فاما ان تقدر ما قاله اولا او يأول هذا التاويل قوله

الذي هو بامرنا وحده اي من غير واسطة ملك **قوله** رجوعهم الى التوبة او الحياة المعنى الاول
ناظر الى التفسير الاول وهو قوله حكمنا باهلاكها والمعنى الثاني ناظر الى المعنى الثاني وهو
قوله او وجدناها هالكة **قوله** او فاعل له ساد مسد خبره هذا على مذهب الاخفش والكوفيين
من ان فاعل الصفة ساد مسد خبره وان لم يكن الصفة بعد حرف النفي او الاستفهام واما قوله
او دليل عليه هو معطوف على قوله مبتدا خبره حرام يعني اما ان يقال انهم لا يرجعون
مبتدا خبره حرام او فاعل له او يقال انهم لا يرجعون دليل عليه اي على حرام المذكور وعلى
الاول يكون المعنى وحرام عليها توبتهم ا وحشرهم وعدم بعثهم ويكون لا على التقدير بين
صلة اي زائدة وعلى الاحتمال الثاني يكون لا غير زائدة وحرام خبر مبتدا محذوف ويكون
انهم لا يرجعون دليل عليه اي حرام على القرية المذكورة ما ذكر في الاية السابقة وهو عدم
كفران سعيه **قوله** واقع موقع الحال من الموصول المراد ان يكون الحال حالا من ضمير
الموصول وهو الواو في كفروا **قوله** وعلى هذا يعم الخطاب ويكون اما مؤولا بمن او بما يعمه
فيه بحث اذ مقتضى عبارته انه على تقدير ان يكون المراد بما تعبدون ابليس واعوانه
يكون ما مؤولا بمن او بما يعمه لكن ليس كذلك بل يكون ما مؤولا ولا بمن البته ولا بما
يكون ما مؤولا بما يعمه وحق العبارة ان يقال يحتمل ان يكون المراد بما تعبدون
ابليس واعوانه وبناسبه الرواية المذكورة او لا وان يكون عاما لهم ولساير المعبودين
ويناسبه الرواية الثانية وعلى الاول يكون ما مؤولا بمن وعلى الثاني يكون مؤولا بما يعمه
وان اريد بقوله على هذا ان يكون المراد بما تعبدون مجموع الاوثان وابليس واعوانه يكون
مؤولا بما يعمه فقط ويمكن ان يكون المراد بقوله وعلى هذا الى اخره وعلى ان يكون عزيرا وعيسى
والملايكة غير معبودين يكون مؤولا بمن بان ما عبارة عن ابليس واعوانه او يكون مؤولا بما
يعمه بان يكون المراد الاوثان وابليس واعوانه جميعا فتامل **قوله** ويكون قوله ان الذين
بيانا للتجوز والتخصيص في الاول على تقدير ان يكون مؤولا بمن والثاني على تقدير عموم ما
هكذا قيل والاولى ان يكون مراده انه ان اريد بما تعبدون الباعث على العبادة يكون تعبدون
مجازا والقرينة عليه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية اذ منه انهم غير داخلين تحت
ما تعبدون لان لهم حكما اخر يقيده قرينة على ان ليس المراد بما تعبدون المعنى الحقيقي ثم كونه
بيانا للتخصيص ظاهر لكن كونه بيانا للتجوز فيه خفا اذ لم يتبين من الاية المذكورة وهي قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان يكون قوله تعبدون ما تعبدون مجازا الا ان يقال المراد انه
اذا ثبت ان المراد بما تعبدون نحو الباعث على العبادة كان هذه الاية زيادة بيان للتجوز المذكور
قوله لان المواخذ المعذب لا يكون الهاتفه انه يلزم ان يكون الاوثان معذبة وهذا لا يعلم
من الاية فالاولى ان يقال ان الورود في جهنم لا يناسب الالوهية وان كان من غير تعذيب
قوله للتغليب بان يسند فعل البعض وهم العابدون الى الكل وهم العابدون والاصنام
قوله وما كافة او مصدرته وعلى كل حال يكون الفعل بمعنى المصدر فالاولى اي انما الاولى

لقصر

لقصر الحكم اي المسند وهو الوحي على كون الاله واحدا وانما الثانية لقصر الشي اي المسند اليه
وهو الاله على الحكم وهو الواحدة اي الاله مقصور على الوحدة لا يتجاوزها الى الكثرة **سورة الحج**
قوله تعالى وان الساعة اتية لا ريب فيها الى اخره ههنا اشكال وهو ان ذكر ذلك في قوله تعالى
ذلك بان الله هو الحق اشارة الى ما ذكر من خلق الانسان فدل النظم على ان خلق الانسان في اطوار
مختلفة بسبب ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور لان قوله تعالى وان
الساعة معطوف على ما سبق ولا يظهر لهذا الكلام معنى والجواب ان يقال والله اعلم ان ذلك
اشارة الى احيا الارض بعد موتها وانشا الانسان دليل على ان الساعة اتية الاية لان ما ذكر من
اطوار خلق الانسان واحيا الارض قراين قيام الساعة وبعث الاموات ولذا ذكر في القران في
بعض المواضع ذكر النشور بعد ذكر احيا الارض فقال تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك
النشور واعلم انما ذكر في هذا الموضع وان كان انواعا لكن يكتفي بها لتحقق صدق القايل ببعث
واحيا الموتى فيكون هذه القراين لازالة الوهم واطمينان النفوس واما قوله فان التغيرين
مقدمات الانصرام ففيه خفا مع انه لا يخفى ان الجنة والدار الاخرة يقع فيها التغيرات مع عدم
انصرامها **قوله** بان الله هو الحق لم يتعرض لابراز ضمير الفصل المفيد للحصر فالاولى ان يقال
انه دليل على ان الله تعالى فاعل للامور المذكورة لا غيره لانه المتحقق بالذات المحقق للغير فان قيل
الحق هو الموجود في نفسه واما كونه محققا للغير فلا يعلم من كونه تعالى حقا قلنا لما انحصر الوجود
في نفسه فيه تعالى علم ان غيره لا يتحقق به يعني لان ما لا تحقق له في نفسه اي بمقتضى ذاته لا يصح
ان يتحقق به غيره **قوله** بمقتضى وعده الذي لا يقبل الخلف اي تحويلنا الانسان على احوال متضادة
في حال الحياة ثم موته بسبب ان الله تعالى يبعث من في القبور فان البعث لا بد له من الموت السابق
قوله والاول في المقلدين الى اخره لانه ذكر في الاول قوله تعالى ويتبع كل شيطان مريد **قوله**
واللام معلقة ليدعوا الى اخره حاصل كلامه في هذا المقام ان يدعو بمعنى يعتقد واللام معلقة
له عن العمل كما يعلق ساير افعال القلوب واما بمعنى القول فيكون الجملة المذكورة بعده مقولا
للقول واما ان يكون يدعو تاكيدا ليدعو الاول فيتم الكلام عنده ويكون لمن ضره اقرب من نفعه
كلاما مستانفا كانه سايلا يقول ما حال المدعو الذي لا ينفع ولا يضر فاجيب بذلك **قوله**
والمراد بالنصر الرزق والضمير لمن هذا التفسير في غاية البعد اما اولا فلانه لو فسر النصر
بالرزق لا حاجة الى عود الضمير الى من بل يمكن ان يجعل للرسول كما جعل اذا كان النصر بمعناه
الحقيقي واما ثانيا فلان ظن الشخص ان لا يرزقه اصلا ليس له باعث فلا يصدر عن ذي راي بل
من له ادنى عقل فالوجدان يقال معناه ان لمن يرزقه الله بل يرزقه غيره حتى يكون رازقه غيره
قوله سماه على الاول كيدا لان الكيد الاحتيال لايصال الضرر الى الغير لكن المعنى الاول يوصل الضرر
المحتال لا الى غيره فتسمية الفعل المذكور كيدا لانه غاية ما يقدر عليه كما ان الكيد كذلك وانما قال على
الاول اذ على الثاني وهو قوله وقيل فليمدد حبلا الى سما الدنيا يكون الكيد على الحقيقة **قال**
العلامة الطيبي الكلام على الاول كناية عن شدة الغيظ والامر للاهانة وعلى الثاني في الكلام

استعارة تمثيلية والامر للتعجيز اقول انما كان كناية على الاول لانه يمكن ان يقصد معناه الحقيقي والمعنى لغير الحقيقي الذي هو شدة الغيظ وانما كان استعارة تمثيلية على الثاني لان المراد ليفعل كل ما يتصور ان يفعل فيكون الامر للتعجيز لان ما ذكر غير ممكن للانسان وعلى الاول للاهانة وهو ظاهر **قوله** فان تخصيص الكثير اي تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المراد بسجودهم غير المعنى الذي ذكر اولا وهو التسخير لقدرته اذ لو كان كذلك لم يكن للتخصيص بالكثير وجه لان الكل كذلك **قوله** وكثير تكرير للاول فيكون حق عليه العذاب خبر كثير الاول اي وكثير من الناس حق عليه العذاب **قوله** ولو عكس جاز اي لو قيل هو لا خصوم اختصما بالجمع اولا والتثنية ثانيا جاز ايضا **قوله** ومن ضميرهم اي الضمير في قوله تعالى لهم غير الاسلوب لان الموافق للاسلوب السابق وهو قوله تعالى والذين كفروا قطعت لهم الى اخره ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات ادخلوا في الجنة لكنه غير الى ما ذكر **قوله** غير اسلوب الكلام الى اخره اي الظاهر الموافق لما تقدم ان يقال ويلبسون حريرا لكنه غير الى ما ذكر لمحافظة هيئة الفواصل اذ لو قيل يلبسون حريرا لكان في اخر هيئة الفاصلة الالف في الكتابة وفي الوقف خلاف الفواصل الباقية **قوله** والاحال من المستكن فيه اي ان لم يجعل الجملة المذكورة مفعولا ثانيا لجعلنا بل جعل للناس مفعولا ثانيا بتقدير جعلناه كائنا للناس كان الجملة المذكورة حالا من الضمير المستكن في ط تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم فايدة قوله بظلم بعد ذكر الالحاد انه قد يكون الالحاد اي العدول عن القصد قد يكون بحق لكونه في مقابلة الظلم قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معطوفا على مقدر مثل ما مر ط باتوهم واذن كاينا **قوله** او ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم الاحتمال الاول ان يكون الامر للاباحة لا للندب وهذا ان يكون للندب كما في قوله تعالى وحرا الحج وترتب الثواب لما فيه من مواساة الفقراء اي التواضع معهم بجعل انفسهم كالفقراء في الاكل منه ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم ولا يخفى ان عبارة الكشاف احسن **قوله** ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة الى اخره في كلامه ابهام وتوضيحه ما في الكشاف وهو انه يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب وان يكون من المفرد فان كان تشبيها مركبا فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس بعده بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان مفردا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي توزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة هذه عبارة الكشاف وطبق به ما ذكره المصنف **قوله** بحذف هذه المضافات لا حاجة الى تقدير بعضها وهو افعال ذوي بل يكفي ان يقال وقد نقلها منه من يرى اي ما بين ههنا والجواب عنه انه لا يناسب ذكر القلوب على هذا التقدير المناسب ط **قوله** وهو على الاولين الى اخره هو ما ذكر في تفسير شعائر الله بدين الله او فرائض الحج وتوضيحه ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى الاية على الاولين اما متصل بما تقدم من ذكر الانعام ويذكروا الله على ما

رزقهم

رزقهم من بهيمة الانعام لانه اذا كان المراد من الشعائر الدين او فرائض الحج لا يظهر ارتباط هذه الاية وهو قوله تعالى لكم فيها منافع الاية بما سبق زيادة ظهور فيقال انه مرتبط بما تقدم من قصة الانعام وعلى هذا يكون الضمير في فيها راجعا الى الانعام واما ان يكون المراد من هذه الاية على التفسير الاول وهو تفسير الشعائر بالدين ما ذكر وهو ان المعنى لكم فيها منافع دينية الى اخره وعلى هذا يكون ضمير فيها راجعا الى الشعائر يعني شرائع الله دينه ويكون المراد منها اي من هذه الاية على التفسير الثاني وهو تفسير الشعائر بفرائض الحج ومواضع نسكه ما ذكر بقوله لكم فيها منافع التجارات وعلى هذا يكون الضمير في فيها راجعا الى فرائض الحج ومواضع نسكه **قوله** منسكا الى اخره يعني اذا قرئ بفتح السين يحتمل ان يكون اسم مكان وهو المتعبد وان يكون مصدرا بمعنى وهو القربان واما اذا قرئ بكسر السين فهو اسم مكان **قوله** بل الحديث لمنع ذلك لان ذكر النفرة بعد ذكر الدنة يدل على تغايرهما **قوله** اعط القوس باريها نقل الطيبي عن الميداني ان معنى هذا المثل استعن على عملك باهل المعرفة والحذق فيه **قوله** او السائل الى اخره يرد عليه انه يلزم التكرار لان المعتر ايضا السائل والجواب ان القانع هو السائل المتواضع والمعتر السائل الغني المتواضع **قوله** اذ لم يستمع ذلك غيرهم هذا الاختصاص ناش من التمكين في الارض **قوله** قرا البصريان بغير لفظ التعظيم اي في صيغة المتكلم الواحد **قوله** فيكون الجار متعلقا بخاوية هذا على التقدير بين المذكورين **قوله** فانها خالية الاهلاك ليس حال خرابها الى اخره اي قوله تعالى وهي ظالمة حال ولو كان خاوية على عروشها لكان حالا ايضا وليس كذلك **قوله** فلا محل لها لانه نصب كاين الى اخره لانه اذا نصب بما ذكر كان اهلكناها جملة مستقلة واما اذا رفع كاين كان اهلكناها خبرا فيكون مرفوعا محلا وكذا ما عطف عليه **قوله** حث لهم على ان يسافروا الى اخره فيكون هذا الاستفهام تنديما على عدم السفر فيكون حثا عليه كما يقال الم تعلم العلم تنديما للمخاطب على ترك التعلم وحثا عليه **قوله** وهذا انما قيل بلا فاء في الكشاف وعن عثمان رضي الله عنه هذا والله مثل قبل ان يريد الله فقد اثنى عليهم قبل ان يحدثوا اي الخبر ما احدثوا **قوله** والظاهر اقيم مقامه يعني يكون الابصار فاعلا لتعمى قائم مقام مفسر للضمير المبهم اي يدل عليه فهذا هو الاحتمال الثاني وحاصل الاحتمال الاول ان يكون الابصار مفسرا للضمير حقيقة ويكون هذا التقدير هكذا فانها اي الابصار لا تعمى فيكون الابصار بيانا للضمير ورفعه باعتبار اصله منوعا الذي هو الرفع بالابتداء قال الرضي بعدما قرر ان المعطوف على اسم ان يجوز فيه الرفع باعتبار الحمل على المحل ان حكم الوصف وعطف البيان والتاكيد والبدل عند الجرمي والزجاج والفراء جواز الحمل على المحل كالمعطوف ولم يذكر غيرهم في ذلك شيئا فالاجابة والاصل الجواز اذ لا فارق ط **قوله** نفي التجوز يعني لو لم يذكر التي في الصدور يمكن ان يذهب الوهم الى ان المراد من القلوب هو المشاع غير الابصار ولما ذكروا ان احتمال التوهم **قوله** قيل لما نزل الى اخره اي من فوائد نزول هذه الاية التي نحن في تفسيرها بعد نزول ما تقدم ان يعلم ان المراد من العمى ليس عمى البصر بل عمى القلب فيزول خوف ابن ام مكتوم **قوله** مبالغة في التعميم والتهويل لان الكلام بحسب الظاهر يفيد هلاك القرية فضلا عن اهلها وهلاك القرية

قوله ثانيا قد يكون لعله زايد

لعله حرف

يدل علي هلاك اهلها مطلقا ويوجب الهول للدلالة علي سرعة العذاب **قوله** او من حيث ان ايام الشدايد
مستطالة فيكون معناه ان ما يعدونه كالف سنة بسبب شدته هو عند الله في القصر كيوم **قوله**
علي انها حال مقدرة فيكون المراد مقدرين اعجازهم المومنين **قوله** الرسول من بعثه الله بشريعة
مجددة الي اخره يلزم منه كما صرح به ان لا يكون انبيا بني اسرايل الذين كانوا بين موسي وعيسي
رسلا لكن الامام رده علي من فسر الرسول بانه من جمع الي المعجزة الكتاب والنبي من لم ينزل عليه
كتاب فقال يلزم منه ان اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمن لم يكونوا رسلا
واقول هذا يرد ما قاله المصنف لان الانبيا المذكورين صلوات الله عليهم كما لم يكونوا اصحابا
للكتب المنزلة عليهم لم يكونوا اصحاب الشرايع المجددة فان قيل ما ذكره المصنف مخالف لصريح القران
حيث قال وان يونس لمن المرسلين قلت المعني المذكور للرسول اصطلاحي واما قوله تعالي .
لمن المرسلين فالمعني اللغوي ثم ان الامام قال الاولي ان يقال من جاه الملك ظاهرا وامر بدعوة الخلق
فهو رسول ومن رايه في النوم ان اخبره رسوله بانه نبي فهو نبي اقول ظاهر هذه العبارة يدل
علي ان بين الرسول والنبي تباينا وليس كذلك لانه خلاف القران والحديث اما الاول فلما ذكر الله
تعالي واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا واما الحديث فلما روي عنه
صلي الله عليه وسلم ان عدد الرسل منهم اي من الانبيا ثلثمائة وثلثة عشر فعلم ان مراد الامام تعريف
النبي غير الرسول واعلم ان الاية المذكورة لا ترد علي المصنف لان اسمعيل لم يكن له شريعة
مجددة بل علي شريعة ابيه ابرهيم عليهما الصلاة والسلام فالوجه ان يقال ان تعريف مطلق
النبي انه من جاه الملك ظاهرا وامره بدعوة الحق او راي في النوم او اخبره نبي اخر انه نبي وهذا
اولي مما قاله الامام انه اخبره رسول انه نبي وهذا الذي ذكرنا من العموم المطلق بين النبي
والرسول هو المشهور عند الجمهور وقال الشيخ الكامل صاحب الفتوحات وقد خالفهم وذهب
الي ان بينهما عموما من وجه فقال كل رسول لم يخص بشي من الحكم في نفسه فهو رسول
لا نبي وان خص معنيا لسلمخ فهو رسول الله ونبي **قوله** لانه ايضا محتمل اي يحتمل ايضا ان
يكون هذا الكلام ايضا من السلطان علي التقدير المذكور ولك ان تقول لم لا يجوز ان يرفع النبي
الاجمال بان يقول هذا قران وذلك من كلام الشيطان وقريب منه ما ذكره في تفسير الشيخ
بقوله فيبطله ويذهب به لعصمته **قوله** علة لتمكين الشيطان منه الظاهر ان معناه
انه علة لتمكين الشيطان من الالقا في امنية الانبيا المتقدمة لكن الاولي ان يجعل المعني
انه علة لتمكين الشيطان من النبي صلي الله عليه وسلم اي مما فعله به من الامور المذكورة
التي جوزوها في شانه من تمني زوال المسكنة وغيره فيكون التقدير ومكنا الشيطان مما
فعل من الوسوسة ليجعل ما يلقي الشيطان الا نسي وانما قدر هذا لانه اذا لم يقدر هكذا
فيكون الجعل والعلم المذكوران في قوله ليجعل سببين لالقا الشيطان في امنية الرسول
ليس بحصول علم العلما بان القران حق نفي ههنا ان قوله او يمكن الشيطان من الالقا لا يظهر
له وجه فلنتامل في هذا المقام والاولي ان يقال والله اعلم ان المعني ليجعل ما يلقي

الشيطان

الشيطان في امنية الانبيا والرسول فتنة للذين في قلوبهم مرض وليعلم الذين اوتوا العلم ان احكام
الايات ونسخ ما يلقي الشيطان الحق من ربه فيومنوا به اي باحكام الايات ونسخ ما يلقي الشيطان
وقاله صاحب الكشاف **قوله** تعالي فالذين امنوا الابيتين لا يخفي ان ها بين الاتيين دالة علي
اليوم القيمة والبحث فالاولي الاقتصار علي ما فسره اخرا وهو تفسير اليوم بيوم القيامة لا وجه
لما ذكره صاحب الكشاف ولا يلزم المعني الذي ذكر بل يلزم من نصه ان يكون مشاركا لقوله الم تر
تابعا له ولم يك تابعا لا ترى ويكون مع ناصبة مصدرا معطوفا علي المصدر الذي تضمنه الم تر وهو
الرؤية والتقدير الم يكن لك رؤية وانزال الما من السما واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الاية
بل المراد ان يكون اصباح الارض مخضرة بانزال الما فيكون حصول اخضرار الارض تابعا للانزال
وقال العلامة الطيبي ينصره قوله ابي البقا انما رفع فيصبح وان كان قبله لفظ الاستفهام لامرين
احدهما انه استفهام بمعني الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني انه ينتصب اذا كان المستفهم
عنه سببا له ورويته لانزال الما لا توجب اخضرار الارض انما يجب عن الما اقول علي تقدير النصب يمكن
حصول المعني المراد واصباح الارض مخضرة بتقدير الجار والمجرور **قوله** فانها مساوية لساير
الاجسام في الجسمية لا يلزم من التساوي في الجسمية قبول الميل الطبيعي اي الي الارض اذ يمكن ان يكون
فيه مانع منه **قوله** كما اذا رفعت خبرا اي جملة وعدها الذين كفروا يكون استينافا فاذا جعلت
خبر مبتدا محذوف **قوله** او حالا منها عطف علي قوله استينافا فاذا جعلت النار بدلا من شر كانت
الجملة المذكورة حالا من الشر **قوله** لان لن لمافيها الخ اي انما فسرنا قوله نحو لن يخلقوا ذبابا بقولنا
لا يقدرون للمنافاة المذكورة فيكون لن ههنا للمنافاة بين الخلق وبين الاصنام وافق المصنف
الكشاف فيما ذكر وقال صاحب الفرايد النفي الموكد لا يدل علي الامتناع ولكن يحتمله ولما كان محتملا
له حمل عليه لقرينة سوق الكلام لانه ان امكن ذلك منهم لا يحصل الاستبعاد المذكور والمبالغة
في تجهيلهم واستركاك عقولهم وقال العلامة الطيبي هذا هو الحق لان مقصود الزمخشري من اثبات
الاستحالة تقرير مذهبه في قوله تعالي لن تراني وقد استشهد هذه الاية علي مطلوبه في ذلك المقام
قوله جواب المقدر في موضع حال لا يخفي ان هذه الجملة بمعني مجتمعين متعاونين يوجب
زيادة تقدير الجواب لان ما ذكر معني لو اجتمعوا فقط وهذا مما يويد قول الرضي ان هذه الواو
ليست حالية ولا عاطفة بل اعتراضية فيكون هذه جملة مستقلة لها نوع ارتباط بالجملة المتقدمة
موكدة له **قوله** او الذباب يطلب ما يسلب من الصنم فيكون الطالب الذباب والمطلوب ما سلبه
من الصنم ويحصل العبارة المفصلة بهوا حد والتفاوت في التقرير **قوله** او لانها اعظم اركانها
فيه نظر فقد قال الامام النووي رحمه الله ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبي صلي الله عليه
وسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القران وذكر السجود
وهو التسبيح والقران افضل وذهب بعض العلما الي ان السجود افضل لقوله صلي الله عليه وسلم
في الحديث المتقدم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد **قوله** فحكس واضيف
الحق الي الجهاد مبالغة اي لفظ الحق موخرا في الاصل صفة للجهاد فقدم عليه واضيف اليه

ان اليوم يوم

الله

في الاذكار واختلف العلما في السجود في الصلاة في القيام ايهما افضل فمذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه صح

مبالغة ووجه المبالغة ان الامر بالحق متضمنا للامر بالجهاد واما الامر بالموصوف فليس امرا بالصفة
لانه الموصوف قد لا يستلزمها فالامر بالصفة امر بموصوفها بخلاف الامر بالموصوف **قوله** واضيف
الجهاد اتساعا اي كان الاصل حق جهاد فيه فحذف لفظ في واضيف الحق اتساعا كقوله ويوم شهدناه
سليما وعامرا **قوله** متعلق بقوله سماكم اي سماكم ووصفكم بهذه الصفة الكريمة التي هي صفة الاسلام
فتختص شهادة الرسول عليكم حتى لا يكون شهيدا على غيركم اذ لو كان شهيدا على غيركم لا يكون الحاجة الى
شهادتكم وهذا ينافي ما قال في تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء
شهيدا ان المراد هولاء الشهدا الذين هم الانبيا قلنا المفهوم منها انه عليه الصلاة والسلام لا يكون
شهيدا على غيرهم من الامم واما انه لا يكون شهيدا على الانبيا فلا فان قيل ليس تسميتهم بالمسلمين سببا
لشهادة الرسول عليهم وانما سببها اسلامهم نفسه لا تسميتهم به قلنا تسميتهم الله تعالى بالمسلمين
حكم على اسلامهم عند وجودهم فهو في الحقيقة سبب لاسلامهم وعلى هذا ظهر ان تسمية الامة بالصفة
المذكورة سبب لكون الرسول شهيدا عليهم **قوله** ان يكون في عرض عن عرض وفي الصحاح العرض
بالضم ناحية الشي **سورة المومنون قوله** وعلى صلدتها فظهر ان هذه الوجوه المذكورة لا تصح منها
معنى على والوجه ان يقال انه صلة للمقدر الذي هو بدلوها كما ذكر او يقال المعنى حافظون الا
على حال الوقوع على ازواجهم وقد قلد فيما ذكر صاحب الكشاف والعجب انه قدر الكلام هكذا الذين هم
لفروجهم غير حافظين الا على ازواجهم وظاهر هذا الكلام عكس المعنى المراد والاولى ان يقال على بمعنى
مع والتقدير حافظون الا انهم مع ازواجهم ويكون على بمعنى مع مما صرح به صاحب المغني **قوله**
وصف به المحل مبالغة الخ يعني ان المكين صفة للمظروف فجعل صفة للظرف مبالغة في اتصاف الظرف
باحصانه فكان هذا الظرف متمكن في مكان كما ان اتصافه بالقرار مبالغة لانه اتصاف بالمصدر
قوله لتفاوت الاستحالات الخ اي ايراد الفا في بعض المواضع وثم في بعضها يدل على ما ذكر
من التفاوت فان استحالة السلالة الى النطفة واستحالة النطفة الى العلقة بعيد بالنسبة الى
استحالة العلقة وهي الدم الجامد الى المضغة وهي اللحم الممضوغ فاستعمل ثم للاشارة الى البعد
المذكور ويرد عليه ان استحالة المضغة الى العظام ايضا بعيد جدا مع انه عطف بالفا ويمكن ان
يقال لما اورد الفا في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة واورد الفا بعده ايضا ليكونا على طريقة واحدة
اشعارا بان هذه الاستحالة في هذه المدة القصيرة كانها ليس فيها الانتراخ اذ هي اشيا يستحق بحسب
الظاهر ان يكون في ازمان متطاولة فتامل **قوله** تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون فان
قلت لم جي بان وحدها اجاب عنه العلامة الطيبي بان الكلام في ابداع تلك الخلقة العظيمة الشان
وان لها حياة ابدية لا يصل اليها احد الا بالموت وتلك هي المقصود من خلقها لكن تلك الحياة
مشكوك فيها فاكد بذلك الاعتبار وقلت هذا الكلام لا يخلو عن ابهام والاوضح ان يقال
ان الخلق لتماديهم في الغفلة نزلوا منزلة المنكرين للموت كما تقرر في العربية من ان
غير المنكر قد يجعل منزلة المنكر لظهور امارات الانكار عنه ولما اكد بتلك التاكيدات
ما هو وسيلة لا حاجة الى تلك المرتبة فيما هو المقصود وهو البعث **قوله** وفي تكبير

ذهابا الخ لان التنكير يدل على الوحدة فيكون معناه على فرد واحد عظيم من الذهاب فيدل على ان لله افرادا متعددة بخلاف ما لو عرف ولفظة غورا في قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا صريح في فرد خاص
من الذهاب وهو ذهابه في عمق الارض بخلاف الذهاب فانه شامل له ولغيره من الانواع المذكورة
والمبالغة باعتبار ان الذهاب شامل للازالة بالكلية بخلاف الغور **قوله** فيكون الضمير في قوله
كالضمير في بعولتهن فانه قيدا ايضا يرجع الضمير الى شي مخصوص من المذكور قبل وهو المطلقات
الرجعية **قوله** امره بان يشفعه به مبالغة اي امر الله تعالى نوحا عليه السلام بان يشفع الدعا
وهو قوله رب انزلني بالثنا وهو قوله تعالى وانت خير المنزلين مبالغة في الامر بالانزال لانه في لوط
وانت خير المنزلين اشعارا بطلب الانزال **قوله** ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا الخ اي
يجوز ان يكون خبر ان الاولى محذوفا لدلالة خبر ان الثانية عليه ولا يجوز ان يكون خبر الاولى هو
الظرف وهو اذا متم لان الظرف لا يصح ان يكون خبرا للجثة وهو اسم انكم **قوله** والمعلل به فاتقون
اي اتقون لان هذه امتكم امة واحدة فيكون فاتقون عطفا على اتقوا المقدر تاكيدا والمعنى
انه لما كانت العقايد الصحيحة التي يجب ان يعتقدها كل احد واحدة لا تختلف باختلاف الامم والاعصار
ثبتت التوحيد والبعث والجزا فيجب ان تتقوا على الكل **قوله** وقيل انه معطوف على بما تعملون
والتقدير اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم امة واحدة **قوله** والضمير لما دلت عليه الامة من
اربابها ولها فالاول على تقدير ان يكون المراد من الامة الملة والثاني على تقدير ان يكون المراد منها
الجماعة **قوله** بمعنى مثل كتب فيكون المعنى فقطعوا امرهم كتب زبرا اي كتابا اي جعل كون
ذلك الامر كتب في كتب **قوله** ويجوز ان يكون الجواب اذا هم يجارون فعلى هذا يكون اذا هم يجارون
معطوفا على قوله تعالى اذا اخذنا بحذف العاطف كما جوزه بعضهم في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه او على كونه بدلا من الجملة المذكورة اذ لا وجه له غيرها **قوله**
ووضوح مدلوله فيه ان وضوح مدلوله لم يدل على كونه من الرب تعالى لان كثيرا من كلام الناس
واضح المدلول والجواب ان المراد من المدلول كونه لا من كلام البشر فانه يفهم من مدلوله انه ليس
كذلك فالمقصود من وضوح المدلول وضوح كونه لا من كلام الناس والاولى ان يقال ان وضوح
مدلوله كونه على احسن منهاج واوضح طريق بحيث من تامل مدلوله ومعانيه يتضح له انه ليس من
جانب البشر وحاصله وضوح مدلوله من حيث انه ليس من جانب البشر لان فيه معاني متزنة لا يصل
اليها فهم البشر باستقلاله فيكون معجزا من حيث اللفظ والمعنى **قوله** فان انكار الشي
قطعا الخ يعني لما كان الانكار للشي ينبغي ان يكون بسبب ظهور امتناعه او بسبب البحث عما
يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد ولم يكن احد هذين الامرين متحققا فيما نحن فيه فيجب ان يكون
انكارهم لاحد الامور المذكورة فيحمل اما قاله ان انكارهم لا بد ان يكون لاحد الامور الثلاثة
اذ لو لم يكن لواحد منها لزم ان يكون لواحد من هذين الامرين وهما منتفيان ههنا **قوله**
تعالى فهم له منكرون مشعر بوبيخهم بانكار رسولهم لان انكارهم ناشي من احد الوجوه المذكورة
وهي لا ينبغي ان يكون سبب الانكار وحق العبارة ان يقال لاحد هذه الوجوه التي لا يصلح

للانكار فان انكار الشي يطبعا اوطينا الخ انما نخرج الخ والله لطهور لم يذكره **قوله** وقيل لو اتبع الحق
اهواءهم الخ الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ان المعنى الاول هو لو كان الواقع في الاصل
موافقا لاهوائهم لفسدت السموات والارض وهذا المعنى هو انه لو صار الحق تابعا لاهوائهم
بعد ما كان على خلافها لزم الفساد فعلى المعنى الاول اتباع بمعنى الموافقة في الاصل وعلى الثاني
الموافقة بعد المخالفة ولذا قال واسلب باطلا **قوله** وهو على اصل المعتزلة اي على قاعدتهم
ان الله لا يصلح ان يوجد معه الكفر والمعاصي اذ هو ظلم ونقص تعالى الله عنه واما اهل السنة
فهم ينكرون القاعدة المذكورة وهذا بحث مذكور في علم الكلام **قوله** بانحصار اقسام ما
يودي الى الانكار والاتهام الخ وهي اي هذه الاقسام هي التي ذكرت من قوله تعالى افلم يدبروا
القول منافاة تدبر القول حاصل لهم لانهم علموا اعجازه ويعرفون ان الانبياء كانوا قبل ذلك
ويعرفون رسولهم وانكر كونه مجنونا وسوال الخرج منهم **قوله** الخطاب السابق هو قوله تعالى
يحسرون وما يقوم عليه والغرض انه اذا قرئ بالتاء الفوقانية فالخطاب للكفار واما اذا
قرئ يعقلون بالياء التحتانية فيكون هذا الكلام في الكفار والخطابات السابقة يدخل فيها
الكفار مع تغليب المومنين على الكفار اذ لو كان المراد من المخاطبين السابقين لكان المناسب
تعقلون بالخطاب **قوله** تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق الخ يفهم منه ان ما ذكر مقتضى صفة
الملك والسلطنة ولو لم يقع لكان لعارض اما ضعف او خوف او نحو ذلك مما ينافي الالوهية **قوله**
اي لانه كان قريبا من عبادي يقولون ربنا الاية فاتخذتموهم سخريا فالتعليل باعتبار
الاتخاذ المذكور **قوله** افرادا او اشراكا لا يخفى ان الافراد عبارة عن ان يعبد الله وهذا ينافي المعية
فالوجه ان يكون مخصوصا بالاشراك ويمكن ان يقال اراد بالافراد ان يكون الاله الاول مفردا مستقلا
ومن الاشراك الاشراك في خلق الاشياء بان يكون شريكا لله في الخلق والايجاد ثم ان هاهنا اسئلة الاولى
لم يقل ومن يدع الها غير الله الثاني ان الغريزة من المعتقد فما فائدة لفظ الاخر الثالث ما فائدة لفظ لا
برهان له به مع ان من المعلوم ان لا برهان على وجوه غير الله بل البراهين قاطعة على امتناعه
والجواب عن الاول انه لو قيل ولمن يدع الها غير الله يمكن ان يتوهم ان افراد غير الله بالعبادة
مذموم لا الاشراك وايضا في المعية اشعار بوجوب دعوة الله بخلاف ما اذا قيل ومن يدع غير
الله وعن الثاني ان المعية يحتمل ان يفهم منه المغايرة الاعتبارية وهذا ليس بممنوع واما اذا
قيل الها اخر بعد ذكر المعية يكون المعية محمولة على المطلق والتفسير بالاخر الدالة على المغايرة
بالذات اذ لو لم يكن المراد من ذلك لكان ذكره مستدركا والاولى ان يقال ان ذكر لفظ الاخر للتصريح
بالوهية غيره اذ لو قيل ومن يدع مع الله الها لكان الوهية غيره مذكورا دون الوهيته فلا
يكون صريحا في نفي الشرك وعن الثالث توبيخ المشركين بانهم عبدوا الهة لا برهان لهم لا زعبارة
سي لا يثبت الوهيته فابنة الجهالة وحماقة الحماقة **سورة النور قوله** وكان تحقيق
العبارة ان يقال حتى يكون الحكم من الجانبين من جانب الزاني بانه لا يميل الا الى زانية ومن جانب
الزانية بانها لا تميل الا الى الزاني **قوله** وقيل المراد بالنكاح الخ هذا اذا كان المراد من لا

نلح النهي

لا نلح النهي واذا كان المراد النفي فلا يلزم ما ذكر قيل الاولى ان يقال اذا كان النفي بمعناه والمراد الوطء
يلزم كون الكلام خاليا عن الفائدة فتامل **قوله** لوصف المقدمات اي لقرينة لتحصيل القذف
بالزنا وصف المقذوفات بالاحصان **قوله** ولا يلزمه سقوط الحد كما قيل الخ فيه نظر لان الحد
ثابت لا يسقط بالتوبة واما قوله لان من تمام التوبة الخ فلا يدفع النظر لانه اذا استثنى الحد
لا يسقط الحد فالوجه ان يقال ان الاستثناء راجع الى قوله ولا تقبلوا كما قال العلامة الطيبي
لان الامام الشافعي جعله متعلقا به ونقل عن ابن الحاجب ان رجوع الاستثناء الى الجمل كلها ليس
بمستقيم اما الجلد فلم يرجع اليه بالاتفاق واما قوله واولئك فانما جي به لتقرير تعليل منع الشهادة
فلم يبق الا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا **قوله** وعلق العامل عنه والتعليق باعتبار ان الشهادة
قرينة من العلم لانها مبنية عليه **قوله** لانه ما يولى عن وجهه اي مصروف عما ينبغي ان يكون عليه
قوله وانما عدل فيه من الخطاب الخ لان الالتفات الى الغيبة اشعار بانهم لا يستحقون الخطاب
والعدول من ظننتم بانفسكم خيرا الى ما ذكر دليل على انه خلاف مقتضى الايمان **قوله** من جملة المقول
يقربوا الخ فانه يجب ان يقولوا لان المعنى لولا قالوا هذا افك مبين لولا جاءوا والاية يعني ينبغي للمومنين
القول بانه افك او القول مجي اربعة فاذ لم يجيئوا به فاولئك هم المفترون عند الله هم الكاذبون
فاستعمل لكل متعجب الخ اي استعمل في كل متعجب من غير قصد سبيه **قوله** وعلل المقصود للزوج
الخ وهو حصول الولد والنسل لان المراة اذا كانت زانية لم يعلم كون الولد من الزوج **قوله**
المصوف عليه هو النبي فالصديق وابنته وغيرهم **قوله** ولا نقرره عليها لا حاجة الى ذلك بعد قوله
لا يجوز الكسبة بل تركها اولى قوله الحد والتعيير لان لمن حد في الدنيا يجري كفارة لذنبه ولم يدخل
في النار بسبب ذنبه الموجب للحد فكيف يستحق الحد والتعيير معا لانا نقول مفهوم الاية ان التعيير بسبب
حب اشاعة الفاحشة والحد بسبب القول الفاحش **قوله** او الموصوفات لانه اذا نهي عن التقصير
في اعطاء كل ما كان ذا قرابة وكل من اتصف بالمسكنة وكل من اتصف بالهجرة فالنهي عن التقصير
في اعطاء من كان جامعا للصفات المذكورة كان اولى وهذا هو المقصود **قوله** لا للعذاب
اي العذاب مصدر والمصدر الموصوف لا يعمل قوله والمتقدم الخ اي لتقدم الفعل على الفاعل المونث
ولفصل الجار والمجرور بينهما **قوله** ذلكم خير لكم يفهم منه ان الخبر في قوله ذلكم خير لكم اما مجرد عن
التفضيل واما ان يكون التفضيل تقديرا فاما ما قاله من قوله اما ان يدخلوا بغتة ومن تحية اهل
الجاهلية فيعلم انه لا حسن في واحد منهما فلا وجه لاعتبار التفضيل الا بما ذكرنا **قوله** لكن يجب
الندم عليه قال العلماء من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما يذكره ان يجدد عنه التوبة لانه
يلزمه ان يبقى على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه عز وجل **قوله** ولما كان المستثنى منه الخ
اي لما كان المستثنى من الفروج كالشاذ النادر اطلق الفروج ولم يذكر المستثنى بخلاف الغض
فانما لم يغض البصر عنه كثير ولذا قيل يغضوا من ابصارهم **قوله** ويجوز ان يراد بالنكاح
ما ينكح به وهو المهر فان قيل هذا يدل على ان للنكاح اسبابا غير المهر فما هي قلنا يجوز ان
يراد النفقة والكسوة وان يراد ما هو اعم مثل مسكن لائق بسكون الزوجة **قوله**

وضعفه ظاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلان المناسب ح ان نقال ان علمتم لهم خيرا واما معنى فلان
المكاتب لا مال له من الكتابة عليه لانه ما في يده ح مال صاحبه **قوله** بجواز ان يكون ارتفاع
النهي الخ اي ارتفاع النهي عن الاكراه في صورة ارادة التحصن لا بجواز الاكراه بل لانه لا معنى للنهي
عن الاكراه فيها او الذي به يدرك عطف على قوله او موجدها من حيث انه يطلق على
الباصرة الخ لا حاجة الى هذا الكلام الطويل بل يكفي ان نقال او المراد الذي به يدرك السموات
والارض فان النور وضع اولا للكيفية المعلومة التي بها يدرك الاشيا فيمكن ان يجوز بها ويراد
ما يدرك بها الشي فيكون المعنى الله ما يدرك به السموات والارض **قوله** وتصور الادراكات
الخ اي انحصار الادراك البشري على ما ذكر فانه لا يدرك في غالب الامر الا ما ذكر فالمراد من المتعلق
بها الكواكب والحركات وما حصل في العالم بسببهما ومن المدلول بها ذات الله وصفاته وافعاله
قوله واضافته الى ضميره الخ الاضافة المذكوره وان احتمل ان يكون بيانيه حتى يكون الطاقة
على ظاهره لكنها قليلة بالنسبة الى غيرها **قوله** وهي الكوة هي بفتح الكاف والضم لغة والعدبل
بكسر القاف **قوله** وقد قرئ به مقلوبا اي قرئ بكسر القاف والراء وقلب الهمزة يا **قوله**
وقرا نافع وابن عامر الخ في التيسير قرا ابن كثير وابو عمرو توقد بالتا مفتوحة وفتح الواو والدال
متشددة وابو بكر وحمزة والكسائي بالتا مضمومة واسكان الواو وضم الدال مخففا والباقون
كذلك الا انه بالياء واذا تحقق هذا علم تقصير المصر في بيان القراة في هذا الموضع اما اولا فلانه
علم من قوله وقرئ يوقد انه قراة شاذة لان عادته التعبير عن القراة الشاذة بصيغة المبني للمفعول
والمفهوم من التيسير انه قراة ابن كثير وابي عمرو واما ثانيا فلانه لم يعلم من كلام المصر ان قراة
القرا الباقين الذين لم يذكرهم باي طريق **قوله** واصل الظهور الوجود ان اراد ان الظهور لا
يكون بدون الوجود يعني يجب ان يكون الشي موجودا ولا حتى يظهر ففيه انه يلزم ان يكون الشي
معدوما حتى يكون خفيا وليس كذلك اذ كثير من الموجود انه يكون خفيا وان اراد ان حقيقة الوجود
والظهور واحد حتى يكون كل موجود ظاهرا وبالعكس كما ان كل خفي معدوم وبالعكس يذكر الاصل
مستدركا بل حق العبارة ان نقال الظهور هو الموجود وان اريد معنى اخر فهو غير ظاهر والاولى
ان نقال كل موجود ظاهر في الجملة وكل خفي فهو معدوم ويمكن ان نقال الظهور في اصل اللغة
بمعنى الوجود لكن المشهور ان الظهور وجود لا خفا فيه وكذا الخفا في الاصل هو العدم لكن المشهور
ان الخفا قد يعرض للوجود **قوله** وانما ولي الكاف المشكاه لا سيما لما عليه هذه علة ناقصة
اذ مجرد اشتمال المشكاه على المصباح لا يصح دخول الكاف عليها بل لا بد له من نكتة اخرى لانه
خلاف الاصل والظاهر ان نقال النكتة المبالغة في الاضاءة لانه اذا صح تمثيل نوره بالمشكوة
حسب الظاهر لشدة نورها لا بد ان يكون مصاحبا في غاية الانارة **قوله** وللتشبيه
بدا وفق من شبهه بالشمس لان الهدى محفوف بها **قوله** ومثل لما نور الله به قلب
المومن الخ فيكون هنا مضاف مقدر والمعنى مثل نوره كنور مشكاه **قوله** وهي الحساسه
التي يدرك المحسوسات بالحواس الخمس بل ينبغي ان نقال اعني الحواس الخمس وجهها الى الظاهر

اوابي

اوالي قدامه لا الى خلفه فانما عبرنا فرة **قوله** بالاشيا الخمسة المذكوره يرد عليه انه اذا كان تشبيه
مجموع الامور المذكورة بما منح الله على عباده بالامور الخمسة المذكوره كان حق العبارة ان نقال مثل
نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح الخ حتى يكون تشبيها مفردا التشبيه كل واحد مما في احد الطرفين بما يناسبه
في الطرف الاخر **قوله** وضبطها للانوار العقلية المراد من الانوار العقلية الصور المدركة لها
الملابسة لها **قوله** والعاقلة كالمصباح الخ فعلى هذا يناسب ان يكون في تجريد الطرفية لان المصباح
الذي هو العاقلة ليس في الحساسة التي هي كالمشكاة وقرئ على ما ذكرنا الوجه الاخر الذي سنذكره
قوله لحرطها الخ اي يشبه المتمثل بما يكون كالمكان له وانما قال كالحرطا لان البدن ليس خيرا
حسيا للمشكاه ولا للزجاجه **قوله** او بمثل الصلاة المومنين الخ لا يخفى ان جعل المراد من
البيوت الصلاة او الابدان لا يظهر له وجه يعبا به ولذا لم يوجد في الكشاف ولا في **قوله**
قوله وقرى بالتا مكسورا المراد من قوله مكسور الباء الحنا ثية وقرا الكشاف وقرئ يسبح بالبا
وكسر البا وعن ابي جعفر بالتا وفتح البا ووجهها ان يسند الى اوقات الغدو والاصال على زيادة التا وجعل
الاوقات مسبحة **قوله** والضمائر للوافع اي الضمائر في اخرج وفي يده ولم يكد يراها **قوله** دلالة
حال دلالة الحال هو ان غير ذوي العقول العني بها مزيد عباده **قوله** والله عليم بما يفعلون دليل على
ان فاعل علم هو الله تعالى ولان يقول لو كان فاعله هو الله تعالى لزم التكرار **قوله** على تشبيه
حاله من الدلالة الخ ووجه الشبه ان من علم صلاته وتسبيحه دل على الحق بالمقال كما ان ما ذكر دال على
الحق ايضا الا ان يقال انه يعم يعني تخصيص **قوله** تولد الصدم من السحاب اي توليد النار عن
المائية المائية التي هي البرد الخ **قوله** ليواخوا الفصل من لفظ من في المواضع الثلاثة الاجمال
المذكور في بيهم الذي هو لتعليب العقلا **قوله** جواب لاقسموا على الحكاية عرضه ان يخرجن في قولهم
ما كان جوابا بالقسم بل غرضا لان قولهم هو والله ان امرتنا بخروجنا فالمناسب ايضا ان يكون بخرجنا
جواب القسم في الكلام الذي حكى عنهم لكن ارادة حكاية الحال الماضية فصوره بصيغة الحال
قوله الموعود والموعود عليه الموعود هو الاستخلاف والامن من بعد الخوف والموعود عليه
هو الايمان وعمل الصالحات **قوله** ما خاطبهم الله الخ اي الظاهر ان يقال واطيعوني وانما قال
واطيعوا الرسول حكاية لكلام الله تعالى واما التبكيت فباعتبار ان ذكر رسوله موجب للاطاعة
قوله ومن للسان الخ وانما كان للسان لان المخاطبين بهم المومنون فلا يصلح ان يكون من
للتبعيض **قوله** وتعليق الرحمة الخ اي تعليق الرحمة بطاعة الرسول او بالشي الذي يندرج فيه
طاعة الرسول وهو مجموع ما ذكر من اقامة الصلوة وغيرها **قوله** ولا تحسبن الكفار احد
الخ لك ان تقول اذا كان المعنى انه لا تحسبن الكفار في الارض احدا معجز الله فما فائدة التعبير بلفظ
الجمع مع ان التعيين به يوجب نفي جماعة المعجزين فلا ينفي مطلق العجز ويمكن ان نقال المقصود
ما ذكر لكن عبر بلفظ الجمع لان ظاهر حال الكفار وتفرقهم لتفرق تخلفه واتخاذ كل فرقة الها يدل
على ان كل فريق يعتقد معجز الله **قوله** ان لا يدخلوا على التا قيل لا مزيدة للتاكيد لقوله تعالى ما
منعك ان لا تسجد وقال العلامة الطيبي الوجه ان يقدر مضافا والمعنى لو وددنا ان الله عز وجل

نهي هو لا عن الفعل القبيح ارادة ان لا يدخلوا علينا قوله وجوابه ان المراد الخ اي المراد من الاطفال
المذكور ههنا هم الذين جعلوا اتباعا للملائكة فلا يندرج العبد البالغ من الاطفال قوله الا
انه اخص بكشف المراة الخ علي هذا يلزم ان تكون متزينة لا حاجة اليها والجواب ان مراده ان
التبرج مطلق الاظهار ولكن لا يتعلق في الاستعمال الا بالزينة ولا يقال متبرج كما انه
وفصل الاولين بما هو المقتضي لذلك فان العلم والحكمة الذين هما الفاصل للايتين المتقدمين
مقتضيان لذلك اي لتبيين الايات وتعليم المؤمنين للايات مقتضاه والمقصود منه اي من التلبس
ابلغ الخ اي لا يلعنه باعتبار تاكيده بان والحصر المستفاد من اولئك قوله ويضيق
للامر المضيق باعتبار ذكر البعض قوله ومن منع ذلك الخ فيكون الاول بسبب العذر لا لراي
النبي صلي الله عليه وسلم قوله او لا تجعلوا دعاه ربه كدعاء صغيركم لكبيركم يجيبه تارة ويرده
اخري بل دعاؤه مستجاب البتة لكن في الترمذي والنسائي ما ذكره علي الطيبي عن رسول الله صلي
الله عليه وسلم انه قال سالت الله ثلثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة سالته ان لا يهلك
امتي بسنة فاعطانيها وسالته ان لا يسلط عليهم من غيرهم فاعطانيها وسالته ان لا يذيق
بعضهم باس بعض فمنعنيها قوله وحذف المفعول الخ المفعول المحذوف هو مفعول
يخالفون وهو المؤمنين قال العلامة النيسابوري يقول خالفته عن الفعال اي حنثت واقوم
هو وخالفته الي الفعال اقدمت وحنث هو قوله فان الامر بالحذر عنه الخ اي الامر بالحذر عن
احد العذابين يدل علي حسن الحذر المشروط بقيام المقتضي له اي قيام مقتضي الشي الذي يحذر عنه
فدل علي وجوبه فان الحذر عما لم يتحقق وقوعه ولا وقوع ما يقتضيه ليس بحسن والمراد بقيام
المقتضي للشي ما يقتضي اليه في الجملة وهو مخالفة الامر فيكون الامر مستلزما للوجوب وفيه
ان حسن الحذر لا يشترط بقيام المقتضي ولا تحققه بل مشروط باعتقاد قيامه سواء كان جزما او ظنيا
بل الاحتمال كاف ثم ان الواجب ما يقتضي بدل عذاب الاخرة لا احد العذابين سورة الفرقان قوله
قوله وهذه الجملة وان لم يكن معلومة الخ غرضه ان الصلة يجب ان تكون معلومة للمخاطبين
لكن العابدين المشركين الذين هم المقصودون بالخطاب ههنا منكرون له فاجاب بان هذه
الصلة وان لم يكن معلومة لهم لكنها في حكم المعلوم لقوة دليلها قوله وقد يطلق بالخلق المجرد
الخ حق العبارة ان يقال فاذا قيل خلق الله كذا فهو بمنزلة احدث واحد من غير نظر الي وجه ما
اعتبر في الخلق بمعني التقدير قوله الخليل من الخلة وهي العصر وتعال ما لي حوم اذا كان
لا يعطي منه قوله وقري بالنصب علي انه جواب بالواو الخ فلشبه الشرط والجزا والتمني في عدم
تحقق وقوعهما حال المشارطة فكما يجوز نصب الفعل بعد التمني كذلك بعد الجزا فانه اعجب
منه الخ لان امر الساعة تقرر في السنة الانبيا المتقدمين واشتهر بين الامم قوله
لا تتراي نارهما الخ اي يجب علي المسلم ان يباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بالمنزل الذي
اذا اوقدت فيه نار تلوح وتظهر لنار المشرك واسناد الروية الي النار مجاز والمقصود
روية اهلها قوله الي الكنز والجنة اللذين ذكرهما المشركون بقوله او يلقي اليه كنز قوله

يعني كانت لم جزا يعني ان قوله تعالي كانت لهم جزا بتقديم الظرف يدل علي اختصاص الجنة بالمتقين
لا يدخل غيرهم فيها مع انه يدخل فيها عصاة المؤمنين فاجاب اولا بان الجنة للمتقين ويتفضل
بها علي غيرهم باذنهم كما ان المال لمن يهب ملكه لغيره بان يجعله شريكا فيه وثانيا انه يجوز ان
يراد بالمتقين المؤمنين مطلقا والتقوي هو التقوي عن الكفر قوله الي الالجاء الخ اذ ان يقول
ان الانجاز واجب فهو ملجي اليه لانه يعد للرعد وخلف الوعد علي الله تعالي قبيح لانه نقص لا يليق
بكرمه الا ان يقال المراد بالالجاء الي الشي ان لا يحصل ذلك الشي بالارادة بل بالقسر ومن ههنا
تبين معني قوله فان تعلق الارادة بالموعود مقدم الخ اي لما كان حصول الموعود بالارادة لم
يحصل الالجاء لعدم المذكور نظرا الي ارادة الموعود من الله نعم مستلزم لحصول الموعود وبعد
حصول الموعود لا معني للوعد ويمكن ان يقال مراده من ارادة الموعود انه تعالي اراد في الازل
حصول الموعود في زمان معين من الازمنة المستقبلة فتعلق ارادته تعريف الماضي بوجود
الموعود في المستقبل فاذا حصل ذلك الزمان المعين حصل الموعود وهذه الارادة لا تنافي الوعد لانها
قبل حصول الموعود ثم بعد تعلق الارادة حصل الوعد ثم بعد الوعد حصل الموعود بمقتضي تعلق
الارادة الازلية وتحقيق هذا المقام وهو تعلق الارادة ولا يوجد شي في زمان الازمنة المستقبلة
مذكور في شرحنا لتهذيب الكلام فليطلب منه قوله لانه لا شبهة فيه اي لا شبهة في
الاضلال اذ لو شك في وجوده لما حسن العتاب المستفاد من قوله تعالي انتم اضللتم
عبادي قوله وقري لا يتخذ بصيغة المتكلم المجهول قوله ومفعوله الثاني من
اوليا فان من اوليا مفعول يتخذوا واذا قري بصيغة المتكلم المجهول كان له مفعول هو ضمير
المتكلم قوله واللام لجواب قسم الي اخره لانه جملة قسمية دلت علي شرع كما استنكرتم
بحثت يقتضي التعجب قوله وجارة الجارة اسم امراة تسوس ناقة جساس والجساس
هو اسم رجل هو قاتل كليب والناب ناقته فقال نابنا اي ناقتنا وهذا البيت يدل علي
قصة وهي ان كليبا رمي الناقة المذكورة فقتلها فسكت الجارة الي الجساس فقتل الجساس
كليبا ومعني غلت باب الي اخره علي قدر ناب البني هي ناقة كليب بواوها الي كليب فقصاصها
والاستشهاد في غلت ناب كليب بواوها فانه يقتضي التعجب قوله او ظرف معطوف
علي قوله تكريرا اي يوم تكرير او خيرا وظرف قوله ولا يلزم من نفي البشري الي اخره لانه اذا
كان لا بشري يومئذ للمجرمين مطلقا فلا بشري للكافر بطريق الاولي قوله غير انه لما اختص
بموضع مخصوص وهو موضع لقا العدو وهجوم المكروه الي اخره غير حجر لما ذكر ولا يتصرف
فيه ولا يظهر ناصبه للاشعار بتغيره عن حالته الاصلية والمراد من عدم التصرف انه لا يستعمل
الا منصوبا علي المصدر قوله مكان القيلولة علي التشبيه اي المقيل في الاصل محل القيلولة
فاستعماله هنا اما علي التشبيه او لان المكان الذي ياوي اليه للقيلولة لا يخلو عن النوم
غالبا وانما التزم ذلك لانه لا نوم في الجنة حتى يمكن ان يستعمل المقيل ههنا بمعناه الحقيقي
والمراد من قوله علي التشبيه تشبيه مكان الاستراحة بمكان القيلولة والمراد من قوله او لانه

لا يخلو من ذلك غالبا انه لا يخلو مكان القيلولة عن الاسترواح فكانت القيلوله مستلزمه له
غالبا فاطلق القيلوله واريد به الاستروح بطريق المجاز المرسل ثم اطلق المقيل واريد به
مكان الاسترواح **قوله** نزل الملائكه بضم اللام وكان اصله ننزل الملائكه بنصب الملائكه
حذف النون وضم النون الباقيه **قوله** صفة اي والحق صفة الملك والخبر ما ذكر **قوله**
لم يتثبت والتلعثم اي الاخذ من الغير لا بتيسر الا تدريجا **قوله** ومنها انعام القران الحالقه
اي كل من الحالات الواقعه في زمان من الازمان تناسب نزول انه خاصة فيعين على البلاغه
لانها مطابقة الكلام بمقتضى الظاهر **قوله** واحسن تفسيرا الي اخره فيكون الاحسنية على
الفرض اي على تقدير ان يكون ما قالوه الكفرة حسنا فبيانا احسن منه **قوله** فالتعقيب
باعتبار الحكم المذكور الي اخره اي الفا تدل على ان التدمير وقع عقيب التكذيب المذكور من
غير مهله والحال ان بينهما ازمانا طويله فكيف يستقيم الفا فاجاب عنه بان الحكم في التدمير في
الزمان المعني وقع بعد التكذيب بلا مهله وان كان وقوعه بعده بزمان **قوله** يحتمل التعميم
والتخصيص الي اخره اي يحتمل ان يكون المراد من الظالمين مطلقهم او قوم نوح **قوله** وقري
الي اخره عادته انه ادى القراه الشاذة الغير المسمعه بصيغة المجهول لكن هذه القراه
قراة حمزة وعاصم **قوله** لانه فارغ اي غير مشتغل بضميره فيصح ان يعمل فيه بخلاف
الاول فانه مشتغل به **قوله** فانه يفيد نفي ما يلزمه الي اخره فانما يلزم من قولهم هو
ضلال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المضل لا بد ان يكون ضالا **قوله** اشعارا بان
المعقول الي اخره فان صنع الرب مد الظل امر معقول جعل كالمحسوس لانه كان تحت الروية
والظل امر محسوس وقد وقع التعبير عن رويته الظل ممدودا برؤية الرب مادا للظل
فجعل المعقول من الكلام وهو رؤية الظل ممدودا لانه علامة الامر وادا ان هذا الامر
المعقول جعل كالمحسوس لما ذكرنا لامر المحسوس المفهوم من هذه اولى بالظهور في الدلالة
على ما ذكر ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاعلاق والاولى ان يقال التعبير المذكور للاشعار
بان المقصود بالعلم بالرب علما يشبه الروية فان في الم تر الى الظل الروية متعلقة بالظل
وفي الم تر الى ربك الروية متعلقة بالرب **قوله** فانه لا يظهر للحس الي اخره اي لا يظهر
وجود الظل عند الحس الا بطلوع الشمس فان الظل كيفية تابعة للشعاع لكنه قبله لم يظهر
قبل طلوع الشمس وجود كيفية منافيه لوجود الشعاع فاذا طلعت وزال الظل عن موضع
الشعاع ظهر ان الظل كان موجودا والاولى ان يقال المراد انه لا يظهر الظل غاية الظهور
الا عند طلوع الشمس على بعض الاجرام فاذا احس الشعاع والظل ظهر ظهورا تاما كما قيل
وبضدها تتبين الاشيا **قوله** او دليلا لطريق من يهديه الي اخره اي دليلا لطريق
من يهديه الظل الي مقصوده لان الظل تابع للشمس فلو لم يكن الشمس لم يكن الظل
لكان الظل دليلا **قوله** ولانه غير جار على الفعل كسائر ابنية المبالغه المراد بالجري
على الفعل ان الفعل المضارع موافقة في الحركات والسكنات ومثل ليس كذلك كابنية المبالغه

كمفعول

كمفعول ونعال **قوله** وكذلك انكر الانعام والاناسي ليدل على القلة ووصفهم بالكثرة في حد
دوامنهم ما بينا في العلة بالنسبة **قوله** هم وبما حولهم الظاهر ان يقال ولما حولهم الي اخره
قوله وعلمه محاسنهم منوطة بما عليه جمع على كصبي وصبية والمقصود ان محاسنهم
منوطة بها **قوله** وتفضلا له على سائر الرسل هذا غير ظاهر اذ لا يلزم تخصيصه صلى
الله عليه وسلم بالرسالة في زمانه تفضيله على سائر الرسل الا اذا بعث في كل رسول نبيا اخر
قوله وعلى هذا يجوز ان يكون الرحمن مبتدا والخبر ما بعده جواز كون ما بعده وهو فاسئل
به خبيرا خبر الانه اي الرحمن مقيد بموصول وصلة لان في التقدير الرحمن الذي انكر والطاقة
على الله تعالى فاسئل به خبيرا فصار التركيب مثل الرجل الذي يأتيني فله درهم **قوله**
وقمرا اي ذا قمر الي اخره فيكون المعنى وجعل فيها ذا الليالي القمر هو القمر **قوله** او التعليل
الثاني **قوله** فيكون المعنى ان عذابها كان لازما لانه مستقر ومقام للداخلين فيه على الابد
والاولى الاقتصار على الترادف اذ لزوم العذاب علة لسوء المستقر وفتح المقام او القول
بان الجملة الثانية للتذييل **قوله** لاستقامة الطرفين الي اخره اي اعتدالهما فكان الطرفين
اعتدلا في الوسط **قوله** وبين ذلك لغو الي اخره لعله اراد انه ظرف لغو متعلق بقوله تعالى
قواما كما يقال متوسط بين الامرين **قوله** وقيل الها للمعاصي المدلول الي اخره الاولى ان
يقال للمعاصي المدلول عليها بقوله اذا ذكروا لان التذكر مشتمل على النهي عن المعاصي **قوله**
دعا بالتعمير الي اخره ولعل فائدة الدعا بالتعمير انه قدر في علم الله ان بقا اهل الجنة في الجنة
بسبب دعا الملائكه اذ مقصودهم من الدعا اظهار حبهم لحياة المومنين وتقاتهم في الجنة **قوله**
سورة الشعرا قرا بالامالة اي امالة الف الطا **قوله** كراهة العود الي اليا الي اخره وانما كان
التا محرورا عنها لان الفات اسما التهجي يا ات كما ذكره المصنف في اول سورة مريم فهرب عن
التا الي الالف فلو اميلت الالف حصل العود الى اليا المهروب عنه **قوله** البخاع باليا
الموحدة **قوله** ولعل للاشفاق الي اخره دل على الامر بالاشفاق فصة الاشكال اي ابدا تفعل
ذلك ولا تفعل **قوله** وظلت عطفا الي اخره يعني فظلت معطوف على المضارع الذي لو
استعمل بدله الماضي لكان صحيحا كما ان اكن معطوف على اصدق على انه لو قيل اصدق بجزوما
لكان صحيحا **قوله** وكل للاحاطة الي اخره فلو لم يذكر لم يدل على الكثرة اذ يحتمل ان يكون الست
زوجين اثنين ولو لم يذكره لم يدل على الاحاطة اذ قد يكون بعض الامور الكثيرة كثيرا ايضا
قوله لعدكوا الواشون في الاستدلال نظر فانه يجوز ان يكون الرسول هاهنا بمعنى
المسو **قوله** اي ارسل الي اخره فالتقدير انا رسول رب العالمين اليك تقول هو ارسل
قوله الافراد هي الساقطة دني افراد الارزوحه وتعدد في ذواتها **قوله** ان كنتم تعقلون
الخ فان قوله ان كنتم تعقلون يقيد المخاشنة والتعريض بعدم العقل كما ان قول فرعون نسبة
الجنون الي موسى بمخاشنة **قوله** ونجيه الي اخره عطف على ادعائه يعني بما كان دعواه
انه اله كان هذا قرينة لا يكون قوله الا يستمعون تعجبا من اتخاذ اله اخر **قوله** لعلمهم بان

بان مثله الي اخره لانهم في اعلي مراتب السحر فلما غلبوا دل علي ان منتهي علمهم ليس الا الاول الذي
هو التمويه اذ لو كان له مرتبة اخري غير الاول لعملوا قوله او علي طريقة المدل الي اخره
ولعل النكتة بهذه المبالغة باعتبار الايمان الي ان الشك في الاحسان سبب لعدم ايمان
الحق قوله مثل ذلك الاخراج الي اخره ان اعتبار المشبه لا وجه له ههنا لان المقام واحد
وكذا الاخراج والحق ان تعالي لا مثل له ولا تشبيه بل المعني اخرجنا هم ذلك الاخراج المخصوص
وقد نقلنا مثل هذا في تفسير سورة الانعام عن العلامة التفتازاني قوله المدركون
بتشديد الدال وكسر الرا قوله تعالي قل افرايتم ما كنتم تعبدون الي اخره اي اخبروني
عن حال ما كنتم تعبدون واخبروني ما كنتم تعبدون تحقيق بالعبادة اولا وهذا استهزا العبدة
الاصنام والفا فا السببية تقتضي ان ما بعدها لقا وهو طلب العداوة سبب لطلبه الاخبار عن
حالهم فهذه الفا بمعني اللام في مثل قوله تعالي اخرج منها فانك رجيم قوله فيكون اختلاف
النظم اختلاف النظم عبارة عن ايراد خلق بصيغة الماضي ويهدين بصيغة المضارع الاستئنا
مما دل الي اخره مكون المال والبنون عبارة عن الغني لانهما سببان له قوله وفي
اختلاف الفعلين الي اخره فان الازلاف هو التقريب وهو اقوى من التبريز قوله وكذا الضمير
اي ضمير المنفصل في قوله وهم فيها للاصنام والغاوون وجنود ابليس وعلي هذا فلا بد مما
قال من ان الله تعالي ينطق الاصنام حتي يتصور الاختصام واما اذا كان الضمير للعبدة
فلا حاجة الي انطاق الاصنام والخطاب في نسويكم ليس علي الحقيقة بل للتحسر والندامة
وعلي هذا فالاختصام بين العبدة باعتبار ان الرؤسا والخدم يختصمون فقال التابعون
اضللتمونا وقال الرؤسا بل ضللتم بانفسكم قوله او لاطلاق الصديق علي الجمع فيكون
الواحد من الصديق كالجمع من الشفيع قوله اظهارا لما يدعوا عليهم الخ اي بسبب الدعا
عليهم الخ اي بسبب الدعا عليهم التكذيب لا تخويف القوم نوحا ولا سفاهتهم اباه قوله
وبعير سوا النفي الخ يعني مقتضي المقابلة ان يقال اوعظت او لم توعظ لكنه غير الي ما
ذكر للمبالغة فان المعني اهو لم تكن من جنس الواعظين ولا صالحه قوله او بذكر الخ فتكون
الاستفهام للتقرير قوله عظيم اليوم لعظم ما كان فيه الخ لدلالته علي ان العظيم من القوة ما توجب
عظمة غيره قوله علي عقرها خوفا الخ اي الندم علي الفعل المذكور لخوف العذاب لا للندم والتوبة
علي مخالفة امر الله قوله في نفي الايمان عن اكثرهم الخ الاول مسلم وفي الثاني يمكن ان يقال ان
معني وما كان اكثرهم مؤمنين ان اكثرهم كافرون نعته اما الان لو لم يكن اكثرهم كافرين بل كان
اكثرهم مؤمنين او كان المؤمنون نصفا منهم لما عذبوا قوله مهلك غير الظالمين الخ
يدل علي انه تعالي لو اهلك غير الظالمين لكان ظالما وهو خلاف ما صرح به اهل السنة انه
يجوز له تعالي ان يعذب العالمين بغير ذنب وصرحوا بانه مالك الملك ان يتصرف في ملكه
كيف شا لا يكون ظلما فان قيل المراد من الظلم وضع الشي في غير موضعه وعذاب غير الظالم
كذلك قلنا فعلي هذا يمتنع عذابهم لاستلزامه للظلم المستحيل علي الله تعالي اذ هو نقص والنقص

عليه

الي اخره

عليه بغير حاله فالاولي ان يقال والله اعلم ان المعني وما كنا ظالمين باهلاك القرية مطلقا سوا
كان بعد الانذار او قبله وانجري عادتنا بعدم الاهلاك الا بعد الانذار رحمة وعناية او يقال
المراد ما كنا متشبهين بالظالمين فان الاهلاك قبل الانذار شبيه بالظلم وقد فسره به بعضهم
فتامل قوله في التشبيب بالحرم الخ في الصحاح شبب الشاعر بالمراة تشبيبا بالكسر اذا
شبب بها ومغازلة النسا محادثتهن والاسم الغزل وحرمة الرجل اهله والحرم النسا والاسار دعوى
الشي كذبا قوله والسين للدلالة الخ هذا خلاف ما قاله بعضهم ان السين للاستقبال القريب
وسوف للاستقبال البعيد سورة النمل كانها جان اي شبهة بالجن الصغرة في سرعة المشي
وان كانت عظيمة في الجثة قوله بكثرة النعمة الخ فالتكثير باعتبار ان النعمة عليه غير النعمة
عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس والتعميم باعتبار المال وهو ان النعمة عليه هي النعمة عليهما وكذا
العكس قوله واحد بعدله الخ والتقدير بل اهو لكنه لما ذكر الاضراب استغني بل قوله
والحلف في الحقيقة الخ لان الاصل الغالب ان يحلف الحالف علي فعل نفسه دون فعل غيره وتعميم
من كلامه انه يجوز ان يحلف علي فعل غيره وهو كذلك فقد صرح به الفقها قالوا ولو قال
احد لاخر اقسمت عليك بالله لتفعلن كذا وقصد به يمين نفسه كان يمينا ويستحب ابرار القسم ان لم
يتضمن محرما او مكروها قوله كانهم كانوا الخ انما قال كانهم كانوا يعبدونها بلفظ كان
المفيد لعدم الجزم لانه يحتمل ان يكون السجود لها لا للعبادة التي هي غاية التعظيم والخضوع
بل لشي منهما قوله العظيم الخ الي حسن العظيم الذي هو عرش بلقيس وبين العظيم الذي هو عرش
الله تعالي بون عظيم وفي هذا الكلام لطائف الاول ايراد لفظ بين وبون الثاني لفظ العظيم صفة
لبون بين العظيم الثالث ان البون العظيم يمكن ان يراد به البون بحسب المكان ويمكن ان يراد
به البون بحسب الشرف الرابع بون ههنا الكلام سجعا قوله والتعبير للمبالغة الخ افاد به
المبالغة باعتبار ان كنت من الكاذبين المستمرين علي الكذب لانه لا يدل علي زمان مخصوص بل
كان للاستمرار قوله وقوي بالفتح الخ اي قرئ انه من سليمان وانه بفتح ان في الموضعين
قوله ان مفسرة اي مفسرة لشي مقدر التقدير انها كم عن شي قوله او اعلمكم شيا هو ان لا
تعلوا علي قوله فان الفا الكتاب اليها علي تلك الحالة من اعظم الدلالة اي الفا الكتاب
اليها من غير توسط باحد من الناس بل بارساله اليه من حيث لم تشعر به معجزة والاولي ان
يقال ان امر سليمن عليه السلام كان مشهورا فاستدعاها الي الانقياد لا يكون استدعا للتقليد
قوله والاضراب عن انكار الامداد بالمال وتعليله الخ انكار الامداد بالمال هو المستفاد
من قوله اتمدونني بمال وتعليله هو المستفاد من قوله فما اتاني الله خير مما اتاكم قوله تعالي
ام يكون من الذين لا يخفي ان الاصل ان يقال اتهتدي ام لا تهتدي فالعدول اليه اما للمبالغة
لانه اذا لم يهتد الي معرفة عرشها مع انه بعينه في ذاته فكانها لم تهتد الي شي ولحفظ الفواصل قوله
ويكون غرضهم فيه الخ هذا دفع سوال وهو انه من المعلوم قوله ان سليمن كان عالما
بحسب العلم به قبل بلقيس وكان اسلامه قبل اسلامها فما فائدة قوله اوتينا الخ وجوابه ان الغرض

سورة النمل

سورة النمل

منه التواضع واظهار نعمة الله وشرف العلم والاسلام اذ الساهد بسبب الخ اذ الغرض من ذلك كنايهم
من حلفهم باحد الوجهين المذكورين قوله اوعلم ماجهل من احوالهم الخ اي وعلى علمه ماجهل من
احوالهم فيكون معطوفا على ما ليس معطوفا على انعم حتى يكون المعنى او على ما علمه ما جهل لفساد
التركيب هذا اذا جعل ما موصوله واما اذا كان ما فالمعنى على انعامه او بعلمه ماجهل من
احوالهم قوله لتاكيد اختصاص الفعل به تعريض لعلى نفي الشرك ولا يخفى ان تشبيه الاثبات بطريق
التكلم الظهر في الاختصاص فيكون اكد وتوضيحه انه اذا قرى بطريق التكلم يفيد الاختصاص
من غير اعتبار شي اخر واما اذا قرى بصيغة الغيبة فهو بحسب الظ يدل على اختصاصه من
خلق السموات والارض مختصا بالله كان اثبات الحدائق مختصا به ايضا فاختصاصه به
تعالى بكون بهذه الواسطة وانما لم يكتف في انزل لان العجب في اثبات الحدائق المختلفة الانواع
من الماء المتشابه اقوى من انزال الماء قوله والمراد الخ انما فسر بذلك لان الكلام مع المشركين
وهم لا يتذكرون مذكرا معتدا به قوله كاللازم له الخ انما قال كاللازم لان التفرد بعلم
الغيب ليس بلازم للقدرة العامه من حيث هي قدرة عامة وانما اللازم لها العلم لا التفرد
به قوله لدلالته على انه تعالى لا يخفى ان هذه النكته حصلت على جعل الاستثنا متصلا
ودخوله تعالى فيمن في السموات والارض بطريق الادعا ولذا لم يجعل صاحب الكشاف الاستثنا
منقطعا بل جعل المستثنى من ضد المستثنى منه بالفرض والتقدير قوله لا يعلمونه كما ينبغي اي يصدقون
به على خلاف ما ينبغي ولا يخفى ان ما قاله المصنف لا يخلو عن ابهام وتوضيح المقام ان للقراة المشهورة
معنى الكلام بل انه على علمهم في وقوع الاخرة بل هم في شك منها متحيرين فيها لم يدروا ما يتولون
ولا يخفى ان هذا الرد لان اضمحلال العلم قد يكون بحصول الظن فاذا يثبت الشك وصل بل هم في شك
منها علم انتفا الظن ايضا الحكم بانهم منها عمون لانهم جاهلون بكل وجه اقوى من الحكمين المتقدمين
قوله وهذا وان اختص الى اخره اي اسند الى جميعهم بحسب الظاهر وان كان المراد البعض فيه
ما فيه فالاولى ان تقال الضماير للكفرة حتى لا يحتاج الى هذا التكلف قوله تنزيل لاحوالهم
الى اخره اي ذكر جهلهم باحوال القيامة اي كيف يشعرون بوقت القيامة وهم في ظلمة الشك
بل هم في العمى قوله وتقديم هذا على نحن الى اخره اي التقديم علامة الاهتمام حيث قدم هنا
الذي هو اشارة الى البعث علم ان الاهتمام لشان البعث فاذا اخر هنا علم ان الاهتمام الى
المبعوث وتوضيحه انه اذا قدم هذا يكون اشارة الى انكار البعث من حيث هو بعث اي
ان البعث امر محال واذا اخر وقدم المبعوث كان اشارة الى ان يحيينا وبعث ابائنا منكر
ويؤيد ان ما وقع هنا لانكار البعث المبالغة في انكارهم للبعث حيث نفي عنهم العلم بوقت
البعث ثم اضمحلال علمهم بوقوعه ثم الشك فيه ثم الجهل الصرف قوله ليكون لطفا للمومنين
في ترك الجرايم يعني لطفا للمومنين بانهم ما اشتغلوا بالجرايم ولا يخفى ان عدم اشتغالهم وتركهم
الجرايم من لطف الله تعالى قوله وتقديم العاشر المذكور يدل على توحده لبرهان الى الخ قوله
لعله لا يخلو الى اخره اي ليس الغرض من ذكر الليل والنهار خصوص حالهما بل الغرض تحصل

اسباب المعاش

اسباب المعاش ومصالح المعاد للكل فيهما قوله فبولغ بجعل الابصار حالا من احواله انما لم يجعل
السكون حالا من احوال الليل كما جعل الابصار حالا من احوال النهار لان الابصار لازم النهار
واما السكون فليس بلازم لليل اذ قد يحول الجماعة الكثيرة في الذهاب بالليل في الطرق الى الاسفار
قوله في الصور الى اخره الاول ان يكون الصور جمع صورة مخفف صور والثاني ان يكون الصور
اسم القرن المخصوص قوله قيل هم جبريل الى اخره قال الشيخ الكامل في الفتوحات واعلم ان
منزل اهل القربة لعظيم اتصال حبوتهم بالاخرة فلا يدركهم الصعق الذي يدرك الارواح
بل هم ممن استثنى الله بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شا الله قوله لانه فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وهو فزع الدخول في العذاب قوله
او خروج دابة الارض وعلى هذا فالخطاب في سيريكم للجنس لا للموجودين في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم سورة القصص قوله ولا يلزم الى اخره جواب سوال هو انه لزم ان تكون
ارادة المنة على المستضعفين مقارنة للاستضعاف ولا يخفى ان المراد لا يتخلف عن الارادة الالهية
فيكون يلزم ان تكون المنة المذكورة مقارنة للاستضعاف مع انه ليس كذلك بل استضعاف فرعون
اياهم قبل المنة بسنين فاجاب اولا بان تعلق ارادة المنة تعلق استقبال فيكون المعنى ونريد ان نمن
بعد ذلك بسنين وثانيا بان ما اراد الله حصوله في الزمان المستقبل في حكم الحاضر في تحقق الوقوع
قوله فالجملة اعتراض لتاكيد خطاهم اولا بان الموجب لما ابتلوا به فيه لف ونشر فالمعنى الاول
بالنظر الى تفسير الخاطئين بالمذنبين قوله او خاطئين الصواب الى الخطا يعني ان الخاطئين بالتخفيف
ماخوذ من الخطوة والخاطي بمعنى المتجاوز قوله خاطب بلفظ الجمع للتعظيم اي الخطاب مع فرعون
فقط للتعظيم ويمكن ان يقال لا تقتله ولا تقتلوه الى المتقطون فخطب المخاطب قوله حال
من الملتقطين اي حال من فاعل التقطه وهو الاول قوله او من القابلة والمقول له الاول للامراة
فرعون والمقول له فرعون واله وقوله وهم لا يشعرون انهم على الخطا في التقاطه ناظر الى الوجه
الاول قوله او في طمع النفع ناظر الى الوجه الثاني ففيه لف ونشر قوله او من احد ضميري
نتخذه الضمير الاول ضمير التكلم والثاني ضمير الغايب ولا يخفى ان الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة
بعيد قوله ويؤيده انه قرى فرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر ولا يخفى انه بطل قلبها الا
القلب الذي لا عقل له باطل في حكم العدم قوله روي ان هامان لما سمعه الى اخره اي سمع
انها قالت وهم له ناصحون قال ما تاتي قوله وما سواه الى اخره اي ما سواه مما يترتب
على الرد من الانعام عليها وارضاع موسى وتوليدها اياه تابع له قوله وفيه تعريض الى
اخره انما حصل التعريض المذكور لانه يحصل علمها بما ذكر مشعر بانه حصل منها ما لا يناسب
العلم المذكور وهو اضطرابها قوله وهو اوفق الى اخره وعلى هذا فالمراد بالحكم علم الحكماء وبالعلم علم
العلماء قوله والاشارة على الحكاية كانه قيل فوجد فيها رجلين يقول الناظر اليهما هذا من شيعته
وهذا من عدوه قوله لم يستثن اي لم يقل فلن اكون ظهيرا للمجرمين ان شاء الله قوله قاله الاسرائيلي
الى اخره يعني اراد موسى ان يبطش على عدوهما وتوهم الاسرائيلي انه اراد ان يبطش عليه بنا على ما

ذكر قوله من قوله تعالى وقضينا عليه ذلك الامر لان المعنى وقضينا هلاك قومه واللازم
منه انتهاء حيوته هو لا فاستعمل الملزوم في اللازم فمعنى نقضي عليه الموت انهاء حياته وانما قال
ذلك لان قضاء الموت والفعل هو ازالة الحياة ليس فعل موسى فلا بد ان يوول بقوله واصله
انهاء حياته معناه ان الاصل في هذا المقام انهى حياته وقوله وقضينا اليه ذلك الامر انه
قوله فقضى عليه ماخوذ منه ههنا اذا قرئ فانهى حياته من باب الافعال كما هو في بعض
النسخ واما اذا قرئ فانهى حياته من باب الافعال قوله مختلفين للاختلاف انا نفهم من ان الناس
المجتمعين حول البئر يكونون مختلفين هكذا ذكره العلامة الطيبي ومن للسان اي جماعة كثيرة
من ناس مختلفون قوله دونه اي دون المفعول اي الغرض هو البيان المذكور لا المفعول قوله
كالرجال جمع رجل بكسر الخا المعجمة الانثى من ولد الضان قوله ولذلك الى اخره اي لان الفقير بمعنى
السائل اي الطالب عدي باللام كما ان الطالب عدي بها قوله هذا اي هذا ما ذكروا من ان فعل
الى اخره اي مع قطع النظر عما ذكر من فعل الى اخره قوله وكانت الاغنام للزوجة انما قال
ذلك لان الواجب ان مهر المراة واصل اليها الا الى ابيها قوله وهذا استدعا الى اخره لان الارادة
لا تحصل العقد بها ثم انه لم يعين احد الشيئين وقوله مع انه يمكن الى اخره معناه ان ما ذكرنا
هو شرعنا ويمكن ان يكون في شريعة شعيب تحصل العقد بما ذكر قوله شق الى اخره اي يشق
عليك اعتقاد ذلك وظنك ما سبق تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه قوله فيكون على قراءة انما
الرجلين يكون بالتاكيد عموم الاجل وفي التاكيد ايضا قوله او جذوة قال في الصحاح مجاهد
في قوله او جذوة من النار اي قطعة من الجمر ونقل عن الراغب التي بقي من الحطب بعد الالتهاب
الوجه ان يعتبر الجذوة بعد الا بالعود والاقرب يناسبه قوله تعرمن النار قوله جزل الى اخره
الجزل الحطب اليابس العظيم والجذى جمع جذوة والجواد الضعيف والدعو الحطب الردي
الكثير الدخان استشهد بالبيت الاول على ان الجذوة يطلق على العود من غير نار وبالثاني
على العود معها قوله هذا وانه خالف الى اخره الاولى ان يقال يحتمل ان يكون الخطاب
مع موسى بلفظ يستفاد منه جميع ما ذكر فذكر في بعض المواضع بعضا منه وفي موضع اخر
بعضا اخر قوله او قسم جوابه لا يصلون قال الطيبي فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه
ولا يكون فيه فا ومراده ان ما قبله يدل على ان جوابه محذوف قوله او بيان كانه قيل بما
ذا تغلبون فقيل بآياتنا قوله بمعنى انه صلة لما بينه اي صلة للغالبين المقدر الذي بينه
الغالبون المذكور قوله كأ بآياتنا في ابآيهم فيكون حالا عن هذا كما هو المذكور في الكشاف
والاولى ان يقال المعنى ما سمعنا بوقوع هذا في ابآينا الاولين حتى يكون الجار والمجرور متعلقا بالمقدر
المقدر قوله والمقصود منها الى اخره لا يخفى ان الثواب والعقاب كلاهما بالارادة الالهية اي الثواب
دون العقاب لم يقع عقاب الا ان يقال ان الثواب يجري مجرى المراد المقصود لان الله تعالى
امرهم بسلوك طريق الثواب ونهاهم عن طريق العقاب والاولى ان يقال المراد من عاقبة الدار
العاقبة المحمودة بقرينة قوله تعالى له هكذا قاله محي السنة وعلى هذا لا حاجة الى قوله فان

المراد الخ قوله وهذا من خواص العلوم الفعلية اي العلوم التي يكون اسبابا لمعلوماتها فان نفي السبب
يستلزم نفي المسبب فاما العلوم الانفعالية فيما لم يكن اسبابا لم يكن كذلك فهذا اعتراض على القول
المذكور وهو الذي ذكره الزمخشري قوله ولذلك ناداه باسمه سبابي وسط الكلام دليل لتعظيم فرعون
لا نه لم يذكره بصفة الوزارة ولم يبتدأ باسمه قوله من المطرودين كذا في الكشاف وهذا نشا
ما قاله ابو الليث من ان المقبوح ماخوذ من قبحه بالتخفيف قبحا بالفتح وقبحا ايضا نحاه عن
كل خير واما المعنى الثاني فقيد ان قبح وجهه فعل لازم لا يبنى منه اسم المفعول قوله لانها اي
لان لولا التي انه اجيبت بالفا فتكون تحضيضية لان الامتناعية لا تجاب بالفا قوله ما يجاب
به هو نفي للارسال فلزم ثبوت الامثال قوله وهو يوبد الى اخره اي يوبد ان المراد في
بالساحرين في قوله ساحران قوله وداع الى اخره اي رب داع وعي هل من مجيب الى الناس اي
هل من المستحسن فلم يجبه احدا كلهم راس اي ويلولون يكفيهم راس واحد قوله وهو ابلغ لانه
لما عدل عن الخطاب الى الغيبة اشعر بانهم لا يستحق ان يخاطبوا فكان فيه زجر عظيم قوله
تشبيها للمنفصل اي كما يقال في عضد عضد بسكون الضاد ويقال ثم هو بسكون الها كان
الميم متصلة بالها قوله وهو تقرير الجملة المتقدمة لان التبرا عن الشخص متبرا الى غوائه
قوله مبالغة لانه اذا عمي الانبا التي ليست من شانها العمي فالمشركون اولى بان يكونوا عميا
قوله ويفوضون الخ حيث يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب قوله او ترجي
لانه لا يعلم العاقبة قوله لان استفاده العقل الى اخره لان من جملة ما يستفاد من السمع
كلام الله تعالى وانبيائه قوله والمعنى ما اشبه الامر اي ما اشبه امر قارون بان الله يبسط
الرزق لمن يشاء من غير كرامة اي اشد مناسبة حالة قارون في سعة رزقه بالبسط المذكور
سورة العنكبوت قوله وموقوع الاستفهام لان ما صدر بالاستفهام كلام مستقل منقطع
عما قبله وقوله او بما يضمر معه اريد به ما ضم اليه من الواو والصاد في المر والمص قوله
اولهما اي اعطهما فالتقدير ووصينا الانسان بوالديه فعلا ذا اولهما وافعل بهما وهو اوفق لما بعده
اذ القول مقدر على قوله وان جاهداك قوله والكمال في الصلاح الى اخره قال العلامة
الطيبي وذلك ان الصلاح قوله ضد الفساد والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به لا
وكمال للانسان اكمل من حصوله على ما خلق له من السعادة ولا يحصل له ذلك في الدنيا فاذن
ليس ذلك الا في مقعد صدق قوله للدلالة على كمال العدد لان الاستثناء لا يذكر الا ليس
على العدد بحيث لا يحتمل الزيادة والنقص قوله على تقدير القول اي اذا كان القراءة بتا
الخطاب كان القول مقدرا حتى يصح المعنى فيكون المعنى قال ابراهيم اولم تروا واما اذا كان
القراءة باليا فان هذا كلاما من الله للرد عليهم قوله تعالى ثم يعيده عطف اخبار بالاعادة
بالموت قوله معطوف على اولم يروا الى اخره اذا كان معطوفا على اولم يروا كان المعنى
يرون ان الله بدا الخلق ثم يعيده قوله والكلام في العطف ما مر يعني هو معطوف على
سيروا وانظروا لا على كيف بدا الخلق لان الرويه غير واقعة على الاعادة ويجوز ان يوول

انشا النشاة الانشا في كل سنة مثل ما كان في السنة السابقة فان قلت لزم عطف الاخبار علي الانشا
قلت هذا وعكسه جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب مثل ما وقع تحت الجمل مثل ما قال زيد تودي
للاه ذوة وصلي في المسجد نص عليه الزمخشري في سورة نوح وجواد عنه **قوله** تخصيص الاهل
اي الاهل المذكور في قوله انا مهلكوا اهل هذه القرية **قوله** واتصالها اي ترتب احدهما علي
الاخر **قوله** باعتبار الاصل لانه في الاصل مفعول محذوف اذ الاصل مخزونك فلما اضيف
سقط النون **قوله** تمام منحه من تمام طرف التشبيه وقوله في الوهن والجزو وجه الشبه **قوله**
او مثلهم بالاضافة الموحد الي اخره تكون في طرفي التشبيه محذوف **قوله** تحقيقا للتمثيل يعني لما
مثل المشركون بالعنكبوت في اتخاذ البيت حققوا التشبيه بان صرح بان دينهم كبيت العنكبوت في
الوهن **قوله** والكلام علي الاولين اي علي ان تكون ما استفهامية او نافية وقوله وعلي الاخيرين
اي ان تكون مصدرية او موصولة **قوله** تعليل علي المعنيين اي علي ان تكون المقصود من
قوله ان الله يعلم التجهيل والوعيد فتكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر يعني تكون
علي هذا التقدير ابطالهم باعتبار كونهم من اهل الكتاب منكرين لرسالة النبي صلي الله عليه وسلم
وكونهم من اهل الكتاب امر محقق لا مقدر بخلاف الاحتمالين الاولين فان اتصافهم بالابطال
علي هذين الاحتمالين اعتبارا بامر مقدر وهو قولهم انه صلي الله عليه وسلم اخذه من كتب الاقدمين
قوله بانتفاء وجه واحد الي اخره يعني ان ارتيابهم في امر النبي صلي الله عليه وسلم بسبب انتفاء
وجه واحد من وجوه اعجازه وهو كونه اميا مع ظهور الكتاب المعجز منه موجب لكونهم مبطلين
اذ لا وجه للارتياب بسبب انتفاء واحد من وجوه الاعجاز ووجود الوجوه الكثيرة منه **قوله**
واللام للعهد الخ اي لام الكافرين للعهد او للجنس **قوله** وكان رفيقا ابراهيم ومحمد عليهما السلام
ولعل رفاقتهما بانهما عليهما الصلاة والسلام لانهما هاجرا من بلدتهما **قوله** فيكون متعلق
بان نقرا لنثوينهم من الثوى لان هذا الفعل متعد لمفعول واحد **قوله** وابهامه اي الضمير
مبهم لم يذكر مرجعه فيكون المراد بالضمير المذكور غير من يشاء الذي ذكر وتوضيح الكلام هاهنا
ان العامه معطوف علي وضع الضمير اي علي وضع الضمير موضع من يشاء وابهام الضمير لان
ابهامه ان لا يكون مرجعه مذكورا وانما جعل الضمير المبهم موضع من يشاء لان من يشاء ايضا
مبهم ويحتمل ان يقال ان ابهامه مرفوع والمعني لابهامه لابهام من يشاء **قوله** عند
مقالهم اي عند قولهم الحمد لله لا يعلمون منه ما يفهم عنه فانك تصدق به ان كل الحمد له وهو
المعبود بالحق لا غير والمشركون لا يعلمون ذلك **قوله** اراد ان الفا في فاذا ركبوا للتعقيب
اي هم بعد ان اشركوا اذا ركبوا في الفلك **قوله** اللام فيه الخ كاللام في قوله ليكون لهم عدوا
وحزنا **قوله** علي طريق المبالغة لان ايمانهم ليس مخصوصا بالباطل ولا كفرهم مخصوصا بنعمة
الله المذكورة فانهم يؤمنون بوجود الصانع ويكفرون بالصفات بالرسول فليس الاختصاص
هاهنا حقيقة بل علي طريق المبالغة والمقصود ان ايمانهم بالباطل بمرتبة من القوة وكذا كفرهم
بنعمة الله بحيث يوهم انما مختصان بها **قوله** الم يعلموا ان في جهنم مثوي للكافرين الي اخره

يعني انهم

يعني انهم والم يعتقدوا ان جهنم مثوى للكافرين يكون للظهور دلالته فهو في حكم ما اعتقدوه لان ما حصل
للشخص بادني تامل وتوجه فهو في حكم الحاصل فتوبيخهم بانهم علموا ان جهنم مثوي للكافرين مع انهم
احترزوا الجزاء المذكوره **سورة الروم** **قوله** تقرير لعلة الابدال المحققه بالجر صفة الغفلة **قوله**
واستعار اعطف علي يتفكروا اعني لعل الي اخره فان في النفس انموذجا من كل شي ولذا قيل عالم الانفس نظير
عالم الافاق ولذا ان يقول اذا كان المراد الامر بالتفكر في امر ذاته فما وجه ارتباط قوله ما خلق
الله السموات والارض الي اخره بالامر المذكور قلنا اذا تفكر الشخص في شان نفسه علم انه خلق من نطفة
حاصلة من الغذا الحاصل من الاسباب السماوية والارضية فاذا وصل الي هذه المرتبة من التفكر
جزم بان الله تعالي خالق السموات والارض ثم جزم بان خلقها ليس الا لما ذكر **قوله** متعلق بقول
او علم محذوف فيكون المعني اولم يتفكروا فيقولوا ما خلق الله السموات والارض الي اخره او يعلموا
ما ذكر **قوله** وجوز الي اخره فيكون المعني ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة الذي هو
التكذيب بالايات والاستهزاء بها العذاب الابدي او دخول جهنم ابدا ومثل ذلك **قوله** والسوا
بالالف قال الزمخشري والسوا بالالف قيل التانيث صاحب التقريب هذا ليس مخصوصا بخط
المصنف بل هو القياس **قوله** اختار الي اخره اي هذا الكلام اما خبر بمعني الامر حتي يكون
المعني سبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات اي سبحوه فيها او دلالة الي اخره اي كلام دال علي
انه يقع التسبيح العقلي له تعالي والشهادة العقلية علي استحقاقه الحمد فالمراد من الشهادة
علي تنزيهه هو دلالة الحوادث الكائنة في هذه الاوقات علي تنزيهه دلالة عقلية والمعني
لسبح الله اي لتسبح وتنزيهه الشهادة علي استحقاقه الي اخره الحمد من حيث الدلالة العقلية
في هذه الاوقات وبعد الكلام انه اما امر بتسبيح ذوي العقول له تسبيح التسبيح القولي وكذا
الحمد القولي له او كلام دال علي انه يقع تسبيحه واستحقاقه الحمد بل جزم كل منهما بالعقل
اي بالدلالة العقلية **قوله** في هذه الاوقات الي اخره فان المسا وقت انتشار النور فيها في زمان
يسير ايضا وكذا وقت الظهر وقت وصول النور الي النهاية وفيه وفي وقت العصر حصلت
النعم والمكاسب ولا يخفي ان اثار العظمة والقدرة في الصباح والمسا اكثر لان في الاول
حصل النور المبسوط وفي الاخر حصلت الظلمة المنتشرة في زمان قليل ولما كان كذلك كان
تعالي علي كمال العظمة والقدرة منزها عن النقائص فناسب التسبيح في الوقتين المذكورين **قوله**
بان علم كل صنف الي اخره اي بان علم كل صنف الفاظا مخصوصة وعلم ايضا معاني مخصوصة
وان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني او الهم كل صنف ان الفاظ مخصوصة موضوعة
لمعاني مخصوصة واقدره علي استعمالها **قوله** ملف فيكون اصل التركيب منامكم وابتغاؤكم
بالليل والنهار حتي يكون نشرا بعد اللف والاشعار المذكور باعتبار ان منامكم وان اختص بالليل
فيحتمل ان يكون واردا علي الوقتين ففيه اشارة الي صلاحية الوقتين للمنام وكما ان منامكم
يحتمل ان يكون متعلقا بهما كان الابتغا ايضا كذلك وعلي هذا فالاولي ان يقال انما اخر
ابتغاؤكم للاشعار المذكور **قوله** ويؤيده اي يؤيد اللف والنشر الوارده في مواضع من القران

كقوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قوله والمراد الخ اي المراد من الاية تشبيه ترتب
قيام السما والارض علي مجرد ارادته وكذا خروج الموتي من القبور لان ههنا قول مفيد للامر
تقريبا ولا كلام مفيد للامر بخروج الموتي فيكون المراد من تقول ايها الموتى اخرجوا مجرد ارادة
الخروج قوله بالاضافة الي قدركم فكانه قيل هو اهون عليه وعلي تقدير ان يكون قدرته
لقدرتكم قوله يصف به ما فيهما دلالة ونطقا اي يصفه اي الله تعالي ما فيهما اي في السموات
والارض بكمال القدرة والحكمة وغيرها من ساير الصفات فاوجد في السموات والارض دلالة
اي دلالة عقلية او نطقا اي دلالة لفظية قوله تعالي تخافونهم قال ابو البقا هو حال من الضمير
المستتر في سوا اي فانتم تساوون خائفا بعضكم قوله غير ملتفت هذا بصيغة الفاعل اي
غير ملتفت الي شي اخر وقوله او ملتفت عنه بصيغة المفعول والاول حال عن الوجه والثاني
عن الدين قوله نصب علي الاغرا والمصدر والمعني علي الاول اتبعوا فطرة الله وعلي الثاني
فطرت فطرة الله لان الاية الي اخره والمعني فاقم انت ومن معك قوله غير انها صدرت
الي اخره متعلق بقوله لان الاية خطاب الي اخره اي الخطاب له ولهم لكن صدر بخطاب الرسول
صلي الله عليه وسلم تعظيما قوله فيستدلون بها الي اخره قوله فيستدلون به الي اخره اما
كمال القدرة فباعتبار انه قادر علي بسط الرزق واما كمال الحكمة فباعتبار انه لو بسط للجميع
لبغوا في الارض ولضيق علي كلهم لم يظهر كمال القدرة قوله غير مشعر به اذ لم يعلم ان الحق
هو النفقة ولا انها بعض الحق المذكور في الاية قوله بالقصر اي بقصر همزة اتيتم قوله
ليربوا بضم التا قوله اثبت له لوازم الالوهية ونفاها عما اتخذوه شركا هذا النفي من تقدم
ذكر اسم الله وايراده علي الجملة الاسمية علي ما هو راي صاحب الكشاف من ان مثل هذا التركيب
يفيد التخصيص قوله لوازم الالوهية فانها تقتضي ان تخلو الخلق ليظهر كمال الخالق واذا خلق يجب
الرزق عادة واما الاماتة فكونها من لوازم الالوهية فباعتبار كمال القدرة ايضا او بان يقال
ان البعث بعد الموت والجزا من جملة الكمال فهو من لوازمه فيكون الاماتة ايضا لازما لان
البعث لا يكون الا بعد الموت قوله تفيد ان شيوع الحكم فان الاولي للتبعيض فيفيد انه ليس
بعض شركا يفعل ما فعل تعر قوله المنفي وهو الفعل قوله الموتان بضم الميم موت يقع في الماشية
قوله او بكسبهم الفساد فيكون الفساد نفس المعصية قوله واللام للعلة او العاقبة اذا
كان الفساد عبارة عما ذكر اولا من الجدب وغيره مما يترتب علي المعاصي كان اللام للعلة لان المعني
اظهر الله الفساد لما ذكر واذا كان المراد من الفساد نفس المعصية كان اللام للعاقبة
اذ المعني اظهر الناس المعاصي بكسبهم اياها للاذاقة ولا يخفي ان باعث الناس علي المعاصي ليس
الاذاقة المذكورة فيكون اللام لام العاقبة قوله او علي يرسل فيكون التقدير ويجري الرياح
ليذيقكم وهذا اذا كان الدال يرسل المقدم ذكره وعبارته تحتمل الوجهين قوله القطر بفتح
القاف وسكون الطا المطر وهو جمع قطرة قوله تعالي ولا تسمع الصم الدعا الي اخره فان قرنه
قوله هذا مع ما قال انك لا تسمع الموتي ان الكفار لا يسمعون الدعا حقيقة فضلا عن ان يفهموا

حقيقه

حقيقه ما هو معني المسموع فعدم اسماع الموتي عبارة عن عدم وصول نفع الكفار الي المقصود
من الالفاظ قوله في الدنيا الي اخره فيه انه اذا كان المراد من الساعة القيمة التي تقوم
في اخر ساعة من ساعات الدنيا فبعد ما اتي القيمة كيف يقسم المجرمون القسم المذكور
فالاولي ان يقال ان المراد من الساعة البعث وهذا هو المناسب لما سيجي من قوله وقال
الذين اوتوا العلم الاية قوله في علمه او قضائه اي علي ما قدر في علم الله او قضائه وهكذا
التقديرات الاخر سورة لقمان قوله للمبالغة لانه اذا كانت الجنات لهم كان نعيمها لهم ايضا
لان ملك الجنة يستلزم ملك نعيمها خلافا للعكس قوله ويجوز ان يكون بمعني الفاعل ويكون
لطلاق العازم عليه اسنادا مجازيا لان العازم هو الامر قوله وليس بمستفيض فان قيل ظاهر
هذه العبارة ان قراة ولا يحزنك بان يكون من باب الافعال ليس بمستفيض وفي الكشاف ان
الذي عليه الاستعمال المستفيض احزنه ويحزنه فمنهما اختلاف قلنا لعل مراد الكشاف ان
احزن يستعمل في الماضي ويحزن بفتح اليا مستعمل في المستقبل قوله لان المراد تفصيل قال
في الكشاف اريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتي لا يبقي من جنس الشجر ولا واحدة الا
ترتب اقلاما اقول لا يخفي انه اذا كان المراد تفصيل الاحاد لا يناسب ما قاله اولا من ان المعني
ولو ثبت كون الاشجار اقلاما بل المناسب ان يقال ولو ثبت كون كل شجرة اقلاما للمبالغة
قوله والبحر يمده من بعده المراد من البحر موضع الما جعل بمنزلة الدواة وقوله من بعده
معناه من بعد الما اي من بعد فنائه فالبحر الاول بمعني المكان وضمير بعده راجع الي البحر بمعني
نفس الما ومعني الكلام والبحر اي مكان الما يمده من بعد فنا الما الذي كان في ذلك المكان يعني
لو فني ما البحر الاعظم بسبب كتب كلمات الله وجعل سبعة ابحر مدادا وصبت في مكان الما الاول
بعد فنائه قوله او علي انه مستانف لا يخفي ان جعله للاستيناف يوجب عدم كونه مربوطا
بالسابق واللاحق ولذا لم يذكره صاحب الكشاف بل قال او علي الابتدا فالواو للحال قوله
والبا الي اخره يعني ان البا متعلقة بتجري كالبا في مررت فيكون البا فيه للصلة او متعلق بمقدر
هو حال مثل ان يقال التقدير تجري في البحر مقترنا بنعمة الله والاولي ان يقال ان البا للسببية
او متعلقة بالحال المقدر قوله ويطرح الي اخره لان شفقة الوالد لولده اقوى فاذا لم يكن الوالد
يجزي عن ولده فالمولود اولي والاولوية تستفاد من ايراد الجملة الاسمية سورة السجدة قوله
مضمون الجملة وهو ان الكتاب من عند الله اي لا ريب في انه من عند الله قوله علي هذا اي
علي ان يكون المقصود تعداد الحروف قوله فالثني علي الاول الخ يعني لا بد من تخصيص الشي
المذكور فان الواجب تعالي شي ولا يدخل تحت الحكم المذكور فاما ان يخص بمنفصل اي شي غيره مذكور
والمعني كل شي مخلوق او بمتصل اي مذكور وهو خلقه الذي صفته قوله علي الخبر اي بحسب الظاهر
والا فهو في الحقيقة انكار قوله للتمني ويكون التمني من رسول الله صلي الله عليه وسلم كما
كان الترجي له من قوله لعلهم يهتدون قوله ولا ندفعه الي اخره جواب سؤال وهو انه
اذا كان دخول جهنم بسبب عدم خشية الايمان لم يكن حينئذ العذاب بسبب النسيان المذكور

والالزم توارد العلتين على معلول واحد فاجاب بان الامر المذكور سبب عادي لا محذور في تعدد الاسباب
العادية قوله وفي استئنافه انما دل الاستئناف على ما ذكر لان جعل الجملة مستقلة من غير
عطف على سابق يدل على شدة الاهتمام به قوله تعالى فما واهم النار يدل على ان ماواهم النار
لا غير واما قوله فلهم جنات الماوى لا يدل على ان ماويهم الجنة المذكورة بل لعلهم يدخلون موضعا
اخر قوله الغائم لعلها ههنا سدم اقحام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا ان رجل كريم يرى
شدائد الموت ثم يقتحمها قوله او من لقا موسى يرد عليه انه كيف يترتب عدم كونه في مرية
من لقا موسى على ايتنا موسى الكتاب ويمكن ان يقال المعنى ولقد اتينا موسى الكتاب فنكون
نبيا فلا تكن في مرية من لقايه حين ملاقاة الانبيا ليلة الاسرا سورة الاحزاب قوله وهو يمنع
التعدد اي يجب ان يكون القلب منبعا للقوى باسرها ومعدنا للروح بتمامه فلو كان لواحد قلبان
لزم ان يكون كل منهما معدنا للقوى باسرها ومعدنا للروح الحيواني بتمامه وهو باطل للتوارد علتين
مستقلتين على معلول واحد ولك ان تقول لم لا يجوز ان يكون قلب منبعا لبعض القوى
والقلب الاخر للبعض الاخر فتامل قوله بهذا التاويل اي بتاويل الاخوة في الدين والولاية
فيه قوله واستحقاقه التعظيم هذا الاسباب من قول عائشة لسنا امهات النسا فانهن
يستحق التعظيم من الرجال والنسا قوله او منقطع والمعنى لكن تعلكم الي اوليائكم معروفا معتبر
في الشرع مستحسن قوله او عن تصديقهم عطف على ما اي عما قالوه لقومهم او بصديقهم اي
بصديق الامم الانبيا والغرض تبكيت الكافر قوله فان الي اخره انما ذكر هذا للصدق المذكور
في قوله تعالى قوله او المصدقين عطف على الانبيا قوله او مشهيرا الي اخره فيكون قوله
تعالى كالذي يغشى عليه من الموت على احدا لتقدير حالا من ضمير ينظرون او على التقدير
الاخر حالا من اعينهم قوله او ابطل الي اخره فانه لو لم يكن النفاق لما ان لهم اعمال
قوله ارجو زيدا او فضله اي ارجو فضل زيد كذا في الكشاف بدليل ان اليوم الاخر داخل
فيما قبله فذكره بعدها تكرار ولك ان تقول انه تخصيص بعد تعميم وللاشارة الى ضعفه قال
وقتل قوله تعالى واسرحكن لانه لما جعل التسريح وهو ايقاع الطلاق مترتبا على ارادة
الدنيا ولم يترتب على ارادة الرسول شيئا من الطلاق علم انه لا يقع شي باختيار المخير تزوجها
وايضا لما كان اختيار الدنيا لا يوقع الطلاق بل يحتاج الى التسريح فاختيار الزوج اولى بعدم
وقوع الطلاق قوله خلافا لزيد الي اخره فان زيدا قال انه يقع طلقة واحدة اذا اختار
نفسها واجازه الحسن للمتع وهو رواية عن مالك ايضا وقيل الي اخره علة اخرى لتقديم
المتع وهو رواية على التسريح اي بعضهم قال اذ الفرقة حصلت بمجرد ارادتهن الدنيا لان
الاية توجب تفويض الطلاق اليهن فبمجرد ارادتهن يحصل الطلاق واذا حصل الطلاق ترتب
عليه المتعة فاذا قدم المتعة لان الطلاق حاصل اولا بمجرد الارادة قوله وهو ضروري
الي اخره اي عطف المسلمات على المسلمين وكذا النظاير الباقية ضروري اذ لا يصح ان يقال ان
المسلمين والمسلمات المومنين والمومنات بخلاف الواو من المومنين قوله وجمع الضمير الاول

الي اخره

الي اخره هذا التفصيل غير مذكور في الكشاف بل قال لما وقع مومن ومومنة تحت النفي عم كل مومن ومومنة
فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ وما قاله صاحب الكشاف هو الظاهر واما ما قاله المصنف ففيه خفا
وتوضيحه ان يقال ان الضمير الثاني راجع الي الرسول اي ليس لهم بعد امر الرسول ان يختاروا من امرهم
بل عليهم اتباع امره مطلقا قوله فلا تطلقوها ضرارا الي اخره اي لا تطلقوها بقصد الضرار بطلاقها او
للتعلل بتكبرها قوله ولكن رسول الله قال قلت ما وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول
الله قلنا لما كان كل نبي ابا امته وقد نص الله تعالى بانه ما كان محمدا ابا احد من الرجال توهم انه صلى
الله عليه وسلم ليس رسولا فدفع هذا الوهم بما ذكر فعلم منه ان الابوة المنفية هي الابوة الحقيقية
قوله ولو كان الي اخره هذا بيان حكمة كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن ابا احد من الرجال وسانه
انه لو كان ابا الرجل يكون ذلك الرجل نبيا فلم يكن خاتم النبيين وفيه انه يمكن ان يكون ابا الرجل
لم يصل الي سن النبوة فيكون خاتم النبيين وابا لاحد من الرجال قوله من الصلاة لان فيها
العناية بصلاح الامر قوله اي يحيون يرد عليه انه على التقدير المذكور يكون تحيتهم يوم يلقونه
سلام وجملة اخرى بتقدير شي والاولى ان يقال ما يحيي بعضهم بعضا قوله او ما يحييهم الله
به او الملائكة سلام كما قال في قوله وتحيتهم فيها سلام قوله واختلاف النظم الي اخره اي الظاهر
ان يقال واجر كريم حتى يكون جملة اسمية كقوله سلام لانه تقديره سلام عليكم فعبر الي ما ذكر لحفظ
الفواصل والمبالغة المذكورة وهي انه اعد الان لهم اجر كريم هذا على التفسير الذي ذكره لكن الوجه
ان يقال ان تحيتهم يوم يلقونه سلام جملة اسمية فالمناسب ان تعطف عليه جملة اسمية ايضا
والعدول الي الفعلية لما ذكر قوله والطلق له اي اطلق له الاذن للتيسير من تمت الاذن من باب
التيسير قوله من انارة الله برهانا لمن هو الرسول صلى الله عليه وسلم حقيق بان يكتفي بالله
ولا يلتفت الي غيره قوله والضمير لغير المدخول بهن اراد به انه لا يمكن ان يكون المراد بالتسريح
طلاقا مترتبا على طلاق اخر لان البحث في غير المدخول بهن وهي لا يلحقها طلاق بعد طلاق لانها
اذا طلقت واحدة بانت قوله نصب بفعل يفسره ما قبله بان يقال التقدير ونحل امراة وهبت
نفسها للنبي وانما قال ذلك لئلا يحتاج الي التاويل الذي ذكره في الاحتمال الثاني وانما قيل امراة
مومنة ان وهبت ولم يقل امراة مومنة وهبت لان الهبة المذكورة امر نادر فجي في صورة الشك
قوله للدلالة الي اخره وجه الدلالة ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا الي اخره معناه قد علمنا
السبب فيما فرضنا على المومنين في ازواجهم وفي الفرق بينه وبين المومنين من كون الهبة
خاصة له وغيرها من احكام النكاح وهذا السبب هو المعنى الذي للتوسيع عليه والتضييق عليهم تارة
وبالعكس اخرى قوله فان قلت قوله تعالى ولا ان تبدل بهن الي اخره يدل على انه لا يجوز ان
يطلق جميع الازواج وينكح مكانها ازواجا اخر واما عدم جواز ان يطلق واحدة وينكح اخرى فلا يعلم
منه قلنا اذا جاز ان يطلق بعض جاز ان يطلق كل بعض حتى يطلق الكل قوله لتوغله في التنكير
لم يذكر له امر يخصصه قوله واختلف الي من قال انها منسوخة قال ان قوله تعالى ترجي من
تشا فمعناه جواز ان يطلق من يشا على كل حال فنسخت بقوله تعالى ولا ان تبدل بهن ومن قال

انها محكمة حمل ترجيحاً من نسا علي المعني الاول قوله وقيل منقطع بان يكون المراد من النسا الازواج
قوله ان يوذن الي اخره الاذن المجرد من الدعوة ان يقف عند الباب فليستاذن فيوذن له والدعوة
ان يطلب الي الطعام قوله كما اشعر به قوله الي اخره وجه الاشعار ان المدعو الي الطعام
غير المنتظر لوقت حضور الطعام بل يدعي اليه وقت حضوره قوله حال من فاعل لا تدخلوا
فيكون الاستثنا واقعا علي الوقت والدخول كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت
الاذن ولا تدخلوها الا غير ناظرين اناه قوله تعالي واتقين الله عطف علي ما فهم
مما سبق وهو ان يقال قد دخلتم هنا بسطون عن المذكورين فيكون عطف انشا علي انشا
والتفاتا من الغيبة الي الخطاب قوله عن تزلزلهم في الدين او لم يثبت الدين في قلوبهم
نحو عن فجورهم قوله اي من غير قصد وعدل في القول قوله تعالي يصلح لكم اعمالكم
جواب الامر اي ان تتقوا الله وتقولوا قولا سديدا يصلح الله اعمالكم ولا يخفي ان التفسير
الثاني يدل علي ان قبول العمل والامانة عليه مشروط بالتقوي بكل العمل الصالح مقبول
من التقي وغيره والاولي ان يقتصر علي الوجه الاول قوله وعلي هذا يحسن ان يكون علة للحمل عليه
يعني ان قوله تعالي انه كان ظلوما جهولا سبب وعلة لحمل الثقل والتكليف علي الانسان اي جعله
حاملا لها سورة سبأ قوله فان النعم الدنيوية قد تصل الي الغير بسبب المخلوق وهو يستحق الحمد ايضا
واما النعم الاخروية فليست كذلك قوله والاخرة والا دخلة فيكون المراد من السما جانب
الفوق او يقدر مضاف والمراد ما ينزل من جانب السما وما يعرج في جانبها قوله
تكرير لايجابه لان الايجاب علم من لفظ بلي فيكون لتاتينكم تكرارا له قوله وهو مرفوع
الي اخره اي يري مرفوع غير معطوف علي يجزي بل هو جملة مستقلة وقيل يري منصوب معطوف
علي يجزي قوله للدلالة علي البعد والمبالغة فيه اي علي بعد كون زمان التمزيق زمان الخلق
الجديد والمبالغة في بعده قوله فان ما قبلها الي اخره اي انما قلنا ان عامله محذوف لان
ما قبله وهو ينبئكم لا يمكن ان يكون عاملا في الظرف لان الانبا لا يقارن الظرف وهو زمان
التمزيق وما بعد الظرف وهو مزقتم وخلق جديد لا يمكن شي منهما ان يكون عاملا في الظرف
اما الاول فلانه مضاف اليه وهو لا يعمل في الظرف واما الثاني فلان ما بعد ان لا يعمل فيما
قبلها قوله وهو اي الواسطة كالجزو يذكر الضمير تاويل الوسط قوله علم رجا الخلاص
يفهم من وصف الضلال بالبعد فانه يفهم منه المبالغة في وصفهم بالضلال قوله كانه يستحقونه
في ذواتهم لا بسبب الضلال قوله افترا وهزوا هو مفهوم من قوله تعالي هل ندلكم علي رجل الاية
كما هو مصرح به في الكشاف لانه صلي الله عليه وسلم علم في قريش فاخباره بالبعث مشهور بينهم
يقصدون بذلك السخرية فاخرجه مخرج التحاكي بعض الاحاجي التي يتحاكي بها للضحك والتلهي
قوله والمعني اعموا الا ادوا الهمزة في افلم يروا وارد علي فعل يقدر هو عموا يعطف عليه فلم
ينظروا قوله لقوله افتري علي الله اي لما قدم ذكر الله تعالي ناسب ان يكون الضمير غائبا
فرجع اليه الترجيع تردد القراة قوله يفهم منه ان لبس في عصره ملك غيره وفيه خفا

الا ان

الا ان يقال المراد من الملك النوع الحاصل لداود ليس في وقته من كان له مثل ما لداود باعتبار
قلنا او قولنا فان كان بدلا من فضلا كان المقدر قولنا المعني ولقد اتينا داود منا فضلا قولنا
يا جبال الي اخره وان كان بدلا من اتينا كان المقدر وقلنا قوله فيه هذا الخ اي جعل
يا جبال اوبي بدلا بدلا من ولقد اتينا داود منا فضلا باوبي الجبال لما في هذا البدل
من الفخامة الي اخره قوله او تماثيل للملائكة والانبيا اي صوروا صورهم علي النحو الذي
كانوا اي الانبيا والملائكة عليها في عباداتهم ليراها الناس فيتذكروا عباداتهم فيعبدوا
نحو عبادتهم قوله او الوصف له فيكون شكرا صفة عملا المقدر اي عملا مشكورا قوله آل داود
آل سليمن قوله اضيفت الي فعلها اشار الي ان الارض مصدر بالمعني الذي ذكر قوله كما
يزعمون الي اخره الظاهر ان الجن لا يزعمون انهم يعلمون جميع الغيوب وعلم بعضها لا يستلزم العلم
بما ذكر فلا يلزم من عدم علمهم بحال سليمان عليه السلام تبين بطلان زعمهم ويمكن ان يقال
انهم زعموا علم الغيوب التي تعلقت بهم او توجهوا اليها وموت سليمان كان منها قوله بدل منه
اي بدل من مقدر والتقدير تبين امر الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب الاية قوله ولعله اخرجه
الي اخره لان العادة ان الهمزة التي كان ما قبلها متحركا بالفتحة ان تكون بين بين لا قلبها الفا
قوله او لسان الحال فكانه قال لسان حالهم لهم كلوا الي اخره قوله سيل الامر العرم فيكون
الامر العرم المطر الشديد او السحاب الكثير الامطار قوله بحذف المضاف الي اخره يعني ان
الاكل الثاني مضاف الي خمط او بدل او عطف بيان للاكل الاول قوله ووصف السدر
بالقلة اي لما كان المقصود تغيير البدل لم يناسب كثرة النبق لانه طيب فلم يلايم التحقير
فوصف بالقلة لان القليل كالعدم قوله او سيروا آمنين فعلي الاول يكون آمنين حالا من
فاعل سيروا باعتبار الليالي والايام وعلي الثاني يكون حالا من فاعل سيروا باعتبار طول المدة
قوله حيث بطروا الي اخره فالاول بالنظر الي التفسير الاول وهو علي تقدير ان يقرا باعد
بصيغة الامر والثاني علي تقدير ان يقرا بصيغة الاخبار قوله تعلقا يترتب عليه الجزا
اي علما بالايمان والكفر الموجودين فان هذا النحو من العلم يترتب عليه الجزا قوله
مبالغة وبني ان العلم بايمانهم ملزوم ايمانهم ففيه المبالغة التي في ساير المجاز ولذا قالوا المجاز
ابلغ من الحقيقة قوله نكتة لا تخفي وهي ان الايمان حادث فيناسبه الفعل واما الشك
فهو امر اصلي لهم فيناسبه الجملة الاسمية الدالة علي الثبات قوله والرسل متاخيات
اي التفعيل والمفاعل بمعني واحد قوله لانه لا يلتئم الي اخره يعني ان قوله زعمتموهم من دون
الله لا يكون كلاما صحيحا قوله ولا لا يملكون اي لا يجوز ان يكون مفعوله الثاني لا يملكون
لما ذكر قوله اي لا ينفعهم الشفاعة ايضا كما لا ينفعهم في الدنيا اذ لا يملكون شيا قوله
وقري فرع اي قري بالرا المهملة قوله لانه في صورة الانصاف لا يخفي ان ايرادا وبدل الواو
من الانصاف حيث لم يجزم بان الكفار علي الهدي او في الضلال بل ردده هذا المال بين المومنين
وبينهم قوله وقيل انه علي اللف فيكون علي هدي متعلقا بقوله انا او في ضلال متعلق باياكم

ووجد النظوانه لوكان اللف لوجب الواو بدلا او **قوله** واحلاف الحرفين اي علي وفي **قوله** او
زمان وعد فيكون الميعاد بمعني زمان الوعد فيكون الاضافة للتبيين **قوله** مطابقا الي اخره
اي قصدوا بسوالهم عن البعث انكاره فالمناسب لجوابهم قوله تعالي قل لكم ميعاد يوم لا تستاخرون
عنه الخ لان فيه مبالغة في اثبات الوعد المذكور وتقرره في وقت معين لو اريد تقدمه علي
ذلك الوقت لم يتيسر لانه خلاف مراد الله تعالي **قوله** وتعديته تجري الي اخره اي تجري متعد في
الاصل لمفعول واحد وهمنا عدي بمفعولين فتعديته بمفعول ثان للتضمين المذكور والمعني
ما تجزون الا معضا عليهم ما كانوا تعملون او تعديته بنزع الخافض بان يكون
التقدير هل تجزون الا لما كانوا تعملون اي الا لاجل عملهم فيكون ما مصدريه **قوله**
ولذلك ضموا الي اخره اما التهكم ففي قولهم انا بما ارسلتم لانهم انكروا الرساله واما التفاخر
ففي قولهم نحن اكثر اموالا واولادا **قوله** علي حذف المضاف والتقدير الا اموال من امن **قوله**
تعالي قل ان ربي الي اخره موكد لما سبق من قوله وما اموالكم ولا اولادكم الي اخره فانه لما كان
الله تعالي هو الباسط للرزق علي من يشا من عباده لا وجه لان يكون المال والولد سببا
للزلفي عنده **قوله** فهذه في شخص واحد لان الضمير والمرجع واحد واما قوله الله يبسط
الرزق لمن يشا ويقدر فنوي في تقدير ويقدر لمن يشا فالثاني غير الاول لان كلا منهما ظاهر
لا ضمير **قوله** ولان عبادتهم الي اخره لان اوايل المشركين عبدوا الاصنام التي جعلوها تماثيل
الملايكه او لانهم عبدوا انفسهم لانها تماثيلهم **قوله** مبين الي اخره اي المقصود من تقدم لا يملك
الي اخره هو قول الله لهم ذوقوا **قوله** وما في اللامين الي اخره اي اللام في الذين اشارة
الي العابدين وفي قوله للحق اشاره للمقول وهو القران او النبوة **قوله** تمهيد للقول المفعول
له للمناداة وعلة الجر الي اخره اي بحال ان تقوموا تقولوا الجر علي البدل الي اخره **قوله**
عطف علي محله اي علي محل بوق لانه مرفوع المحل **قوله** وتقدم ذكره الي اخره اي من
ذكر محمد فيكون الضمير راجعا اليه **قوله** او انه عطف علي ما سبق من حيث المعني والتقدير
التناوش بمعني التناول السهل وانه الي اخره **قوله** علي حكاية الحال الماضية لانه علي
هذا التقدير يكون المعني قد كفروا به من قبل وقذفوا بالغيب **قوله** فيكون تمثيلا الي
اخره لان المقصود تصويرا بانهم في هذا الوقت يكونون معني ويقذفون بالغيب الي اخره
انهم ليسوا علي شي لانهم ضاع امانهم **سورة فاطر قوله** تعالي جاعل الملايكة فانه قلت
لا يخلو اما ان يكون الجاعل بمعني الماضي وان كان الثاني لزم ان يكون اضافته غير محضة فلا
يصلح لان يكون صفة للمعرفة وهو الله قلنا صرح العلامة الطيبي بان مثل هذا الاسم اذا
قطع عن الزمان بان يدل علي الحال والاستقبال يصلح للعمل **قوله** لان اختلاف الاصناف
الي اخره اي ان كان اختلاف نوع واحد بالخواص لذات تلك الاوصاف وهو النوع لزم
تنافي لوازم الامور المتفقة لانه لما كان اختلاف الخواص بسبب النوع كان النوع
مقتضيا لكل من تلك الخواص فكان كل منها لازما للنوع فلزم تنافي لوازم الامور المتفقه

في الذات

في الذات والحقيقة لان ما هو لازم النوع لازم الاصناف وكذا ان كان اختلاف الانواع في الفصول
بسبب طبعه الجنس المشتركة بينها لزم ما ذكرنا لقياس علي ما ذكرنا وهذا هو مقصوده وان
كان في عبارته قصور **قوله** وفي ذلك الي اخره وجه الاشعار ان الفقره الاولي مخصوصة
بالرحمة وهذه الفقرة مشتركة بينهما وبين غيرها وهو الغضب فكان الرحمة غالبة علي
الغضب **قوله** يكون اطلاق الي اخره اي عدم تقييد الخالق لشي ونفيه مطلقا عن غير
الله مانع من اطلاق الخالق علي غير الله **قوله** بحذف الجواب وكانه قيل لا ينبغي للمحذوف
لما ذكره وعلي هذا يكون قوله تعالي فان الله يضل من يشا موخر المحل عن فلا تذهب قدم عليه
واصل الكلام افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشا
قوله بحذف الجواب يعني كانه صلي الله عليه وسلم قال في جواب هذا القول وهو قوله
تعالي افمن الي اخره للسوال الاول كا الثاني بحذف هذا الجواب لما ذكر **قوله** والفاات الثلث الي اخره
اما الفا في قوله حسنا فلانه يفيد ان التزيين سبب للروية المذكورة واما الفا في فان الله
فانه يفيد ايضا ان الاضلال سبب ايضا للروية المذكورة فان الفا السببيه قد يكون
لافادة ان ما بعدها سبب لما قبلها كما في قوله تعالي فاخرج منها فانك رجيم صرح به الرضي واما
الفا في فلا تذهب فلانه يفيد انه تعالي يضل من يشا فلا ينبغي اهلاك النفس للحسرة ولا يخفي
ان الاولين دخلتا علي السبب لان الروية سببه للنهي عن ذهاب النفس للحسرة المذكورة لانه
لما كان احد راي عمله القبيح حسنا لا ينبغي لغيره الحسره عليه وكذا اضلال الله تعالي لشخص سبب
للنهي المذكور لانه لما كان الله مضلا لاحد لا ينبغي لغيره هلاك نفسه للحسرة عليه فظهر ان
الفا من الاولين سببان للنهي المذكور عن الذهاب المذكور وهو مسبب لهما **قوله** ويجوز الي
اخره اي يجوز ان يكون اختلاف الافعال بان يكون بعضها ماضيا وبعضها حالا للدلالة علي
ان امر المطر والسحاب امر مستمر **قوله** وقيل في كيفية الاحيا عطف علي قوله في صحة المقدورية
والمعني اي مثل احيا الاموات نشور الاموات في كيفية الاحيا **قوله** او للعمل فيكون المعني والعمل
الصالح يرفع الكلم الطيب فانه مما يحقق ويقربه الي الله تعالي لانه اذا لم يكن عمل يقبل الكلم
كما سيجي **قوله** وقرى يصعد علي البنا ابن اي قرى يصعد من باب الافعال علي بنا الفاعل وعلي
بنا المفعول **قوله** فحيا بها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه **قوله** بجعله
ناقصا اي بجعل في الاصل ناقصا كما في سحان الذي صغر جسم البعوض **قوله** علي التسامح هو
ان العبارة المذكوره دالة علي تعاقب الطول والقصر في عمر واحد وهذا لا يكون فالمعني ولا
ينقص من عمر من يصلح للتعمير فيكون هذا المعمر غير المعمر الاول لانه المعمر بالفعل والضمير
عبارة عما لا يكون كذلك **قوله** لا يثيب الله عبدا الي اخره قال العلامة الطيبي فيه اعتزال
خفي وذلك لان مذهبهم ان استحقاق العقاب بالكبيرة يحبط استحقاق الثواب بالطاعة فعلي
هذا لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة فلا يعد ذلك لان اهل
النار من العاصين لا يخلدون فيها **قوله** تعالي الا في كتاب معناه الا يعمر الا كاينا في كتاب او

سورة فاطر

الانفصا نا كانا فيه قوله اسادة الى الحفظ والحفظ نفهم من قوله الا في كتاب اذ معناه الا في كتاب
محفوظ قوله وعوذا الى اخره الافعال المذكورة هي ياكلون ويستخرجون وترى الفلك وما دل
عليه الافعال المذكورة هو الخلق فالمعنى وخلق ما ذكر وهو اللحم الطري والحلية والمواخر
لتبتغوا من فضله او يقال المراد بما دل عليه الافعال المذكورة تمكين الله تعالى للعباد فيما ذكر
والمعنى مكنكم الله تعالى في الامور المذكورة لتبتغوا من فضله قوله وتعريف الفقرا الى
اخره هذا لما يقول ان كون الخبر محلي باللام لقوى يفيد باللام الجلسية يفيد اذا كان المبتدا
قرينة الحصر اذا كان الحصر قوله فانها الايلايم نظم الكلام لانه يدل على ان ذا القربى لا يحتمل اثم
ترسه فالمناسب ان يجعل كان ناقصة حتى يكون له خبر واذا كانت تامة فالمعنى كان ولو وجد
ذا قربى فهو لا يحتمل قوله لتغاير الوصفين اي الزبور والكتاب المنير قوله تعالى نكرف
كان نكيرا اي نكيري لم شديد يستحق ان يستفهم عنه قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض الى
اخره يحتمل ان يكون معطوفا على ما سبق من حيث المعنى فيكون المعنى الم تر ان الله جعل من
الجبال جددا بيضا كما قالوا في قوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا انه معطوف
على عنده علم الساعة من حيث المعنى اذ المعنى ان الله عنده علم الساعة ويعلم ماذا تكسب كل نفس
غدا قوله والمومن الى اخره الظاهر ان الطير بدل من العائدات او بيان لها لا انه مفسر
للطير المحذوف قوله تعالى انما يخشى الله الى اخره فان قلت ما وجه ارتباطه بما سبق قلت
والله اعلم ان المراد انه اذا علمت ما ذكر من قدرته الكاملة فاخش منه لانه انما يخشى الله
من عباده العلما قوله حتى صارت سمة لهم الى اخره اي حتى صاروا يذكرون بهذه الصفة
قوله او الجنس اي او المراد من الكتاب جنس الكتب فتكون من للتبعيض قوله على ان
الضمير للعباد اي على تقدير ان يكون المراد من الظالمين الكافرين لا يكون ضمير منهم ارجعا
الى الذين اصطفينا لان الظالم بهذا المعنى غير داخل في المصطفين قوله لان الظلم والركون
الى الهوى يقتضي الجبلة فان قلت معنى الحديث ان كل مولود يولد على فطرة الاسلام والتوحيد
اي لو قيل له الاسلام وعرض عليه لقبله لما ان العلم به مقتضاها والحاصل ان المولود
خلق مستعدا للاسلام والتوحيد وهذا لا يناقض كون الجهل والركون الى المعصية مقتضى
الجبلة معناه ان الشخص لو خلي وطبعه كان متصفا بهما فظهر ان الجهل والمعصية لا ينافيان
فطرة الاسلام قوله فان المراد بها الجنس فيكون مرجع الضمير كثيره يصلح لان يكون الضمير
المذكور راجعا اليه لان الجنس شامل للكثير قوله العمر الذي الى اخره اي لم يبق له موضعا
للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر قوله بيان له اي قوله تعالى ولا يزيد الكافرين
الى اخره بيان لقوله تعالى فعليه كفره قوله باقتضا قبحه اي باقتضا قبح الكفر قوله
الجواهر بما جوابا القسم والشرط قوله هي احدى الامم فهذا كما يقال هو واحد القوم واحد
الدهر اي افضلهم قوله ومكر السيء اصله الى اخره الاولى ان يقال اصله المكر السيء حتى يكون
المعنى ما زادهم الا المكر السيء ثم اضيف الموصوف الى الصفة كما في مسجد الجامع سورة يس قوله

على انه

على انه على اصله اي على ان تنزيلا على معناه الحقيقي لكونه مفعولا مطلقا الا ان يكون بمعنى المنزل
كما تقدم فيكون اصل التركيب نزل تنزيل العزيز الرحيم فحذف الفعل وابقي تنزيلا على مصدريته
قوله او بمعنى لمن المرسلين انما قال يعني لمن المرسلين اي بما استفيد منه وهو انه
صلى الله عليه وسلم مرسل اذ لا يصح تعلقه بلفظ من المرسلين اذ المرسلون جميع الرسول
والخطاب في لتنذر مخصوص به صلى الله عليه وسلم قوله فهم الى اخره متعلق بقوله بتمثيلهم
اي بتشبيههم بالذين غلت اعناقهم في انهم لا يلتفتون الى اخره قوله ومن احاط بهم عطف على
بالذين غلت اعناقهم في انهم محبوسون الى اخره بيان وجه الشبه وههنا نظر وهو ان وجه
الشبه يجب ان يكون مشتركا لكن عدم الالتفات الى الحق ليس صفة للمغلولين اذ المغلول قد
يكون مشتركا له الالتفات الى الحق وانما منع من الالتفات الحسي واما نه العنق وكذا الحبس في
مطمورة والجهالة ليس صفة لمن كان بين السدين فالاولى ان يقال انهم مشبهون بالمغلولين
في عدم تحقق ما ينبغي لهم وادراك نفعهم او يضرهم وقس على ما ذكرنا التشبيه الثاني قوله
وهو المحسن للاستشهاد لان مجرد الاستشهاد يعلم الله في التنزيه غير نافع اذ ما في علم الله غير
معلوم الا اذا اتى بالبينة قوله واين ذكرتم الى اخره اي قرى اين بكلمة الاستفهام وذكرتم
بتخفيف الكاف قوله وكذلك اي لاجل ان المراد توبيخهم وتقريعهم على ما ذكر قال والله يرجعون
اذ لو لم يكن كذلك لقال واليه ارجع قوله يشرى الى اخره اي هذا القول له على احد الوجهين
اما بشارته بانه من اهل الجنة يدخلها بعد ذلك واما الاذن بدخول الجنة حين القتل
كسائر الشهدا قوله وجعلنا ذلك الى اخره اي جعلنا انزال الجند من السما سببا لانتصارك
من قومك تعظيما لشانك قوله على سبيل الاستعارة لتعظيم الى اخره اي استعير الحسرة للتعظيم
المذكور قوله يا حسرتا لانه في الاصل يا حسرتي قوله وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف
فيكون التقدير مثلا يا ايها المومنون احسروا حسرة على العباد قوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون
اي لا يرجع بعضهم بعد ان ماتوا الى بعضهم الاحيا قوله على المعنى انما قال ذلك لان كم اهلكنا
جملة تامة وانهم اليهم لا يرجعون مفرد في الحقيقة فناسب ان تؤول الجملة بالمفرد حتى يناسب
البدل قوله اذ لم يرد بها معينة اي لم يرد بالارض ارضا معينة حتى يكون معرفة ولا يصف
بجملة احييناها بل المراد فرد من افراد الارض غير معين وهي الخبر اي الارض خبر للاية قوله
ثم لا تعود اليها الى اخره فيه نظر لانه اذا كانت الشمس في التاسع والعشرين من القوس
كان تشرق ثم ثم اذا كانت في الدرجة الثانية من الجدي كان مشرقها ذلك المشرق المعين
مع ان بينهما يوما بين اليوم الذي كانت فيه في اول الجدي واليوم الذي في اخر القوس
كالشمراخ هذا مخالف لما في الكشاف والصحاح قال في الكشاف العرجون عود العذق ما بين شماريخه
الى منبته من النخلة قوله وايلا حرف النفي الى اخره لا يخفى ان ما ذكر حاصل لو قيل لا ينبغي
للشمس ان تدرك القمر فالاولى ان يقال ان في الايلا المذكور تاكيدا بخلاف غيره قوله
لانه الملايم لسرعة سيره اي السبق ملايم لسرعة سيره وهذا الكلام على تقدير ان يكون

المراد من الليل والنهار القمر والشمس قوله تعالى في الفلك المشحون لعل فائدة ذكر المشحون انه اذا
صار مشحونا كانت المشحونة لانها سبب خلاص الغرق وكذا اذا رفع الطوفان تخلوا الفلك من
الامتعة وتلقي في البحر قوله المعطلة هم الذين نفوا وجود الصانع تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا قوله وفيه ترشيح اي ترشيح لمرقدنا فانه مستعار من محل النوم والبعث والتنبه
الذي هو الانتباه من النوم مناسب له قوله او متكئون اي يكون الخبر متكئون والجار انه
في ظلال وعلى الارائك صلتان لمتكئون قوله او تاكيد للضمير في شغل الخ اي يكون هم
تاكيد للضمير المذكور وعلى الارائك متكئون خبرا اخر لان قوله في الاحكام الثلثة التي هي في
شغل وفاكهون ومتكئون قوله او ما تداعونه الى اخره ومعناه ان كل ما يصح ان تدعو منه
اليه او تطلبه احد من صاحبه فهو حاصل قوله ويجوز ان يكون خبرها والمعنى ما يدعون
لهم سلام قوله واجمل واحدا لخ قال الطيبي بالحا مكان العين وتحا مشدده على الادغام والقلب
وهي لغة تميم قوله سلوك بعض الطريق المستقيم لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم وهو امر
متعدد وانها التوحيد الغني اصلها العوي فعول كالدخول ثم قلبت الواو يا لاجتماعهما وسكون
اولهما وادغم ثم كسر ما قبلها للمجانسة منافاة اي منافاة انكار الحشر مع انشا الخلق لان انكار
الاهون يدل على انكار الاقوى قوله اي يكون تفسيرا لقوله تعالى ان نقول له كن فيكون فالمعنى
ما امره اذا اراد تكوين شي الا تكوينه فيكون بلا توقف سوره والصافات قوله او بطوائف الاجرام
الى اخره لا يظهر معنى الزجر في هذا الوجه ويمكن ان يقال تدبير الارواح الاجرام والارواح هي
الزاجرة لها والارواح وان كانت افضل من الاجرام لكن الصف افضل من الزجر قوله غيرانه
الى اخره اي الفاء في قوله فالزاجرات فالتاليات قوله فالمقصرين لفضل المخلوق بالاجماع
وما في الاية بالعكس لان الصف في مقام العبودية هي تفيض عليهم الانوار الالهية انزل من
الزجر والزجر انزل من التلاوة اما افضلية التالي عن الاولى فلان التكميل زيادة على الكمال
واما افضلية الثالث عن الثاني فباعتبار ان تدبير امور العالم ادون من التلاوة المذكورة وههنا
موضع نظر ولذا قال صاحب الكشاف انك اذا اجريت هذه الاوصاف على الملايكة وجعلتها
جامعين لها فعطفها يفيد ترتيبها في الفضل اما ان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة
واما على العكس وكذا ان اردت العلما والقرا قوله لو لم يختلف الى اخره فاذا كان الشمس
تطلع في الدرجة الثلاثين من القوس مثلا كان لها مشرق معين فلو كان زمان انتقالها
من اول الدرجة المذكورة الى اخرها مثل انتقالها من اول درجة الجدي اي اخرها كانت اذا طلعت
من اخر تلك الدرجة يكون لها ذلك المشرق المذكور فاما اذا لم يكن الزمان مثلين لم يكن طلوعها
اذا كانت في اخر الدرجة المذكورة من ذلك المشرق المعين بل من مشرق اقرب الى مشرق
راس الجدي اذا كان الزمان الثاني اطول ومن مشرق ابعد منه اذا كان اقل كل يظهر بالتخيل
الصحيح قوله او بزينة هي الى اخره عطف على قوله فالاضافة للبيان اذ لا حاجة الى الحفظ من
شياطين لا يسمعون ثم انه توهم انه ليس الحفظ من شيطان مريد لا يسمعون حذرا مبالغة

لتفيه

قوله

لتفيه وتهويلا اما المبالغة فلانه تعالى نفى انهم اذا اصغوا الا يسمعون واما التهويل فلانه اذا كانوا
مع اصغائهم لا يسمعون يدل على وجود مانع عظيم يمنعهم من السماع قوله اذ ليس فيه ما يدل
على انه ينقص من الفلك فان قيل قوله وحفظا من كل شيطان مارد يدل على انه ينقص من
الفلك قلنا هو ايضا لا يدل عليه اذ يجوز ان يكون الكواكب رجما المماردة الشياطين بالبخار
الصاعد الى الاثير مع انه يحتمل ان يكون طردهم الشياطين لا بالانقضاض ولا بالشهب بل
بطريق اخر وليس في القران نص عليه قوله فان كل نبي الى اخره غرضه دفع سوال يمكن ايراده
وهو ان قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما يدل على ان المصابيح التي
هي الكواكب هي نفس الرجوم وقوله فاتبعه شهاب ثاقب يدل على ان الكواكب غير الرجوم
بل امور حاصلة من الكواكب فاجاب بانه يحتمل ان يراد من المصابيح غير الكواكب بل الانوار
الحاصلة في الجو من الشهب وغيرها فقد يكون المصابيح نفس الشهب قوله ولا يبعد الى
اخره معناه انه يمكن ان تصير الشهب رجوما للشياطين في بعض الاوقات اي لا يستلزم ان
يكون في كل وقت رجوما في بعض الاوقات قوله لكن قد يصيب الى اخره يفيد انه لم يتساقط بلام
الشيطان ولم يحرق في كل وقت اذ لو كان احدهما لازما لما عادوا الى الصعود قوله ويدل
عليه اطلاقه وصحته بعد ذلك الى اخره اي يدل على ان المراد ممن خلقنا ما ذكرنا الامم المتقدمة
عليهم اطلاق خلقنا وكذا يدل عليه مجي هذا الكلام بعدما ذكر من الملايكة والسما والارض وما
بينهما قوله ولان المراد الى اخره اي ولان المراد من هذا الكلام اثبات المعاد وهم كما ينكرون
معادهم ينكرون معاد من قبلهم قوله تعالى بل عجبت بل ليس للعطف بل للابتدا فهو ابتدا
كلام اخر كما قال صاحب المغني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى بل يؤثرون الحياة الدنيا
ان بل هذه حرف ابتدا لا عاطفة قوله فقدموا الظرف وكرروا الهمزة الى اخره بتقديم
الظرف يدل على خصوص استنكاره في هذا الوقت وهو وقت الموت وصيرورتهم التراب
والطعام وتكرير الهمزة الانكارية مبالغة في الانكار قوله اي اذا كان كذلك الى اخره اي
اذا كان البعث بقدرتنا فالبعثة زجرة واحدة لا حاجة الى تعدد وتدرج كما هو شانه
في تكوين الاشيا قوله كقوله وكنتم ازواجا ثلثة اي ليس المراد من ازواج الذين ظلموا
ما يكون بينهن وبينهم نكاح بل المراد الاصناف الذين لهم مقارنة مع صنف فكل صنف
يذكر مع صنف اخر زوج له فان الازواج الثلاثة المذكورة في القران وهم اصحاب اليمين وهم
اصحاب الشمال والسابقون ازواج بهذا المعنى قوله والواو لا توجب الترتيب اي لا يفهم منه
ان الوقوف للسوال بعد الهداية الى صراط الجحيم بل يجوز ان يكون قبله قوله توبيخ الى اخره
المراد من التوبيخ التخويف وهذا الكلام فيه تخويف بوقوع العذاب عليهم وتعريض لما
عملوا في الدنيا من قبائح الاعمال وتناصرهم فيها والتقريع للتوبيخ المراد من هذا التوبيخ
اللوم قوله فمن اغواهم اي فمن اغوى الغاوين الاولين لقوله عليه السلام فمن اغوى
الاول قوله وعلى الاصل عطف على تقدير النون اي قرئ بنصب العذاب واظهار النون

وهو لذا يقرن العذاب الاليم قوله والمنقطع ايضا هذا اي هو ايضا باعتبار المماثلة اذ المعني
لكن عباد الله المخلصين ليس جزاوهم بالمثل بل بالامثال قوله فكانت ارزاقهم فواكه
خالصة فيه بحث فانه تعالي قال في سورة الواقعة في صفة السابقين ان لهم فاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون فلم يكن رزقهم فواكه خالصة والجواب ان المراد من الفاكهة ههنا
ما يقصد للتلذذ دون التغذي ولحم الطير الحاصل لهم في الجنة كذلك اذ لا يحتاج ابدانهم
الي الغذا لعدم التحلل كما ذكره واما الفاكهة المذكورة في الواقعة نحو ما يشبه الفواكه
في الدنيا بوجه ويكون المقابل اللحم فلا اشكال قوله فيكون حالا اي متقابلين
حالا من الضمير المذكور قوله وهو كونها مبصرة كالما فان ابصار الاشربة مطلوب وكذا
البياض من جملة المطلوب الكمال لان ما هو ابيض كان اصفي قوله الصرخدي شراب
منسوب الي الصرخدي وهو ارض الشام قوله النجل بالتحريك سعة شق العين سبب اطلاعه
فيكون اطلاعه بمنزلة الاطلاع بتشديد الطا فيكون المعني يا ملائكة الله هل انتم مطلعين
علي حال قريني فاطلع انا عليه قوله علي وضع المتصل الي اخره اي الاصل ان يقال
هل انتم مطلعون اياي فعدل عنه الي مطلعوني قوله او معاودة بالرفع معطوف علي
قوله تمام كلامه قوله يحتمل الامرين اي يحتمل ان يكون من كلامهم وان يكون كلام الله
قوله طلعها حملها الحمل بالفتح ما كان في بطن او علي راس شجرة قوله ولعلها اي
لعل الحيات سميت بالشياطين لقبح المنظر الا انها في الاصل موضوعة لها قوله جي به
علي الحكاية اي تركنا عليه في الاخرين هذا القول وهو سلام علي نوح قوله متعلق بالجار
والمجرور اي ثابت وله فايدة اذ الاخرون يمكن ان يفهم منه الاناس الاخرون فلا يعم الملائكة
والجن واذا قيل في العالمين علم عموم سلامه في جميع العالمين قوله من السلم بمعني اللديغ
استعمل اي السليم في الاصل بمعني اللديغ استعمل ههنا في الازمة الذي هو الحول قوله
فقدم المفعول للعناية اي قدم المفعول به وهو الهتهم للعناية ثم قدم المفعول له وهو
افكا علي المفعول به للاهتمام قوله علي انه مشارف للسقم انما فسره بذلك لان السقم
بالفعل لا حاجة له اي الاستدلال بالنظر في النجوم قوله لئلا يخرجوه اي كلامه المذكور
وان كان غير مطابق للواقع لكن فيه مصلحة توجب حسنه قوله او ارادالي اخره علي هذه
التقادير يخرج عن الكذب قطعا لانها كلها امور واقعة قوله كفي بالسلامة دا اذ
السلامة بعدها الموت قوله لما فيهما من حذف او مجاز فعلي الاول وهو ان يكون ما موصولا
يلزم الحذف وهو الضمير وعلي الثاني وهو ان يكون ما مصدرية والعمل بمعني المعمول
يلزم المجاز قوله الباقون بفتحها اي الباقون بفتح الباء ابو عمرو بفتحها وبميل الي اخره وانما
ذكر بصيغة المضارع فيكون صيغة المضارع دالة علي الاستمرار قوله وقد قري
بهما اي قري يستسلما وسلما قوله وتله للجبين وتله لوصول الجبين الي الارض كما في قوله
تعالي يخرون للاذقان سجدا قوله بالعزم الي اخره يعني ان المقصود من الامر المذكور

العزم

العزم لا قطع الحلق وزهوق الروح اذ هما ليسا في قدرة ابراهيم وانما هما بقدرة الله تعالي
فالمقصود من امر الله ابرهيم هو ما ذكر من المقدمات قوله علي التجوز في الفدا والاسناد اما
التجوز في الفدا فلان الفدا هو المخلص عن الذبح بعوض ولا يخفي ان المراد من الذبح ههنا
امرار السكين علي الحلق ومقدمات الذبح لا الذبح الحقيقي لانه لا قدرة لابرهيم عليه والذبح
بهذا المعني قد حصل فالفدا لا يكون بمعناه الحقيقي واما التجوز في الاسناد فلما ذكر من الفادي
حقيقة ابرهيم عليه الصلاة والسلام وفي بعض النسخ علي التجوز في الفدا والاسناد ووجهه
انه لما كان الله تعالي هو المعطي له والامر به يمكن ان يجوز بتجوز في الفدا قوله فيقال
فدينا ه بمعني خلصناه وان يجعل الفدا بمعناه ويجعل الاسناد مجازيا وتوضيح التفريق ان يقال
يمكن ان يكون في علم الله انه لو لم يفد اسماعيل بالذبح المذكور لوقع الذبح حقيقة عليه ففدا انه
بتخلصه عن الذبح هذا كله اذا كان الفدا هو المخلص عن الذبح بعوض كما قاله صاحب الكشاف
واما اذا فسر بجعل الشي مكان غيره لدفع الضرر فالفدا عينه حقيقة لانه تخليص عن الضرر ببدل
قوله وليس فيه ما يدل عليه لان ابراهيم امر بذبح الولد ثم امر بذبح الشاة عوضا عن ابنه
فكلاهما من امر الله تعالي لكن النذر لشي يكون بشي من الشخص نفسه ولا ينعقد لانه حرام فلا
يجبر بعوض قوله بل الشرط الي اخره وههنا لان تعلق البشارة باسحق للاعتبار هو
المقصود بالنبوة والصلاح وهو كونهما مقدرين مقتضين فان البشارة بمقترن تقديرهما
وقضا بهما وان لم يكن اسحق موجودا قوله ولا حاجة الي تقدير مضاف هذا رد علي الكشاف
حيث قدر ما ذكر لتصحيح الكلام قوله ومن فسر الغلام اي الغلام في قوله تعالي وبشرناه بغلام
حليم باسحق الي اخره اي من قال ان الايات المتقدمة في بيان اسحق وكونه ذبيحا فسر البشارة
باسحق بالبشارة بنبوته قوله وايماء بانه الغاية لها اي الصلاح غاية النبوة لان المقصود
منها الكمال والتكميل وكلاهما صلاح قوله لفساد المعني لانه اذا لم يستثن شي من واو
كذبوا كان كلهم مكذبين فليس فيهم عبد مخلص فضلا عن المخلصين قوله او للمنسوب اليه
عطف علي قوله له قوله وقيل محمد الي اخره اي المراد من ياسين محمد وغيره وهذه المعاني
لا يناسب سائر القصص اي فيها السلام علي نبي ذكر قصة وههنا علي التقادير المذكورة ليس
الامر كذلك قوله في مراي الناظر الي اخره اي المعني ارسلناه الي جماعة اذا رايتهم الرائي الي اخره
قوله ثم امر باستفتائهم الي اخره ووجه تفريع هذا الاستفتا في اول السورة انه لما
وصف الله تعالي بصفات كاملة تنافي ما اعتقد هولاء الضالون ناسب ان يامر النبي
باستفتائهم عن ذلك الاعتقاد الزائغ قوله علي الاخرين وبهما التفصيل المذكور ووصف
الملائكة بالانوثة وانما كان الغض عليهما لاختصاص قريش بالامرين المذكورين لان
غيرهم لم يحصل التقسيم المذكور ولم يونث الملائكة واما التجسيم والولادة فغيرهم ايضا
يثبتونهما قوله حيث جعل المعادل الخ اي فساده انما تدركه العامة لان المعادل
للقسمة المذكورة التي ينكرها الطباع مشاهدة خلق الملائكة متصفة بالانوثة وهو

ايضا مما ينكره الطباع لان بطلانه في غاية الظهور قوله او الاسحار الى اخره الاولى ان يقول والاشعار لان التركيب المذكور يتضمنهما معا ولذا قال الزمخشري فان قلت لم قال تعرفوهم شاهدٌ محض علم المشاهدة قلت ما هو الا استهزاء بهم وتجهيل قوله ذكرهم باسم جنسهم هذا باعتبار اجتنانهم واستتارهم عن الاعين فان الملائكة محسوس مستترين كالجن فالاجتنان جنس يشملهما او باعتبار ما قالوه ان الملائكة وغيرهم من الجن جنس واحد من حيث من الجن وتمرد كان شرا كله فهو شيطان ومن طهر منهم ونسك وكان خيرا كله فهو ملك فذكرهم باسم جنسهم وضعا منهم وتقصيرا وان كانوا معظمين في انفسهم قوله ان فسرت لغير الملائكة اي ان فسرت الجنة لغير الملائكة بل بالشياطين فان الشياطين عالمون بان الله تعالى يحضرهم في العذاب قوله ما انتم عليه على الله كذا في الكشاف ثم قال ومعناه انهم يفسدون الناس على الله باغوائهم واستهوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته قوله ساعين على طريق الفتنة الى اخره اي ما انتم بباعثين حاملين عباد الله على عبادة ما تعبدون الا ضالا قوله والمقضي بالذات اي المقضي بالذات هو غلبة جند الله ولو وقع غلبة غيرهم نادرا لكان امرا واقعا بالعرض لاجل غرض اخر لا انه مقصود بالذات قوله صباحهم فان قيل فما فائدة صباحهم قلنا فائدته تاكيد الذم لشناعتهم قوله والطلاق بعد بعيد لانه ذكر في الاول ايضا مقيدا بالمعقول الذي هو هم سورة ص قوله وان جعل ص اسم حرف لا يخفى انه اذا جعل اسم حرف لا بد ان يكون ذكره لفائدة وليس للتحدي لانه جعل مذكورا بعد ما وقد تكون فائدته التنبيه على الاعجاز لان النطق باسماء الحروف من الامي الذي لم يخالط الكتاب ولم يتعلم غريب خارق للعادة وقد صرح به المصنف في تفسير الم وعلى هذا لا محل له من الاعراب قوله اي انه لمعجز الى اخره هذا بالنظر الى الدلالة الاولى والاخريان بالنظر الى الدلالة الثانية لانه اذا كان مامورا بالمعادلة لزم وجوب العمل بالقران ولزم صدق النبي صلى الله عليه وسلم لان القران ناه عن الدعاوي الكاذبة فيه لا سيما النبوة او يقال ان الجواب الاول مخصوص بالدلالة الاولى والثاني بالثانية والثالث مشترك بينهما قوله وعلى الاولين الخ بما قوله ما دل عليه التحدي او الامر بالمعادلة بما ذكر وقوله من حيث اشعاره بذلك اي من حيث اشعار الجواب اي ما يدل عليه التحدي او الامر بالمعادلة بما ذكر وهو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده اذ لو لم يكن كذلك لم يحصل الربط من الكلامين قوله تنزيلا لما اضيف اليه الظرف ليصح المتاخرا الذي اضيف اليه الحين عن الاضافة منزلة قطع الحين الذي هو الظرف قوله لما بينهما من الاتحاد اي لما بينهما من الملابسة والعلاقة في عبارته وتعبير الكشاف انه نزل قطع المضاف اليه من مناص لان اصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف والمضاف اليه وجعل تنوينه عوضا عن المحذوف وهي الحين لاضافته الى غير متمكن قوله لاضافته الى غير متمكن اي لاضافة الحين الى غير متمكن الذي هو الضمير المضاف اليه المناص لان المضاف اليه

الظرف

الظرف كالظرف كما قال الظرف مضاف الى غير متمكن هو الضمير المحذوف فبني على الكسر لجعله كالمضاف اليه الذي هو مكسور وان كان المناص الذي هو مضاف حقيقة الى الضمير لم يكن مبنيا وذلك لان في الظرف تعصيانا في الاسمية وشبها بالحرفية قوله تعالى بل هم في شك من ذكري اضراب عن مقدر وكانه قال انكارهم للذكر المذكور ليس عن علم بل هم في شك منه قوله بل لما يذوقوا عذاب بل هنا للانتقال من غرض الى اخر قوله وهو لا يلائم ما بعده لان العظمة لا يلائم المهزومية قوله وهو انما يقابله الجمع بالجمع الى اخره يعني في قوله ان كل الا كذب الرسول معناه ان كلهم اي مجموعهم الا كذب الرسل فالمكذبون مقابلون للرسل او يكون معناه ان كل واحد الا كذب الرسل فيكون تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم وانما قال ذلك لان كل واحد من المكذبين ليس في زمان جميع الرسل فيكون تكذيبه لجميعهم باعتبار ان تكذيب واحد منهم يؤول الى تكذيب جميعهم قوله او الحسنة التي الى اخره قال صاحب الكشاف قالوا على سبيل الهزء عجل لنا نصيبا منها قوله وانما لم يراع الى اخره اي لم يجعل يسبحن في الاول بلفظ الفعل حالا وههنا بصيغة الاسم لان المشهور يدل على وجود الطير مجموعة معا ولو قيل يحشرن لدل على الحشر تدريجا لدلالته على الزمان لكن الاول ادل على القدرة وقيد ان محشورة لا يدل على حشرها دفعة جملة كما انه لا يدل على التدريج فتامل قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما دفع سؤال هو ان المراد كما سيجيء داود على ان الاختصام بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف يدل على الاختصام بين الجمع فاجاب بان الاختصام بين اثنين لكن جعل مصاحب الخصم خصما قوله وهو على الغرض وقصد التعريض الى اخره يعني ان صورة القصة يدل على الكذب فكيف صدر من الملائكة فاجاب بانه على سبيل الغرض يعني ان مقصودهم انه لو فرض انه لو بغى بعضنا على بعض بالطريق المذكور كيف تحكم ههنا وايضا الغرض التعريض به او لا الكذب قوله وعزني على تخفيف اي على تخفيف الزاي في عزني وهو تخفيف غريب قوله كانه احرم بركعتي الانغفار عبارة الكشاف واحرم بركعتي الاستغفار والانابة ولفظ كان للظن يفيد ان الظاهر انه احرم بركعتي الاستغفار وان امكن ان يحرم بهما بل صلى ركعتين واستغفر ايضا قوله مثل هنيئا فان هنيئا مشتق وضع موضع المصدر في قوله تعالى فكلوه هنيئا بان يكون هنيئا مصدر الفعل المحذوف وكانه قيل وما خلقنا السماء والارض وما بينهما المتابعة الهوى قوله وليتدبروا اي قرئ بصيغة الخطاب لتغليب الخطاب على الغيبة قوله بالسوق قال في الكشاف وقرئ بالسؤوق بهمز الواو لضمتها كما في ادؤر وبطور الغور من مصدر غارت الشمس واما من قرأ بالسوق فقد جعل الضمة في السين كانها في الواو للتلاصق كما في موسى قال الطيبي قوله وقرئ بالسوؤق هو على وزن فعول قوله واظهر الاقاويل الى اخره هذا تقريرنا قص اذ لا نفهم منه معنى القاء الجسد على كرسيه والوجه ما ذكره الطيبي انه روي ان الجسد الملقى على كرسيه هو شق الرجل لانه جاءت القابلة والقته على كرسيه ورايت في بعض التفاسير ان هذا هو الذي ذهب اليه العلماء المتقنون

قوله فيكون منافسة اي ليس مراده عليه السلام مجرد عدم حصول مثل ملكه لغيره حتي يكون
منافسة وحسدا بل غرضه احد الامور المذكورة قوله وفي ذلك نكته من ان باب الافعال
قد يجي للازالة نحو اشكسته بمعني ازلت سكاينه فلما كان الصفة متضمنا للفعل الذي هو شر
ناسب ان يكون اصيغه للاعطا الذي هو مستلزم لازالة القيد ولما كان وعددا لاعلي
الخبر ناسب ان يكون اوعد للانذار الدال علي ازالة الخبر قوله ذلك اي الشكوي الي الله خيفة
ان يفتنه الشيطان او قومه قوله كما في قوله رايت قال الرضي قد يعرف العلم بان يوول
بواحد من الجماعة المسماة به فتدخل فيه اللام كما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا
قوله وقرا حمزة الي اخره قال في الكشاف وقري اللسيع كان حرف التعريف دخل علي ليسع
فيعل من اللسيع وقال كانّ لانه يحتمل ان يكون اسما اعجميا فلذا اورده لفظ كان المفيد
للظن واما ذكره من التشبه المذكور فلا نظهر وجهه قوله ما المتقين من معني الفعل فيكون
في الجار والمجرور فعل هو حصلت وفيه ضمير جنات عدن قوله فانه يمسهم الخ اي ودلالتهم
وسقوطهم علي الارض ومس التراب لهم في وقت واحد قوله اومنقطعه فيكون فيه اضراب عن
قوله اتخذناهم سخريا سوا كان استفهاما منه او خبرية وعلي الاول كان المعني انكارهم انفسهم في
الاستسخار بهم في الدنيا فكانهم قالوا لم يستحقوا الاستسخار بل زاغت ابصارنا عنهم وعلي الثاني
معناه اي معني اتخذناهم سخريا الندم علي ما فعلوا بالمومنين فكانهم قالوا كنا علي الباطل في
الاستسخار بهم بل زاغت ابصارنا وعلي ما قلنا فالمناسب ان يكون ام المنقطعة بمعني
بل نفسها من غير اعتبار الهمزة فانها قد يكون بهذا المعني كما ذكره صاحب المغني قوله وفي
هذه الاوصاف تقرير للتوحيد لان خلق السموات والارض ونظامهما علي الوجه الاصلح والاستقلال
بالقهر والغفران يدل علي التوحيد قوله وتثنية ما اشعر بالوعيد الي اخره تثنية كما اشعر به
ذكر العزيز بعد ذكر القهار قوله متعلق بعلم او بمحذوف الي اخره فيكون اذا اما متعلقا بعلم
او بكلام قوله كانه لما جوز الي اخره اي علم من حاله صلي الله عليه وسلم انه يوحي اليه
فكان الكافرين جوزوا الوحي واذا ثبت جوازه ناسب ان يقال باي شي يوحي فقيل ان يوحي
الي الا انما نذير مبين قوله ويجوز ان يرتفع الي اخره يعني لا يلزم تقدير اللام في انما بل هنا
احتمال اخر وهو كونه نايبا مناب فاعل يوحي قوله علي الحكاية قال في الكشاف معناه الا ان
اقول لكم انما انا نذير مبين قوله فان القصة الي اخره اي انما كان مسيبا لذلك لان القصة
المذكورة وهي قوله تعالي قال ربك للملايكه الي اخره مشتملة علي تناول الملايكه وابليس
الي اخره غير انها اختصرت ولم يذكر حكاية تناولهم بل اقتصر علي ما وقع علي ابليس لما ذكر
قوله او عليك الله اي الواجب او القسم عليك ان ساتيك بالله قوله جواب محذوف
والتقدير هو اي الحق المقول لاملان الي اخره قوله اذا شارك الاول مثل ان يكون
للتاكيد كالاول فان القسم مفيد للتاكيد وتقديم المفعول ايضا كذلك قوله
وتخريجه علي ما ذكرنا يعني ان المرفوع مبتدا محذوف الخبر اي الحق قسمي والمجرور باضمار

حرف

حرف القسم ونصب الثاني علي المفعولية سورة الزمر قوله وهو علي الاول الي اخره اي الكتاب علي
التقدير الاول وهو ان يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف هو السورة لان هذا في مثل هذا
المقام يناسب ان يكون اشارة الي السورة وعلي الثاني وهو ان يكون تنزيل الكتاب مبتدا ينبغي
ان يكون الكتاب القران لان التنزيل من الله حكم مطلق القران قوله يحتمل المتخذين هو
بكسر الخا المعجمة والمتخذين من الملايكه الي اخره بفتح الخا وعلي هذا فالضمير الراجع الي الذين محذوف في
والتقدير الذين اتخذوهم من دونه اوليا وقوله لعا مرتبة المطلقة الي اخره لان الزوال
يكون لسبب مزيل هو قاهر للزايل فلا يكون الزايل قاهرا مطلقا قوله وقرا ابن كثير الي
اخره قال الواحدي منهم من اشبع الها حتي الحق بها واوا لان ما قبلها متحركه فصار بمنزلة ضربه
وله ومنهم من حرك الها ولم يلحق الواو لان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم للبس يلزم حذفها
فكانت كالباقية ومع بقا الالف لا يجوز اثبات الواو قوله والضلال الي اخره فيه ان الضلال
سبب للجعل لله اندادا الا ان الضلال نتيجة الجعل الا ان يقال المراد الاستمرار علي الضلال
قوله للجمع بين الصفتين اي ليس تعدد الساجد والقايم باعتبار الذات بل باعتبار تغاير الصفة
قوله لمزيد فضل العلم فان شرف العالم علي الجاهل اقوي من شرف العامل علي غيره ولعل
الافضلية باعتبار امره للنبي عليه السلام بان ينفي الاستوا بخلاف السابق فانه ليس فيه امر
بل مجرد نفي الاستوا قوله لان حيازة قصب السبق في الدين بالاخلاص لك ان تقول الاخلاص
امر مشترك بين نبيه صلي الله عليه وسلم وبين امته فلا يوجب الاخلاص قصب السبق والاولي
ان يقال امرت بالاخلاص لانه سبب لان احوز قصب السبق في الدين لانه صلي الله عليه وسلم
لما كان هو الهادي الي الاسلام كان اخلاصه موجبا لسبقه علي غيره قوله ان له اي لتاكيد
الانكار لان انقاذ الشخص عسير جدا او متعذر قوله نصبها علي المصدر او الحال فعلي الاول
يكون المعني فادخله ادخال ينابيع في الارض اي ادخال العيون والمجاري فيها فالمصدر هو
المضاف المحذوف ولما حذف ط للينابيع الذي هو المضاف اليه اعرابه وعلي الثاني يكون المعني
فادخله نابعات في الارض وفي نسخ فنصبها علي الظرف او الحال وهو الاصح قوله والاطلاق
الخ اي اطلاق ذكر الله وارادة ذكره بالرحمة وعموم المغفرة للاشعار بكان ذكره مطلقا
لا يكون الا ذكر رحمته ومغفرته قوله فلا تقدر ان يتقي الا بوجهه فيه ان الاتقا بالوجه
لا وجه له اذ الوجه اشرف الاعضا فيجب ان يتقي الوجه بغيره والاولي ان يقال والله
اعلم ان المراد عدم امكان الاتقا من عذاب النار لانه لما كان الاتقا بالوجه لا وجه له
كان امن يتقي بوجهه كناية عمن لا يمكن اتقاوجهه عن العذاب قوله وهو ابلغ من
المستقيم لان عوج منكر واقع تحت النفي فيفيد عموم نفيه بخلاف المستقيم فانه يمكن ان
يستفاد منه ان له استقامة بوجه او في ظاهر الامر قوله انما قال علي ما تقتضيه مذهبه
لان المعبود ينبغي ان يكون صالحا لان يدعي المعبود به وعبودته جائزة قوله وقري
متلين الخ فالمعني هل يستوي مثلا بينهما المختلفان بالنوع قوله علي ان الضمير للمثلين

والمعنى هل يستويان فيما يرجع الى الوصفية كما تقول كفى بهما رجلين كذا في الكشاف ولا يخفى ان هذا التوجيه
انما يصح اذا كان الضمير راجعا الى المثلين اما اذا كان راجعا الى رجلين فلا يصح ان يقال يستوي
الرجلان فيما يرجع الى الوصفية بل يقال يستويان في الوصفين ينبغي ان يقال اذا كان المراد ما ذكره
صاحب الكشاف ما سبب افراد لفظ المثل تأمل قوله لانه مخصوص الخ والدليل عليه قوله
اذ جاءه قوله وذلك يقتضي اضمارا الذي اذ لو لم يضمر لكان الجائي بالصدق والمصدق به
واحد قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم المراد والله اعلم انه قد ربي في علمه ان لهم ما يشاؤن
وهو التقدير علة ليكفر اسوأ الاعمال فانه اذا قدر في علمه ما ذكر لا بد من التكفير قوله
يحسبون الى اخره توضيحه ان يقال لاستحطاطهم الذنوب يحسبون ان ما يصدر منهم من التقصيرات
التي ليست بذنوب ذنوبا فيكون الصغير عندهم اسوأ الذنوب والاولى ان يقال انهم يعدون
تقصيراتهم سيئاتهم وان لم يكن ذنوبا فيكون صغائرهم اسوأ اعمالهم وانما خصص الاسوأ بالصغائر
لان المذكورين لا يصدر عنهم الكبائر قوله مبالغة في الاثبات لان نفي النفي دليل الاثبات
والاثبات بالدليل ابلغ من الاثبات لغيره قوله والمبالغة في الوعيد الى اخره لان حذفه يشعر
بانه صلى الله عليه وسلم لا يعمل على حاله بل هو في ط وهذا هو المبالغة في الوعيد قوله وهو قريب
مما ذكرنا ما ذكره من ان النفس ينقطع تعلقها بالبدن ظاهرا وباطنا عند الموت الى اخره فان
التصرف الظاهر هو العقل والتمييز والتصرف الباطن اخراج النفس من الباطن وابقاء الحياة
وكلاهما منقطعان عند الموت والنوع الثاني باق عند النوم قوله ام اتخذوا الى اخره يحتمل ان
يكون اضرابا عما فهم من الجمل السابقة من ان الله هو الخالق وحده فما اتخذوا من دونه خالقا
بل اتخذوا شفعاء قوله والعامل في اذا المفاجأة ط تعالى وبدا لهم الى اخره يحتمل ان يكون معطوفا
على جزاء ط ان الله لا يغفر ان يشرك به الى قوله ثلث مرات دال على الاطلاقه فيما عدا الشرك
قوله والتعليل بقوله المذكور انه هو الغفور الرحيم على المبالغة اي يدل على اطلاقه فيما عدا
الشرك التعليل المذكور على طريق المبالغة وافادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وانما كان
افادة الحصر دالا على كماله في الرحمة لان حصر صفة الكمال في احد يدل على كماله فيها وقوله وتقديم
ما يستدعي الخ معطوف على قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به قوله للدلالة الى اخره يعني لما كان
الاسم جامعا لجميع جهات الكمال يكون منعما على الاطلاق من غير تخصيص قوله بما اي بدلها
قوله ومن اشرك عطف على محذوف تقديره هل يغفر ذنوب من لم يشرك ولغفر من اشرك
قوله وما روي ان اهل مكة الى اخره ابتداء كلام منفصل عما سبق اي هذه الرواية لا تنفي
عموم مغفرة الذنوب قوله ونزلت في الكشاف روي انه اسلم عياش بن ربيعة والوليد
بن الوليد وناس معهما ثم فتنوا وعذبوا فكنا نقول لا يقبل الله لهم صرفا ولا عدلا ابدا فنزلت فكتب
بها عمر رضي الله عنه اليهم فاسلموا وهاجروا قوله وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الى قوله
فانها الى اخره يعني نزول الاية لا ينافي عموم الاية المغفرة والشرك لكل احد لانها اي بقية
المغفرة وهي قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية لا يدل على حصول المغفرة لكل

احد

احد من غير توبة حتى لا يحتاج الى وجوب التوبة والاخلاص المستفاد من قوله تعالى وانيبوا الى
ربكم فيكون هذه الاية منافية لها بل عموم المغفرة اعم من ان يكون بعد تعذيب او بعد توبة
واخلاص قوله دون المنهي عنه فيه ما فيه لان المامور به اذا كان احسن من المنهي عنه لزم
ان يكون المنهي عنه حسنا وليس كذلك قوله تعالى وانيبوا الى اخره معطوف على قوله لا تقنطوا
فيكون خطابا للمومنين ايضا على ما قاله ولا ينافيه الوعيد بالعذاب لان اهل الحق لا ينفون
العذاب عن المومنين مطلقا فان قيل قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا الايات ط ورب
يفع الى اخره اوله دعا قومه حولي يجاوا النصره وثابت قوما بالمساءه قوله اي امواتا مقبورين
صارت الاحجار مساة قومهم يشكو قومه حين تعدوا عن نصرته فبالغ في اغضابهم والمامهم
فجعلهم دون الاموات فقال ورب مغفرة لو تعيفت عودها ابى افواج من الكرام فينفضون
يحركون رؤوسهم لنفض التراب منها قوله وهو كناية فيها مبالغة لان الجنب والجانب في
الاصل الناحية واذا كان التفريط ثابتا في ناحية شيء يكون ثابتا فيه قوله مبالغة اخرى فيه
ان كل كناية تفيد مبالغة فلا حاجة الى قوله فيها مبالغة واما ان فيه مبالغة اخرى غير ما هو
لازم الكنايات فغير ظاهر ولم يذكر هذا الفن صاحب الكشاف بل قال هذا من باب الكناية لانه
اذا اثبت الامر في مكان الرجل وغيره فقد اثبته فيه قوله وفصله اي فصل بلى قد جاءتك عن قوله تعالى
او تقول لو ان الله هداني لان تقدم بلى قد جاءتك يوجب تفرق القرائن اي يوجب الفصل بين او تقول
الاول وان تقول الثاني وتاخير المردود وهو ان تقول لو ان الله هداني عن قوله او تقول حين ترى
العذاب يوجب الاخلال بالنظم لانه تفرق الامور التي وقع الترديد فيها قوله ويذكر الخطاب اي
فتح كاف جاءتك وتا كذبت واستكبرت وقرئ بالتاء تكسر اي بكسر الحروف المذكورة قوله من ظلمة
الجهل يعني قوله الاخروية يرى حال الباطن بعلامات فيرى الجهل بظلمة الوجه ويفسرها بالنجاة
اراد ان الفوز هو الفلاح وهو الظفر بالخير ولا يخفى انهم اقسام النجاة من البلاء وظاهر انها ان
السعادة والعمل الصالح سببان للظفر قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لان الاختصاص
يفهم من اللام وتقديم له يفهم اختصاصا اخر قوله وتغيير النظم الى اخره اي الجملة المعطوف عليها
وهو ينجي الله تعليلية والمعطوف وهو والذين كفروا اسمية قوله او مما يليه وهو قوله تعالى له
مقاليد السموات والارض قوله ولولا دلالة التقديم على الاختصاص الى اخره يمكن ان يقال التخصيص
مفهوم من المقام لانه اذا ابطل الاشراك فالامر بعبادة الله امر بتخصيصه بها فان قيل فما فائدة
التقديم قلنا الاهتمام بذكره واعلم ان صاحب الكشاف ذكر ههنا شيئا لا بد منه تركه المصرو وهو
المعنى لا تعبد ما امروك به بل ان كنت عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا
عنه قوله لمة الليل بكسر اللام الشعر الذي جاوز شحمة الاذن والمراد مما ذكر طلوع الصبح من
غير ان يراد باللمة المعنى الحقيقي ولا المجازي قوله وقرئ بالنصب اي قرئ قبضته بالنصب قوله
وكذلك اضافه اسمه الى الارض اي لما ان الله تعالى يزين الارض نورا قوله اي يعدله اضاف
اسمه اي الرب اليها قوله ايهم القائل الى اخره دلالته على التهويل اما باعتبار ان القائلين

لكثرتهم لا يمكن عدهم واما باعتبار ان القابل الحي في القوة والقدرة بحيث لا يحفظ الوصف به ومن كان كذلك كان قوله وانفعالا محالة قوله لانه تطهره اي لان العفو تطهيره فحصل التطهير له ثم دخل بسببه الجنة قوله مع ان في الجنة الي اخره جواب سوال هو انه لو ارد خلق كثير مكانا واحدا لزم ورود الجمع الكثير مكانا واحدا ولزوم ورود الجمع الكثير في مكان واحد محال فتكيف الاجسام الكثيرة فاجاب بانه يمكن ان يراد من المقام المراد من حيث نشأ المكان المعنوي ولا يمتنع ورود خلق كثير علي مقام واحد معنوي سورة الطول قوله ذاكرين له بوصفي جلاله واكرامه وصف الجلال الوصف السلبي والاكرام الوصف الثبوتي والاول يستفاد من التسبيح الذي هو التنزيه والثاني من الحمد قوله وفيه اشعار الي اخره وجه الاشعار ان ذكر هذه الصفة من بين صفاتهم تدل علي انه اكمل صفاتهم قوله واريد لشديد العقاب الي اخره انما قال ذلك لان الاضافة في شديد العقاب اضافة لفظية لانها اضافة الصفة المشبهة فلا تفيد الاضافة التعريف فلا يصح ان يكون صفة للمعرفة وهو الله قوله للازدواج اي لاجل مناسبته مع سائر افراده قوله ولذلك الي اخره ولاجل ان مطلق الجدال ليس بمذموم قال صلي الله عليه وسلم ان جدالا با لتنكير ليشعر بان بعضه كفر قوله مع انه ليس جدالا فيه اي الجدال لتحقيق معانيه وسابرها ذكر ليس جدالا فيه بل هو الجدال عنه واما الجدال فيه فهو السعي في ابطاله قوله لان الحمد مقتضي حالهم الخ لانه لما ورد النعم العظيمة من ربهم عليهم صار هذا منشأ لحمدهم فيكون هذا مقتضي حالهم واما التسبيح الذي هو التنزيه عن النقايص فليس مقتضي حالهم التي هي نوال النعم عليهم وانما هو محتاج الي ملاحظة اخري ويمكن ان يقال ان الحمد ههنا هو الحمد الفعلي وهو كونهم علي حالة الحمد اي يفعلون ما يدل علي كبريائه لان الكل منهم عباده مخصوصة يشتغل بها دائما فكان الحمد مقتضي حالهم بخلاف التسبيح قوله في معرفته سواء فيه نظر كما لا يخفي والاولي ان يقال في الايمان به سواء فيكون هذا ردا علي المجسمة لانه لو كان تعالي جسما مستقلا علي العرش كما قاله المجسمة لكان حملة العرش مشاهدين له فما وصفوا بالايمان في معرض المدح لانه انما يوصف الشخص مدحا بالايمان الغائب لان الاقرار بوجود شي مرئي ظاهر لا يوجب المدح فلو قال المصنف بدل معرفته ايمانه لكان حسنا للاغراق الي اخره لانه لما وصف ذاته تعالي بانه وسع كل شي والحال انما ذكر صفة الرحمة والعلم فكانه حكم بان ذاته تعالي نفس العلم والرحمة والمبالغة في عمومهما السبب انه لما كان التركيب مشعرا بان ذاته كانه نفس الرحمة والعلم وكان لذاته تعلقا بكل شي اد كل شي مخلوق له كانت الرحمة والعلم متعلقين بكل شي فحصلت المبالغة في عمومهما قوله تعميم بعد تخصيص التخصيص من قوله تعالي وقهم عذاب الجحيم قوله او مخصوص لمن صلح اي ليس هذا دعا للذين تابوا واتبعو بل هو دعا مخصوص لمن صلح من ابائهم الي اخره قوله كانهم طلبوا الي اخره طلب المسبب هو قولهم ادخلهم جنات عدن فطلب السبب هو وقايتهم عن السيات قوله لانه اخبر عنه قال العلامة الطيبي قال ابو البقا ومكي وصاحب الشفا لمقت الله لا يعمل في اذ

تدعون لان المصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شي يكون في صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمامه وما يتعلق به يوذن بنقصانه وقال ابن الحاجب في الامالي والمعني اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الي الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة فليس فيه سوي الفرق بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظروف يتسع فيها قوله الا ان يول الي اخره المثل المذكور يضرب لمن جعل في سالف الزمان ما حصل بسببه ضرر في المستقبل فمعني بالصيف ضيعت اللبن شيئا في مصرفه في المستقبل واذا لوحظ مثل هذا المعني في الاية كان المعني لمقت الله اكبر من سبب مقتكم انفسكم اذ تدعون اذ المقت وان كان في الاخرة لكن سببه في الدنيا فجعل سبب المقت معناه وفيه ما فيه قوله او تعليل للحكم الي اخره فيكون المعني لمقت الله في الاخرة اياكم اكبر من مقت بعضكم بعضا لانكم تدعون الي الايمان فتكفرون قوله فاختار الفاعل المختار احدا الي اخره والعبارة لا تخلو عن قصور والاولي ان يقال ان اختار الفاعل احد الامرين الحادثين في القابل صرف لذلك القابل عن المعقول الاخر فجعل صرفه منه كتعلقه قوله بالصيف ضيعت اللبن قيل ان رجلا استنكح امرأة بعل فبعد ذلك منه طلبت منه اللبن فقال بالصيف ضيعت اللبن قوله واللام مع القرب توبد الثاني لان الانذار انسب لمن يشاء من عباده لانه علي الاضافة اي التقدير اذ حصلت قلوب الخلق لدي الحناجر فيكون كاظمين حالا من الخلق الذين هم اصحاب القلوب وعلي التقدير الثالث يكون المعني اذ القلوب حصلت لدي الحناجر قوله علي انه حال مقدرة فيه انهم حال انذارهم لا يكون لهم تقدير الكظم لانهم لا يعتقدون البعث وهذا احد الوجهين اللذين ذكرهما صاحب الكشاف والوجه الاخر ان المعني مشارفين الكظم وهذا له وجه قوله خبر خامس اي لقوله تعالي هو الذي يريكم اياته قوله او علي عطف علي قوله يتقن الي اخره قوله ويوبده قوله الي اخره اي يويد الثاني المذكور لانه لا يناسب التنفر المذكور حلاوة وعدم ما لانه يدعا به قوله او توسط معناه الي ان توسط قوله لانه مقصور علي السماع اي فعال من افعل سماعي قوله ولا يخلي الظالم الي اخره فيه انه يجوز ان يعفو عن الظالم من غير انتقام علي ما هو مذهب اهل السنة الا ان يراد بالظلم الكفر قوله ضما الي تكذيب رسالته هذا لا يناسب قوله في شك مما جاءكم به فان الشك غير التكذيب قوله فيه ضمير من الي اخره اي الضمير المستتر في كبر راجع الي من وافراده لانه مفرد اللفظ قوله او بغير سلطان اي او يكون الذين يجادلون مبتدا او بغير سلطان خبره قوله وان يري فساد قول موسي الي اخره هذا التوجيه لا يناسب ظاهر القران كما لا يخفي لان معناه الظاهر انه طلب اسباب الصعود الي السما حتي يطلع علي اله موسي الا ان يقال ان كلامه علي الفرض والتقدير يعني لا يمكن الاطلاع علي اله موسي ولو امكن فايتها ما لي صرحا قوله ولعل تقسيم العمال تقسيمهم يستفاد من قوله تعالي من ذكر او انثي قوله وجعل الجزا اسمية مصدرة باسم الاشارة الي اخره لان كلا منهما يفيد نوع تاكيد اما الاسمية فلا فادتها الدوام والثبوت واما التصدير باسم الاشارة فلانه يفيد عليه الحكم فكانه

قيل هولا الموصوفون بما ذكر يدخلون الجنة قوله ولذلك لم يعطف النداء الثاني على النداء
الاول لكونه بيانا له قوله فان ما بعده ايضا اي ما بعد النداء الثالث ايضا تفسير لما اجمل
في النداء الاول تصريحا باعتبار ان الدعوة الى النجاة هو الهداية الى سبيل الرشاد وفي النداء
الاول تعريض بان قوم فرعون داعون الى النار وفي النداء الثالث تصريح بذلك التعريض
قوله او النار خبر محذوف والتقدير اي هو سوء العذاب النار قوله او بدل عطف على قوله
خبر قوله ويحتمل عطفه الى اخره فان قيل فعلى هذا يكون المعنى النار يعرضون عليها ويحاجون
في النار والحال ان احدهما هو الاخر فيكون تكرارا قلنا ليس احدهما عين الاخر بل غيره مستلزم اذ
يمكن الدخول في النار والمحاجة فيها من غير عرضهم على النار اذ المراد من هذا العرض احراقهم
ولا يلزم من الدخول فيها الاحراق اذ الملائكة الموكلون عليها داخلون فيها مع عدم احراقهم
قوله على الاضمار او التجوز فالاضمار ان يكون ذوي مقدرا والتجوز ان يكون تبعا بمعنى ذوي تبع
مجازا قوله ونصبا مفعول لما دل عليه الى اخره توضيحه ان مغنون بمعنى دافعون قال في الصحاح
ما يغني عنك هذا اي ما يجدي عنك وما ينفعك فمغنون دال على الدفع لان النافع قد يكون
نفعه بدفع الضر فاما ان يقدر يدفعون ويجعل نصبا مفعوله او يقدر الكلام هكذا فهل
انتم مغنون دافعين عنا نصيبا من النار قوله فيكون من صلة المغنون فيكون المعنى فهل انتم
دافعون عنا بعض عذاب النار قوله بحذف المضاف والتقدير عذاب يوم قوله بل هو المسيح بن
داود في بعض التفاسير ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان صاحبنا المسيح بن داود
يعنون الدجال يخرج في اخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر ويرد الملك الينا قوله وهو بيان
لا شكل ما يجادلون فيه الى اخره اي هو توضيح لما هو اشكل ما جادل المشركون فيه وهو التوحيد
لانه اتضح مما ذكر انه لما كان الله خالق السموات والارض وخالق الانسان لزم على جميع
الانسان ان يوحدوه ولم يشركوا به قوله عطف الموصول بما عطف عليه الى اخره اي
عطف الموصول الذي هو اللام مع ما عطف عليه وهو المحسن اي عطف مجموع هذين الامرين
على الامرين السابقين قوله لتغليب المخاطب فيه ان المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم المامور
من قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق الاية ولا يخفى انه لا يناسب ادخاله عليه السلام في
هذا الخطاب قوله منزلا منزلته اي كان الاستكبار عن العبارة المانع عن الدعا منزلا منزلة
عدم السوال للمبالغة لانه يفيد انه استكبار عن العباده الذي هو الكفر وتوضيحه ان
المراد من الاستكبار عن العبادة الذي هو مانع عن السوال عدم السوال قوله ولذلك
الى اخره اي اصله على قياس ما سبق ان يقال والنهار ليبصروا فيه فعدل الله للمبالغة قوله
او من الايات اي الايات القرانية الدالة على الصفات فانها مقوية الى اخره لان الدلالة
النقلية مقوية للعقلية قوله سبب الثوي لان الثوي الاقامة والدخول المقيد بالخلود
يستلزمها قوله او للفرق بين العين والمنفعة فان الاكل احد العين والركوب والمسافرة
الانتفاع قوله والتفرقة الى اخره من الاسماء غير الصفات غريب وفي اي اغرب لان المميز غير

مطلوب

مطلوب فيه لانها موضوعة للابهام قوله والفاء الاولى هي الفاء في قوله فما اغنى عنهم والفاء الثانية
هي الفاء في فلما جاءتهم والباقيتان هما ما في قوله فلما راوا باسنا وقوله فلم يك ينفعهم سنة الله
السجدة قوله او فصلت عطف على اي فصل وهذا هو الظاهر وما ذكرا ولا فيه تكلف قوله
ومن بيننا وبينك معناه من ابتدا مسافة بيننا وبينك وابتدا مسافة بيننا وبينك
واوضحه العلامة التفتازاني بان البين اسم للوسط بالسكون سواء جاء الوسط ولا واذا
كان مبتدا الحجاب من البينين ولا ولونه لبعض الاخر ليكون منتهى فينتهي بالطرف الذي
يلي مخاطبك فيحصل الاستيعاب بمجرد ذلك فكيف اذا اعتبرا ابتدائه من طرف مخاطبه وانتها
الى طرفك ولا كذلك لو ترك من فانه لا يدل الا على فصول حجاب بينكما كيف كان قوله ومن
للدلالة الى اخره يعني لو قيل وبيننا وبينك حجاب لم يعلم ان الحجاب استوعب المكان وفيه
دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اي بالاعمال منها اداء الزكاة اذ يفهم منه تهديدهم
بترك الزكاة والا لم يكن لذكره كبير فائدة قوله كاصح الى اخره اي كما كتب لهم الاجر في وقت
هو اصح اوقات عملهم قوله وخلق في كل نوبة الى اخره اي لا حاجة الى مقدار اليوم قوله
للفصل الى اخره وهو قوله تعالى ويجعلون له اندادا لانه معطوف على يكفرون وقال العلامة
الطيبي هذا مثل قوله تعالى وصد عن سبيل الله وقد يخلل بين المعطوفين فاصل هو كفر
به باعتبار اتحاده مع المعطوف عليه في المعنى لان كفره به في معنى الصد فكانه قيل صد عن
سبيل الله والمسجد الحرام قوله وقيل حال من الضمير في اقواتها فعلى الاول المعنى مستويا اقواتها
واستواها حصول قوت في كل قطر وعلى الثاني مستويا الارض في حصول القوت فيها قوله
لقوله والارض بعد ذلك دحاها الى اخره اي يعلم من هذه الاية ان دحو الارض موخر عن خلق السما
ومعلوم ان دحوها مقدم على خلق الجبال فعلم ان خلق الجبال موخر بمرتبتين عن خلق السما فلا يلائم
ان يقال ان ثم في قوله تعالى ثم استوى للتراخي الزماني والا لزم تاخر خلق السما عن خلق الجبال وهذا
مناقض للاول وانما قال الظاهر لان قوله تعالى ثم استوى الى السما ليس نصا في ان المراد خلق السما
بان قصد نحوها وامرها بالاتيان فقال لها الخ قوله على ان الخلق السابق بمعنى التقدير اي المستفاد
من قوله خلق الارض الى قوله ثم استوى قوله او الترتيب للرتبة اي يكون الخلق بمعناه الحقيقي
والترتيب المستفاد من ثم للرتبة اي الفعل المذكور لهما وان كان مقدما على خلقهما لكن رتبته
الخلق اكمل من رتبة الفعل المذكور لانه مقدمة الخلق قوله او الاخبار يعني او الترتيب للاخبار
والمعنى واخبر انه قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قوله وقد عرفت ما فيه لانه يدل على
ان دحو الارض موخر من خلق السما وهو ينافي ان يكون خلق الجبال مقدما على خلق السما كما علم
من الايات السابقة قوله انما يتصور على الوجه الاول والاخير اي الوجه الاول من تفسير قوله تعالى
ائتيا وهو قوله ائتيا بما خلقت فيكما الى اخره وكذا الوجه الاخير وهو قوله او لتات كل واحدة منكما
الاخرى في حدوث ما اريد توليده منكما لانهما على هذين التقديرين موجودتان قبل خطاب
ائتيا فيمكن خطابهما واقرارهما على الجواب واما على غير هذين الوجهين بان يكون المراد ائتيا

في الوجود الي اخره اذ يكون المراد باتيان السما حدوثها فلا يتصور الخطاب لهما لان خطاب المعدوم
غير معقول قوله صعقته الصاعقة اي صاعقة عاد وثمود يدل علي ان الصعق متعد وصعقه
عاد يدل علي انه لازم فقال ان الصعق يجي متعديا ولازما كما يقال صعقته الصاعقة
الخ قوله ولا يجوز جعله صفة لصاعقة في قوله تعالي انذرتكم صاعقة اذ يلزم ان يكون الصاعقة
المنذر بها واقعة في زمان مجي الرسل في زمان عاد وثمود وكذا لا يجوز ان يكون ظرفا
لانذرتكم والا لزم ان يكون انذار النبي صلي الله عليه وسلم في زمان مجي الرسل المذكور قوله
وكل من اللفظين يحتملهما اي بين الايدي يحتمل ان يكون الزمان الماضي والمستقبل وكذا الخلف
قوله او من قبلهم ومن بعدهم الي اخره قال صاحب الكشاف فان قلت الرسل الذين من
قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاوهم وكيف يخاطبونهم بقولهم انا بما ارسلتم به
كافرون قلت قد جاءهم هود وصالح داعيين الي الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين
ايديهم اي من قبلهم وممن يجي من خلفهم اي من بعدهم فكان الرسل جميعا قد جاوهم وقولهم
انا بما ارسلتم به كافرون خطاب منهم لهود وصالح ولساير الانبيا الذين دعوا الي الايمان بهم
قوله ينزع الصخرة فيقلعها ان ابقي النزع علي حقيقته وهو القلع كان قوله فيقلعها عطفا
تفسيريا له وان اريد معناه المجازي بان يكون المراد بريد نزع الصخرة يكون ينزع مثل قرات
في قوله تعالي فاذا قرات القران فاستعذ بالله قوله للمبالغة اي للمبالغة في لزوم الخزي للعذاب
فكانه عينه قوله عبارة عن كثرة اهل النار لان اهل النار المساقين اليها جماعة مجتمعة متصلة بعضها
ببعض لا يتفرقون فلو كانوا قليلين لا حاجة الي حبس الاول لحصول الاخر بل تساق الجماعة القليلة
من غير توقف وحبس قوله وما ظننتم الي اخره لم يبين منه ان تقديره لانه ماذا او توضيحه ان
يقال وما كنتم تستترون كراهة ان تشهد عليكم سمعكم فيكون ان تشهد مفعولا له والمعني ما ظننتم
ما ذكر من ان اعضائكم الي اخره ولكن ظننتم الاية قوله من امر الاخرة وانكارها قوله ان تك الي
اخره اي انت في جملة اخرين فانت في عداد اخرين لست في ذلك باوحد والمعني ان تك عن الحسن
الاعمال مصروفا بالكذب اي ممنوعا منه بسبب الكذب فهذا الصرف امر شايع بين الناس قوله
وقد سبق مثله اي في سورة الزمر في قوله ليكفر الله عنهم اسوا الذي عملوا وتفصيل ما ذكر فيه
ان اسوا ليس من اضافة افعل الي ما اضيف اليه لقصد الزيادة عليه ولكن من اضافة الشي الي
ما هو بعضه من غير تفضيل كقوله اشج اعدل بني مروان ولما كان ذلك اشارة الي الاسوا
لا بد ان يكون الاسوا عبارة عن الجزا الاعن العمل القبيح الاحباط عنه بجزا اعدا الله النار فيكون
الجزا مقدرا والتقدير ما ذكره اسوا جزا سيات اعمالهم الذي كانوا يعملون فيكون الذي
للجنس كما قال في قوله تعالي والذي جا بالصدق وصدق به ان الذي للجنس ليتناول الرسل والمومنين
كقوله تعالي اولئك هم المتقون هذا تنقيح كلامه ولا يخفي ما فيه من التكلف ولو لم يذكر
قوله سيات اعمالهم لكان اولي ولذا لم يذكره صاحب الكشاف بل قال والتقدير اسوا جزا
للذي كانوا يعملون قوله علي ان المقصود هو الصفة لم يذكره هو ولا صاحب الكشاف وجه

اضافة

اضافة الدار الي الخلد والسرور فايدة ذكرها ووجهه انه من باب التجريد وهو ان ينزع من المزدي
صفة امر اخر مثله مبالغة لكمالها فيها هكذا قالوا ويمكن ان يقال لكل احد من اهل الجنة مقام هو
دار الخلد له فصح ان لكل منهم في الجنة دار الخلد قوله وهو اعم من الاول لان المطلوب اعم من مشتهي
اذ قد يكون شي مطلوبا لاحد ولا يكون مشتهي لنفسه بل قد يكون طلبه لغيره مثلا وايضا الطلب
اعم من الشهوة لانها التوقان وشدة الطلب قوله علي ان المراد بالاحسن الزايد مطلقا اي علي ان
المراد بالاحسن الزايد في الحسن يوجد ما علي شي وقوله او باحسن ما يمكن دفعها به يكون الزيادة
في الحسن علي امور مخصوصة هي الحسنات التي تدفع بها السيئة قوله للمبالغة لان الاستيناف يدل
علي شدة الاهتمام بدا هو جواب سوال سايل قوله عطف ذلك الي اخره اي عطف قوله والذين
لا يومنون علي الذين امنوا فيكون المعني هو للذين امنوا هدي وشفا وللذين لا يومنون
وقر فيكون الذين معطوفا علي الذين ووقر عطف علي هدي فيكون من باب العطف علي معمول
عاملين مختلفين وهو مما جوزه الاخفش والفرا مطلقا والمحققون من المتاخرين في مثل هذه
الصورة خاصة قوله فيفعل بهم الي اخره فيكون الظلم ههنا عبارة عن فعل ليس للفاعل ان يفعله ولا
مناسبة قوله من جهة النسبة اي من جهة الصيغة لان فعول للمبالغة قوله وما في القنوط الي
اخره لان القنوط هو ان يظهر اثر اليأس قوله وتعليلا لمزيد ضلالهم اي تعليلا لمزيد ضلالهم المستفاد
من اضل الذي هو صيغة التفضيل فان الشقاق دليل الضلال والبعيد يدل علي زيادة سورة
شوري قوله وتخصيصها علي الاول الي اخره اي علي قراءة يتفطرن من باب التفعل ليدل علي عظم
الامر فانه اذا تشقق السموات من جانبها الاعظم يكون ادل علي عظمة الله وعلي الثاني وهو القراءة
الاخري ليدل علي ما ذكر وهو ظاهر قوله فان المراد بها الجنس اي المراد من الارض الجنس فهو
شامل للسبع ولذا جمع الضمير قوله علي الاول الي اخره اي التفسير الاول والثاني قوله او منفردين
الي اخره هذا يناسب لان يكون المراد من الجمع جمع الازواج والاشباح او العمال والاعمال
قوله ولعل الي اخره اي الظاهر ان يقال ويدخل من يشا في عذابه فعدل الي ما ذكر لما ذكر قوله
اي ليس مثله شي هو حاصل المعني لانه اذا كان المراد من مثله ذاته صار المعني ليس لذاته شي
والكاف بمعني مثل اي ليس مثل ذاته شي وماله الي ان ليس مثله شي لان ذات الشي هو الشي نفسه
قوله رقيقة هي نضارة ولداته جمع لدة وهي شرب الرجل وسقيا طلب عبد المطلب السقي والدعا
له في سنة اصابت العرب في زمانه والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله صلي الله عليه وسلم
وحاصل ما ذكره انها اي رقيقة رات في المنام ان يخرج الناس ويدعو عبد المطلب ومعه ولده الطيب الطاهر
فخرجوا فدعا فسقوا والسطر عاذكر لانه في معني الطيب الطاهر امثاله قوله ومن قال الكاف فيه
زايدة الي اخره اي لا يحسن ان يحكم بزيادة الكاف اذ علي هذا التقدير يبقي الكناية التي هي المقصود
لانه اذا نفي شبيه مثله وهو المعني الحقيقي للعبارة لزم المعني المقصود وهو نفي شبيه ذاته تعالي
وهو المعني الكنايي قوله علي هذا يجوز ان يكون اللام في موضع الي اي اللام في قوله فلذلك
موضع موضع الي لما ذكر اذ الظاهر ان يقال فالي ذلك فادع وهذا اشارة الي الاتفاق والاتباع

اي على تقدير ان يكون المراد ادع الى الاتفاق والاتباع يجوز ان يكون اللام في لذلك في موضع الى والمعنى
للاتفاق على الملة الحنيفية ادع قوله وليس في الاية ما يدل الى اخره اذ معناها نفي محاجة البحث
واما القتال فشي اخر غيرها قوله فاذا البعث الى اخره لان البعث عبارة عن خلق البشر بعد موته
فهو شبيه بخلق البشر ابتدا الذي هو من المحسوسات قوله او صور من شبه لهم اي او صور من الشركا
لهم فحذف الجار ثم العايد هذا بنا على انهم لا يجوزون حذف المفعول الجار والمجرور دفعة بل على التدريج
خلاف السمين منوا ان يدريهم قوله وفي القربى حال منها الى اخره هذا على تقدير الانقطاع لان
المودة على هذا التقدير مفعول واما على تقدير الاتصال فليس بمفعول بل الاولى جعله حالا وهو اي على تقدير الاتصال
ان تودوني لقرابتي منكم ان تعالى ان التقدير الا المودة الثابتة في القربى وتودوا قرابتي حاصل
المعنى قوله عندا اي عن قلبك قوله استيناف الخ اي ليس معطوف على جزا الشرط وهو قوله
تعالى يختم على قلبك اذ على هذا لزم ان يكون مترتبا على الجزا مقيدا بالمشية لكن الغرض ههنا انه تعالى
يمحو الباطل البتة ويحق الحق بكلماته وعلى هذا فواده ليس بحذوفة بالجزم فينبغي ان يكتب لكن لم يكتب
لاتباع اللفظ والقرينة على ما ذكرنا انه استيناف في ويمح الله قوله كيفية او كمية فالتجاوز في
الكيفية طالب الاشد والاقوى والتجاوز في الكمية طلب الاكثر قوله لان ما الشرطية او
متضمنة معناه فالاول ان يكون لفظا ان ملحوظة معه بعد لا والثاني ان لا يكون كذلك بل لاحظ
فيه ترتب شي على شي قوله لانه ايضا غير واجب اي الجزا شبيه الجواب بالاشيا الستة التي هي
الامر والنهي الى اخره لان الجزا غير واجب في ذاته بل بسبب الشرط كما ان جواب الامور المذكورة غير
واجب في ذاته بل بسبب الشرط كما ان جواب الامور المذكورة غير واجب بذاته بل باحد الامور المذكورة
قوله فانه ينبي عن عجز المغفور له والانتصار الى اخره الانتصار معطوف على اسم ان اي الغفران
ينبي عن عجز المغفور والانتصار ينبي عن مقاومة الخصم قوله عقب وصفهم الخ اي ذكر قوله تعالى
وجزا سيئة سيئة مثلها بعد ذكر الانتصار للمنع عن التجاوز عن المثل لان المثلية توجب عدم
التعدي قوله واقامة علة الجزا مقامه لان الجزا الحقيقي هو مثل نسي النعمة ولشكو كثيرا
لكنه لم يذكر ما هو جزا حقيقة وذكر سببه الذي هو الكفران الذي هو مقتضى طبعه قوله
بدل من يخلق بدل البعض اي قوله تعالى يهب لمن يشا اناثا الى اخره بدل البعض من يخلق ما يشا
لان هذا التفصيل بعض خلق الله تعالى قوله والاناث كذلك اي الاناث مما يتعلق به مشية الله
تعالى لا مشية الانسان لان الانسان لا يشتهي من الاولاد الا الذكور لا الاناث قوله اولان الكلام
في البلا لانه سبق قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت قوله او لتطييب قلوب ابائهن يعني
لما قدم الله تعالى ذكر الاناث في كلامه وذكر بلفظ يوهم ابائهن قوله عن الله بها علمهم وكذا
ورد في الحديث الوعد بالجنة لمن له بنتان وراعي حقهما قوله او للمحافظة على الفواصل فان
الفواصل واخواتها كالكفور والقدير وكذا عرفنا ذ لو لم يعرف لقيل يهب لمن يشا
ذكورا فلم يحفظ الفواصل قوله ولعتبر العاطف في الثاني اي في العطف الثاني وهو قوله
تعالى او يزوجهم ذكرانا واناثا لانه قسم المشترك بين القسمين الاول من رزق من الاولاد

الاناث

الاناث والثاني من رزق منهم الذكور ولم يجي الرابع وهو يجعل من يشا عقيما الى بغير العاطف لظهور
كونه قسم الاقسام المتقدمة وعانه مباينه عنها قوله لانه بمثل ليس في ذاته مركبا الى اخره اي
الوحي في الحقيقة امر ممثل في متخيلة الموحى اليه بالفاظ متخيلة كما تمثل جبريل لمريم بشرا سويا قوله
لان الارسال نوع من الكلام لانه عبارة عن ان يقول الله لانسان بعثتك الى الخلق لتبشر وتنذر
قوله ونعت احوالا والمعنى الا موحيا او مكلما من ورا حجاب او يرسل رسولا قوله برفع اللام فان
قلت حينئذ ما اعرابه قلنا هو حال عطفا على ما سبق وهو ايضا حال والمعنى ان يكلمه الله الا موحيا
او مكلما من ورا حجاب او يرسل قوله ويتود لله الى اخره لا يخفى انه لا يصح اجرا الكلام على ظاهره
والا لزم خلوه عن الايمان قبل الوحي فيجب ان يحمل قوله ولا الايمان على الايمان بكل ما يجب الايمان
به او بما قيل المراد بما لا طريق له الا السمع سورة الزخرف قوله اغريض الاغريض الطلع وقيل البرد
ويتطيره بهذا الشعر تبعا للزمخشري صرح في ان المقسم عليه قوله اغريض فقال العلامة التفتازاني
الى انه كلام مستانف لسان تفخيم شان الثنايا وجواب القسم ما يجي بعد ذلك في القصيدة التي
مطلعها ما ذكر قوله واللام يمنعه اي اللام في لعلي لا يمنع تقديم ما يتعلق بعلي عليه كما جاز ان
زيدا في الدار لقائم والمعنى لعلي في ام الكتاب قوله والدنيا بدل منه اي بدل من علي قوله طارقا
الطارق ما يطرق بالليل القونس منبت شعر الناصية قوله اضرب بفتح الرا بتقدير اضربن قوله
فيكون طرفا والمعنى انضرب عنكم الذكر صفحا بالضم بمعنى الجانب وهو الظاهر ويحتمل احتمالا
اخر وهو ان يكون مخفف صفح قوله استجهالا لهم لان ما ذكر يدل على انهم لم يتحقق عندهم انهم مسرفون
مع وضوحه قوله لعله لازم مقولهم الى اخره يعني انهم لم يقولوا العبارة المذكورة بل قالوا في
الجواب ما يستلزم الوصفين او ما دل عليه اجمالا وكانهم قالوا في الجواب خالق الخلق الله تعالى
كما حكي عنهم في مواضع اخر فان العزيز العليم لازمان له وكذا بما مدلوله اجمالا لان الله موضوع
للذات الكاملة من جميع الجهات وبما من جهاته قوله كانهم قالوا الله تعالى معناه ان الظاهر انهم
قالوا في الجواب بما ذكر لان كان في مثل هذا المقام للظن قوله لما مر في الذكور اي في قوله تعالى يهب
لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور ويجوز ان يكون التعريف خبر التاخير في الذكر قوله عند الى
اخره اي قربي عند ما لنون قوله او على حسنها اي على حسن العبادة اي لو شا الله عبادتنا الملائكه
كانت عبادتنا لهم حسنة قوله مبالغة في تحريم المبالغة حاصلة بطريق الكناية لان الممنع سبب
الضلال فالمراد بالاعتراض انه صورة الاعتراض قوله قري به مع ان وما اي قري لما مع واحد منهما
قوله الضماير الثلاثة الاول الى اخره المراد من الضماير الثلاثة هي التي في جملة يحسبون انهم مهتدون
والاول منها للعاشي والضماير الباقيات وهما ضميرا انهم وضمير مهتدون للشيطان اذ المعنى
ان العاشي يحسبون ان الشياطين مهتدون فيقدرون ان الشياطين يوسوسهم ويامرونهم بالدين
الذي هو الشرك ولم يعترفوا انهم قرناؤهم فكيف يحسبون اي العاشون ان الشياطين مهتدون
قلنا انهم اي العاشون في حكم الجهلاء المذكورة لانهم لما عملوا ما امر به الشياطين فكانهم يحسبون انهم
مهتدون ويمكن ان يقال المراد من الشيطان اعم من شيطان الانس والجن فكل من المشركين

فيضله قرين من جنسه والاولى ان يجعل الضماير الثلاثة للعاشين. قوله بدل من اليوم اذ على تفسيره
وسوا ان المعنى اذ صح انكم ظلمتم يكون اليوم الذي هو يوم القيامه بعينه هو زمان تحقق صحة الظلم كما
قيل قوله فانه كان اقوى ما حملهم الى اخره اي الابتداع والاتيان بالامر البديع اقوى الموجبات
للحمل على تكذيب المبتدع قوله تقتدون بهم الى اخره فيه ان قوله تعالى فجعلناهم سلفا يدل على انه
تعالى جعلهم سلفا بسبب الانتقام والغرق وهذا لا يناسب جعلهم قدوة للاخرين والوجه ان
يقال ان المعنى فجعلناهم سالفين هالكين ومثلا للاخرين حتى يكون للاخرين متعلقا بقوله
مثلا لا بقوله سلفا قوله او غيره عطف على قوله انكم الى اخره قوله وعلى قوله وسئل من ارسلنا
الى اخره عطف على قوله والنزاع فيه انه قال ان عيسى عبد فلا يصح انا لم نجعل من دون الرحمن الهة
يعبدون فكيف يصح قوله وسئل من ارسلنا الخ قوله كالمزيح لتلك الشبهة وهو كون عيسى معبودا
بحق فان هذا هو اصل شبهتهم لانه ادعوا انهم ان عيسى معبود بحق لا بباطل الا اعتداد به وانما قال
كالجواب المزيح لتلك الشبهة اذ الجواب الصريح ان يقال ان عيسى ليس معبودا بحق لكن ما ذكره
ليس ذلك الجواب بعينه بل هو مستلزم له قوله يدل على قدرة الله عليه فيدل على البعث الذي هو
احيا ايضا قوله على تسمية ما يذكر به اي على تسمية ما يذكر به الساعة وهو عيسى ذكرا قوله وهو
اعتقاد التوحيد الى اخره لان اول ما قاله الانبيا هو الامر بالتوحيد قوله تعالى هل ينظرون
اي ينتظرون لما كانوا مستحقين للعذاب الواقع في الساعة ووجب وقوعه عليهم فكانهم منتظرون
له قوله فجاة اي بلا مقدمة وقوله وهم لا يشعرون ليس بتاكيد بل تاسيسا اذ لا يلزم من عدم
المقدمة عدم الشعور اذ يمكن وقوع الشي المشعور به من غير سبق مقدمة قوله وذلك تعميم
بعد تخصيص اي ذكر ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين بعد يطاف عليهم بصحاف من ذهب تعميم
بعد تخصيص لان الصحاف والاكواب المذكورين بعض ما تشتهيه الانفس قوله لانه يخلفه عليه
العامل العامل فاعل يخلفه والضمير في يخلفه راجع الى العمل وفي عليه الى الجزا والمعنى يخلف
العامل العمل متمكنا على الجزا فكان الجزا الميراث الحاصل للعمل عن العمل قوله لما كان بهم من
الشدة والعاقة فكان توجههم الى المطعم والملبس شديدا قوله لانه جعل قسيم المومنين
فيه انه ان اراد جعل قسيم مطلق المومنين فليس كذلك اذ لم يصح ان مطلق المومنين ليس
لهم الخوف ولا هم يحزنون فان العاصين لهم خوف وحزن وان اراد انه جعل قسيم المومنين
المتقين عن المعاصي فهذا لا يوجب ان يكون المجرمون مخصوصين بالكفار لان العاصين
من المومنين مجرمون ايضا قوله والتركيب المضعف اي التركيب من حروف مكررة يدل
على الضعف قوله فانه جواز وتمني وتمنيا لانتفاء الابلاس من التخليص من العذاب اما
الجواز فظاهر واما التمني فلانه يجوز تمني المستحيل قوله والا فجواب منه الى اخره اي ان لم
يكن الضمير في قال ضمير الله يكون لقد جئناكم جوابا لهم من الله بعد جواب ما لك لهم وجوابه
انهم ما كثون قوله تعالى فانا مبرمون جزا شرط محذوف والمعنى بل ابرموا وان ابرموا
فانا مبرمون او علة لامر محذوف والمعنى بل ابرموا امرا ولا ينال به فانا مبرمون

حاشية: الظاهر ان يقول فكان الجزا الحاصل للعامل عن العمل ميراثا لهم فتامل

قوله

قوله للاشعار الى اخره وجه الاشعار ان الفاعل لهذا الامر لا يستحق ان يخاطب قوله او ما كان له
ولد فيكون ان نافية قوله وكذا فيمن قرا الله اي خذ لك الحكم في قراءة من قرا الله والرافع مبتدا
محذوف والتقدير وهو الذي في السما هو الله قوله يكون جملة مبينة للصلة اي مبينة
لمعنى كون الله في السما اذ يعلم ان المراد حصول معبودية اذ المراد من هو اله هو معبود
قوله يقدر مضاف فيكون المعنى وعلم قيله وقيل يا رب قسم قال صاحب الكشاف الضمير في قيله
للرسول واقسام الله بقيله رفع منه وتعظيم لدعائه سورة الدخان قوله لانه موصوف
اي مرجعه وهو امر موصوف بحكم فيجب ان يكون فيه ضمير راجع اليه قوله وان يكون المراد مقابل
النهي اي يحتمل ان يكون المراد بالامر الامر المقابل للنهي ويكون مصدرا ليفرق حتى يكون مفعولا
له او مصدرا للعلة المقدر اي نامر امرا من عندنا وعلى كلا التقديرين مفعول مطلق وتوضيحه
انه ان كان مصدرا ليفرق كان مفعولا مطلقا ليفرق فيكون بمعنى الفرق وان كان مصدرا
لفعله تكون الجملة مرتبطة بيفرق من حيث ان الفرق له قوله او علة عطف على قوله بدل
اي او يكون انا كنا مرسلين علة ليفرق من حيث ان الفرق لك به او علة لامرا قوله امر بكسرين
الميم وفتحها اسم رجل بنى هذه البلدة وسكن بها قوله يحتمل المعنيين اي يحتمل ان يراد بالدخا
المعنى فاللين وهو حال من الناس قوله اوله بالشرط فيكون معنى قولنا انا كاشفوا العذاب
الى اخره ان كشفنا العذاب انكم عايدون قوله فاذا ان يخبر عنه لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها
قوله وقرئ بالتشديد الى اخره فان باب التفعيل قد يكون للتاكيد وقد يكون لكثرة الفعول قوله
ويجوز ان يكون مخففة تبع الكشاف وقال العلامة التفتازاني القول هذا مع ظهور غيره بعيد جدا
لتصريحهم بانه لا بد فيها من النفي او قد او السين او سوف وان حرضمير الشان لا يكون الا جملة
خبرية قوله عطف على الفعل ويذكر الامين الى اخره لان الادا يناسب الامانة والاعلى يناسب
السلطان قوله عطف على الفعل المقدر فيكون المعنى مثلا نزعناها منهم واورثنا
قوله او على عالمي زمانهم يدل على ان المعنى الاول هو ان بني اسرايل مختارون على جميع بني
ادم الموجودين في جميع الازمنة فيلزم كونهم مختارين على المسلمين الذين يسمى امة محمد
صلى الله عليه وسلم والحال ان صاحب الكشاف ضعف هذا الوجه فقال وقيل على الناس جميعا
قوله ولا قصد فيه الى اخره اي ليس القصد من ذكر الاولى اثبات الموتة الثانيه وتوضيح الكلام
انه تعالى لما وبخهم بقولهم ان هي الا موتتنا الاولى وابطال قولهم هذا فهم منه اثبات الموته
الثانيه فافاد المصنف انه ليس المقصود ذلك بل المراد من الموته الاولى الموته المزيله
للحياة الدنيويه قوله اذا استوثق به اي لا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع قوله
من الايمان والطاعة بان الحق قوله او صفة لميقاتهم فيه ان ميقاتهم معرفة وهي لا توصف
بما يضاف الى الجملة قوله للفصل اي للفصل بين الفصل الذي هو المضاف اليه في يوم الفصل
وبين يوم القيمه قوله الضمير لمولى الاول الى اخره لا يعود الى المولى الثاني لانه يعلم من الكلام
ان المولى الثاني لم ينصر قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من اسمها اي من الزقوم او الطعام

مقدر يقول والمعنى صحيح
غيره وهو الشر الغالب قوله
المشهور ويحتمل ان يكون

لان الغلي في البطون يناسب الطعام وكونه حالا من الطعام او من الزقوم فيه خفا الا انه مضاف اليه
ليس في تمامه الفاعلية والمفعولية فالاولي ان يقال انه حال من المهل باعتبار مفعول فعل
التشبيه المستفاد من الكاف واما ما قيل من ان المهل لا يغلي في البطون ففيه ان ما يذوب في
النار يمكن ان يغلي والمراد به دردي الزيت اذا اشتد غليانه قوله او عذاب انك اي عذاب
مضمون هذه الجملة قوله للمبالغة في تعميم النفي اذ المفهوم الظاهر من لا يذوقون الي اخره انه
لا يذوق فيها الموت اصلا لكن يحتمل ان لا يكون النفي عاما لجميع الاوقات بل يكون مختصا ببعضها
فلما استثني الموتة الاولي صار صريحا في عموم النفي بحيث لا يحتمل غيره سورة الجاثية قوله
ولا يحسن عطف ما علي الضمير المجرور مستلزم اي لا يحسن عطف ما علي الضمير المجرور الذي هو كم
لان العطف علي الضمير المجرور مستلزم لاعادة الجار بل عطف علي ما يضاف الي الضمير وهو الخلق
قوله باحد الاحتمالين بما الاحتمالان المذكوران في قوله وما يحتمل ان يكون علي ظاهره الي اخره
قوله فيه القرائتان اي قراة الرفع والنصب قوله ويلزمهما العطف الي اخره لان ايات معطوف
علي محل اسم ان اذا كان مرفوعا وعلي لفظه اذا كان منصوبا واختلاف الليل والنهار معطوف
علي خلقكم فيكون في عاملانه قوله ولعل اختلاف الفواصل الي اخره فان السموات والارض
اظهر من غيرهما في الدلالة علي المقصود الذي هو وجود القادر الكل بعد الموت احياه وهو البعث
لان خلق السموات والارض دال علي غاية كمال القدرة ودلالة خلق الانسان والدابة
علي القدرة علي البعث ليس كدلالة خلق السما والارض ولما كان خلق السما والارض اظهر
دلالة من غيرهما يكون خلقهما ايات للمومنين اذ يكفي فيه مجرد الايمان ثم ان خلق الانسان
والحيوانات الاخر اظهر في الدلالة من اختلاف الليل والنهار فهو ايات للموقنين لما كان
الايقان اعلي من الايمان فناسب الايات التي فيها نوع خفا ولما كان اختلاف الليل والنهار
وما انزل الله من السما من ما فاحيي به الارض من بعد موتها للدلالة علي المتوبات العظيمة
والبعث الذي هو شبيه باحيا الارض من وجه لا بد له من تصرف عقلي فيه نوع خفا فصل
الايات بالعقلون الذي يدل علي الادراك الدقايق فطريق الاستدلال تكون بترتيب
الفواصل حلل التزقي قوله لذلك اي للعلم بكونه من ايات الله اي بصير العلم بكونه من
ايات الله سببا للهزء قوله لانه بعد اجالهم واجالهم من خلفهم لانهم متوجهون الي الحياة
مقبلون اليها قوله بدل منه ان كان الضمير للموصول الاول اي ان كان ضمير محياهم
ومماتهم راجعا الي الذين اجترحوا السيات كان جملة سوا محياهم بدلا من ان نجعلهم
والمعني ام حسب الذين اجترحوا السيات سوا محياهم وقوله لان المماثلة فيه اي
المماثلة في استوا الحياة والممات فهذا الاعتبار صح ان يكون بدلا قوله او الحال
من الضمير الكاف اي الضمير المستتر فيما يستفاد من الكاف اذ المعني مماثلين الذين
امنوا وعملوا الصالحات وقوله او المفعولية والكاف حال يعني يكون سوا محياهم
مفعولا ثانيا لنجعلهم ويكون كالذين امنوا تاويل المشتق كما ذكر قوله فبدل اي

بدل من

فبدل اي بدل من ان يجعلهم الخ والمعني ام حسب الذين اجترحوا السيات سوا محيا المومنين
والكافرين قوله طرفان والمعني سوا حالهم وقت حياتهم ومماتهم قوله رفضه الله اي ترك ما كان
يعبده اولا مائلا الي ما استحسنه اخرا قوله من دهره اذا غلبه ولعل تشبيه الزمان المذكور
بالدهر لانه غلب كل شي فهلك وهو باق قوله او مسدات اي مسدات لما يخالف معتقديهم
او للمعتقد اي لما يجب اعتقاده قوله فانه لا يلزم الي اخره اي ليس قولهم هذا حجة اذ لا يلزم من
عدم حصول البعث في الحال عدم حصوله مطلقا لم لا يجوز ان يكون في المستقبل قوله او مفعول
اراد به انه يدل علي المفعول الثاني وهو جاثية قوله كابن هوا ومتعلقه الاول اذا فسر الوعد
بالموعود والثاني اذا فسر الوعد بالمصدر قوله افراد للمقصود لان الساعة من جملة الموعودات
وهو المقصود ههنا قوله فكانه قال ما نحن الا نظن ظنا اورد هذا التكلف البليغ للمبالغة ولا
يخفي ما فيه من تغيير ترتيب نظم القران وههنا توجيهات غير ما ذكر لا يحتاج فيه الي ما ذكره
الاول ان يقال ان المراد من نظن نعتقد فكانه قيل ما نعتقد الا ظنا الاجزما الثاني ان يكون
المراد من الا ظنا الا ظنا ضعيفا قوله او لنفي ظنهم فيما سوي ذلك فكان المعني ان نظن الا ظنا
كائنا في امر الساعة فكان ظنهم منحصرا في امر الساعة قوله واضيف اللقا الي اليوم اضافة المصدر
الي ظرفه فيكون المعني كما نسيتم لقاء ربكم في يومكم هذا سورة الاحقاف لها مدخل في انفسها
الي اخره نعم ان لها مدخلا في خلق شي لكن ليس في انفسها وانما المدخلية مستفادة من خارج
وقيد ان ليس لغيره تعم مدخل في وجود شي الا ان يراد المدخلية العادية والاولي اسقاط هذا
القيد قوله احترازا عما يتوهم الي اخره يعني انه قد يقع في اوهام العامة ان للوسائط شركة ودخلا
في ايجاد الحوادث السفليات ولما نفي الله تعالي ان يكون لمعبوداتهم خلق شي في الارض بالاستقلال
فكان قائلا قال يمكن ان يكون لمعبوداتهم شركة في السموات في ايجاد الحوادث السفلية نفي ذلك
بقوله ام لهم شرك في السموات بان يكون لكل منها دخل في خلق السفليات يعني قوله احترازا الي اخره
احترازا عما يتوهم ان للاصنام دخلا في ايجاد الخلق كما ان السموات لذلك فيكون معني الكلام ام لهم
شرك في خلق السموات قوله السموات شركة وتوضيحه انه لما توهم ان للوسائط شركة في الخلق
فيمكن ان يتوهم ان للاصنام شركة كما توهم ان السموات شركة قوله بلسان الحال او المقال فالاول
حال الجمادات كالاصنام والثاني حال ذوي العقول قوله الي ما هو اشنع اي اشنع من السحر لان
السحر امر خارق للعادة للساحر فيه صنعة عمل بخلاف الافترا فانه محض كذب علي الغير قوله او استعجا
المدح الخ عطف علي اقتراحهم قوله الا انها تعطفه بما عطف عليه الي اخره اي الا ان هذه الواو
تعطف جملة شهد شاهد من بني اسرائيل مع ما بعدها وهو قوله تعالي فامن واستكبرتم
علي ما قبلها وهو كفرتم به لان المقصود انه لو شهد شاهد من بني اسرائيل علي مثله فامن
واستكبرتم ثم كنتم قوما ضالين كافرين قوله دل علي انه وحي بما دل عليه لان المراد من
اللسان العربي اللسان العربي المعجز اذ لو لم يعتبر هذا القيد لما كان ذكر لسانا عربيا الا يكون
له كبير فايدة قوله ويدل عليه الخ هذا بنا علي ان فصل الولد لا يستعمل الا في الفطام لكن الفصال

قد استعمل في غيرهم قوله او وقته الخ اي المراد من الفصال اما الفطام نفسه او وقته فان كان الاول
كان المعنى ومدة حمله وفصله حتى يكون الفصال معطوفا على حمله وان كان الثاني يكون الفصال
معطوفا على مدة الحمل اذ المعنى ومدة حمله ووقت فصله ثلثون شهرا قوله لانضباطهما يفهم منه
ان لا انضباط لاكثر الحمل واقل مدة الرضاع قوله وتحقق ارتباط حكم النسب الى اخره لان النسب
لا يتحقق بدون مدة اقل الحمل وحكم الرضاع لا يثبت باكثر من حولين قوله يخرج في عرافتها اي
حدث الجرح في عرافتها قوله وانجح الخ اي وان قدر صحة نزولها قوله لانه يدل على انه من
اهلها وان كان لما قاله من انكار البعث قوله وقد جبت عنه اي قطع اثم انكار البعث عنه اي
عبد الرحمن اذ كان اي ان تحقق انه انكر البعث قوله جزاء ما عملوا فيكون ههنا مضاف مقدر
اذ المعنى درجات من جزاء ما عملوا قوله وههنا جاء على التغليب لان الدرجات تعم ما للمؤمنين
والكافرين قوله قلب مبالغة لان في القلب فائدة ان النار امر ثابت تعرض غيرها عليها ففيه
مبالغة في ثبوت النار واحراقها لانه اذا عرض شيء على النار كانه احراقها اشد من ان تعرض
النار عليه والاولى ان يقال ان عرض الشخص على النار اشد في اهانته من عرض النار عليه
اذ عرضه على النار يفيد انه كالحطب المخلوق للاحتراق قوله والاضافة فيه لفظية
الى اخره اي الاضافة في مستقبل او دايم لفظية حتى يكون صالحا لان يكون صفة لعارضا وانما
كانت لفظية لان المستقبل بمعنى الحال والممطر بمعنى المستقبل او بمعنى الحال توسعا قوله
ويجوز ان يكون بدل ما اي يجوز ان يكون ريح بدلا من فيما استعجلتم قوله او صلة اي زائدة قوله
وهو اوفق لقوله تعالى الى اخره لان قولهم احسن اثاثا وكذا قوله تعالى كانوا اكثر منهم الى اخره يدل
على انه كان لقوم ما ليس للمخاطبين وان اذا كانت نافية كان هذا اصرح معناها قوله او
الهة اي والمفعول الثاني الهة قوله وقرئ افكهم بالتشديد الى اخره اي بتشديد الفاء وافكهم
بصيغة افعل من باب الافعال وافكهم بصيغة اسم الفاعل قوله فان المظالم لا تغفر الا بان
قد حقق العلامة الطيبي ان المظالم تغفر ايضا بانه وارد على ذلك دلائل ههنا انه نقل من سنن
ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فاكثر الدعا
فاجيب له اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت
المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعا فاجيب
الى ما قيل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه فما
الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله استجاب دعائي وغفر
لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاعجبني ما رايت من جزعه قوله
رموسى ق له قومه الى اخره هذا الكلام منهم دال على تغييرهم لموسى وانه اوقعهم في يد فرعون
حتى يهلكهم قوله ويؤيده انه قرئ بلغ مشددا من باب التفعيل ولا يخفى بانه يدل لما ذكر
قوله على طريقة الحصر لانه اذا كان الخبر ذا لام يكون مفيدا للحصر والمراد من الحصر اما
الاضافي اي بالنسبة الى ما سابر الكيفية والمبالغة في الحقيقة قوله على البنا اي البنا

للفاعل

للفاعل والبنا للمفعول سورة محمد قوله وهو تصريح بما اشعر به ما قبلها لان قوله تعالى
الذين كفروا الى اخره يشعر بان الكفر والصد الذين هما اتباع الباطل سبب للاضلال مع ان
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات الى اخره مشعر بان الايمان والعمل الصالح الذين
هما اتباع الحق سبب التكفير والاصلاح قوله ضما الى التاكيد الاختصار والتاكيد مستفاد
من اصل التركيب والاختصار حاصل من الحذف قوله ويعضده لغا اللغا بالالف المقصور
البنا ان قوله او مفسر لناصبه اي يكون هذا الفعل المقدر مفسرا لناصب الذين فيكون الذين
كفروا مفعولا لنفس المقدر قوله وهو لا يخالف الى اخره دفع سوال هو ان هذه الاية تدل
على ان الكافرين يردون الى مولى هو الله تعالى فكان الله مولاهم فكيف يقال ان الكافرين
لا مولى لهم فاجاب بان المراد بالمولى في قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم الناصر والمولى
الواقع في قوله تعالى مولاهم الحق المالك فنفي احدهما لا يوجب نفي الاخر قوله وهو كالحال
المحكية لان المفهوم من قوله فلا ناصر لهم انه لا ناصر لهم في الحال فيكون حكاية الحال الماضية
وانما قال كالحال لانه ليس بصيغة الحال قوله استغنا عنه يجري مثله اي حذف ما حذف للاستغنا عنه
بذكر مثله اي ذكر في احد المثلين ما حذف في الاخر لاهل محذوف في الاول ومذكور قبله في الاخر وهو الآخر فافهم
من هو خالد وقس عليه التقدير الاخر قوله وهو على الاول خبر محذوف الى اخره اعني قوله تعالى
من هو خالد على التقدير الاول وهو ان يكون مثل الجنة مبتدا خبره محذوف او يكون كمن هو خالد
في النار بدلا من قوله تعالى كمن زين له سوء عمله وما بينهما وهو قوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون الى قوله ومغفرة من ربهم جمل اعتراضية قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها
واستمرارها هذا مستفاد من كون الاشربة انهارا قوله صنف على هذا القياس اي على قياس الاشربة
قوله لانهم فيها قوله صنفا من الاشربة قوله على معنى الحدوث فان اسم الفاعل موضوع
للحدوث واما اسن بان يكون صفة مشبهة كما هو قراءة ابن كثير فهو للثبوت كالعلة له اي
كالعلة لانتظار الساعة لان ظهور اشراط الشي موجب لانتظاره قوله فكيف لهم ذكراهم
اي كيف لهم اتعاظهم اي لا ينفعهم الاتعاظ قوله اشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وجه
الاشعار انه امر بحسب الظاهر ان يستغفر لذوات المؤمنين وكانهم عين الذنوب واعادة
حرف الجر دالة على شدة الاهتمام بالاستغفار لذنوبهم ويدل على ان ذنوبهم جنس اخر غير
جنس النبي صلى الله عليه وسلم فان الذنب اي ذنبه عليه السلام عبارة عما له تبعة مما يترك
الاولى اي ذنبه عبارة عن ترك الاولى لا ما يستحق العقاب به قوله افعل الى اخره اي
فاولى لهم بمعنى ويل لهم فان كان افعل من الولي فالمعنى الدعا عليهم بان يليهم المكروه
ويقربهم وان كان فعلى من ال فالمعنى الدعا عليهم بان يؤول الى المكروه امرهم قوله
وان توليتم اعتراض لانه جملة شرطية جزاؤها محذوف والتقدير ان توليتم تفسدوا في
الارض وتقطعوا تاكيد لافسادهم في الارض عند القدرة قوله لان المراد قلوب بعضهم
فتكون قلوب بعض اخر ليس عليها اقفال لكن لا يتدبرون قوله اولى لهم اي املي منه

الي لم قوله لتعظيمه الي اخره لتعظيم الرسول بان تعبيران مشاقته مشاقة الله وهو يفيد شناعة
مشاقته قوله وليس فيه دليل الي اخره رد علي الزمخشري فانه فسره باحباط الطاعات
بالكبائر لكن الاية لا تدل علي ذلك بل المراد منه احباط الطاعات السابقة بالكفر والنفاق
او بالامور المقارنة لها من الامور المنافية للثواب كالعجب والريا وغيرهما وليس فيه ما يدل
علي ان الطاعات السابقة تبطل بالكبائر التي حصلت بعدها قوله هولا الموصوفون اي
الموصوفون بانه لو يجفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم قوله استيناف مقرر لذلك اي مقرر انهم
ان يحفهم الله يبخلوا قوله وهو كالدليل علي الاية المتقدمة لانه يفهم منه انه لا بد من جماعة
يبخلا فهو دليل علي انهم يبخلوا ان يحفهم الله قوله لتضمنه معني الامساك يعدي بعن باعتبار التعدي
يعدي بعلي قوله لتصير ذلك بالتدرج اختيارا اي لتصير ما ذكر من ازاحة الشرك واعلا الدين
وتكميل النفوس اختيارا بعدما كان بالقهر فانه اذا ازيح الشرك عن شخص بالتدرج تدريجا
صار بلا الازاحة بالتدرج اختيارا اي بعد ذلك الشخص الشرك عن نفسه باختياره سورة
الفتح قوله وقد عرف كونه فتحا الي اخره لانه من ان غلبة الروم وهي اهل الكتاب علي
فارس التي هي المجوس مطلوب النبي صلي الله عليه وسلم قوله ويهديك صراطا مستقيما المراد منه اما
زيادة الاهتدا او الثبات عليها قوله وعند حال من الفوز والمعني وكان ذلك فوزا عظيما
حاصلا عند الله تعالي قوله والغضب سبب له اي سبب اللعن قوله لاستقلال الكل في
الوعيد اي كل من الغضب واللعن والاعداد في الوعيد قوله اولم علي تخاطبه الي اخره
فكانه قيل انا ارسلنا محمدا اليكم ايها المومنون لتومنوا بالله قوله حال او استيناف
موكد علي سبيل التخييل اما بالكلية فلان مفهومه يستفاد مما سبق وهو قوله تعالي انما يبايعون
الله واما كونه علي سبيل التخييل فلان كون يد الله فوق ايديهم ليس امرا حقيقيا كما لا يخفي
بل امر تخييل قوله بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم الي اخره بل الاول اضراب عن مقدر
فهم من الكلام السابق كانه قيل لا يخفي علي الله شي من اعمالكم ونياتكم بل كان الله بما تعملون
خبيرا وبل الثانية اضراب عن مقدر اخر فكانه قيل وليس تخلفكم لما ذكر بل ظننتم ان لن
ينقلب الرسول الي اخره اي بل ظنكم المذكور مما يوجب تخلفكم فان قيل علي م عطف وليس
تخلفكم الي اخره قلنا عطف علي قوله تعالي فمن يملك لكم فهو في تقدير قل ليس تخلفكم لما
ذكر قوله وهو تعريض بالرد اي تعريض بالرد في اعتذارهم اذ يفهم منه انهم تخلفوا عن
الضر وطلبوا النفع متخيل ان التخيل سبب لدفع الضر وطلب النفع مع ان تخلفهم وعدمه
سوا بالنسبة الي قضا الله تعالي اذ لو اراد الله ضرهم او نفعهم لحقهم البتة ولا ينفعهم
التخلف قوله وتنكير سعيرا للتهويل الخ الاول باعتبار انها نار لا يمكن تعريفه وتوصيفه
واما الثاني فباعتبار انها نوع خاص منها فيكون التنكير للتنويع قوله والظاهر الي
اخره اي الظاهر ان قوله لن تخرجوا معي ابدا في غزوة تبوك قوله كما دل عليه قراءة او
تسلموا لان معني قراءة او تسلموا الي ان تسلموا فيكون منتهي المقاتلة الاسلام لا غير وهذا

مخصوص بابي بكر لان من عدا بني حنيفة يقاتل حتي يسلم او يعطي قوله فصل الوعد لانه قال
جنات تجري من تحتها الانهار واجمل الوعيد للاختصار قوله علي سبيل التعميم لان لا ان المخاطب
في تعذيبكم جماعة مخصوصة واما من فممن يتول عام قوله اذا للترهيب الي اخره اي انما كرر
الوعيد دون الوعد لشدة الاهتمام بالوعيد قوله والعطف الخ اي عطف ليكون علي محذوف
وقوله او علة لمحذوف عطف جملة علي جملة اذ هو في تقدير او عله لمحذوف والحاصل ان ليكون
اما عطف علي محذوف او علة محذوف من الجولة الجولة هي العلبة ولعل المراد من الغلبة غلبة
الكفار في يوم حنين وقيل المراد من الجولة هزيمة المسلمين وقيل المراد منها الهزيمة ثم
الرجوع ثم الهزيمة ثم الرجوع قوله وهو ضعيف اي كون المراد من الظفر ظفر المسلمين
يوم فتح مكة وكذا استدلال بعضهم علي ان فتح مكة كانت عنوة ضعيف لما ذكر قوله فلا
ينهض حجة للحنفية الي اخره اي لو كان المراد من المحل الذي لا يجوز ان ينحر في غيره لكان ذبح
هدي الحصر حراما الكنه ليس كذلك قوله ملتبسا به فيكون حالا من الرويا قوله او بتسليط
المومنين علي اهله فيكون التقدير ليظهر اهل دين الاسلام علي اهل الدين كله قوله او حال
من المستكن في الحال سيماهم يكون في وجوههم حاصلا من اثر السجود قوله الوصف المذكور
وهو اشدا علي الكفار الي ههنا قوله تمثيل مستانف الي اخره فالاول ان كان ذلك اشارة الي
الوصف المذكور والثاني اذا كان اشارة الي مبهم يفسره كزرع سورة الحجرات قوله
مستعار مما بين الجهتين المذكورتين الي اخره اي المراد مما بين يدي الله ورسوله بحضرتهما مستعار
مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الانسان لانه مخصوص ثم ان ما بين يدي الانسان عبارة عما بين
الجهتين المذكورتين وسميتا باليدين لعلاقة بينهما وبين اليدين قوله تهجينا الي اخره معناه
ان ذكرهما بين الله ورسوله للتهجين والتقبيح لان التقدم في الحكم بين يدي الاكابر قبيح قوله
والدلالة الي اخره اي التكرير للدلالة علي ان كلا من التقدم والرفع منادي له بالاستقلال
ولو لم يكرر النداء فلعله يتوهم ان مجموع الامرين منادي له قوله باعتبار التادية اي باعتبار
ما يودي اليه الامر وحاصل ما قال في الاحتمال ان الجهر بالقول لما كان قد يتادي الي حبوط
العمل وكان الجهر نهي عنه الخبر علة لحبوطه نهوا عن الجهر المعلل بحبوط العمل بالاعتبار المذكور
قوله واللام صلة محذوف او للفعل باعتبار الاصل الاول بالنظر الي التفسير الثاني والثاني
باعتبار التفسير الاول وذلك لان المراد من جربها للتقوي بالاعتبار الاصلي اي يعلمها
بالمحن باعتبار المعني الاصلي لا بالنظر الي المعني المجازي قوله او ضرب الله قلوبهم اي جربها المتضمن
لما جعل عنوانا لهم اي وصفا لهم والتضمن باعتبار انه في اسم الاشارة اشارة الي الوصف المذكور
لما تقرر من ان اسم الاشارة جعل المشار اليه كالمحسوس كالمحسوس الحاضر ولا يدني ذلك من
كونه معلوما بالوصف حتي يكون المعلوم كالمحسوس قوله تعالي اكثرهم لا يعقلون قال
صاحب الكشاف الاخبار عن اكثرهم بانهم لا يعقلون يحتمل ان يكون فيهم من قصد بالمحاشاة
ويحتمل ان يكون الحكم بقلة العقلا منهم قصد الي نفي ان يكون منهم من يعقل فان القلة

يقع موقع النفي في كلامهم **قوله** فانه حتى مختصة الى اخره اي مختصة بحسب الوضع لغاية الشي في
نفسه وبين الجزء الاخر منه حقيقة بخلاف الى فانه ليس كذلك بحسب الوضع **قوله** وتركيب هذه
الاحرف الثلاث اي تركيب النون والدال والميم دال على الدوام قال الزمخشري الندم غم
يصحب الانسان صحبة لها دوام ومن مقلوبا ته ادمن اذا مه بالمكان اذا لزمه **قوله**
احد ضميري فيكم لانه في تقدير كاين والاخر الضمير المجرور **قوله** اشار اليه بالانتفاع بنبي
المصطلق هذا مفهوم من تفسير هذه الاية التي سبقت **قوله** ويويده قوله اولئك هم
الراشدون بعض من المومنين وهم الذين اصابوا الطريق السوي وهو التبيين
اذ حمل النبي عليه السلام الانتفاع المذكور ليس برشد **قوله** لكن لما تضمن التبعيض وجه التضمين
ان قوله تعالى ولكن الله حبب الى اخره اسند الى حال بعض لكفر كما سبق فيكون معنى وكره
اليكم بعضكم ولما كان التبغيض متعديا الى المفعول الثاني بالى جعل اليكم مفعولا ثانيا
لكره ط او مصدر لغير فعله عطف على قوله تعليل والمراد انه مفعول مطلق من غير لفظ
الفعل اي يكون مفعولا مطلقا لحسب او الرشد باعتبار ان كلا منهما فضل **قوله** وانما اطلق
البغي على الضال الى اخره اي اطلاق البغي على الضال وعلى الغنيمة باعتبار ان في كل منهما رجوعا
قوله للمبالغة في التقرير اي المبالغة في تقرير الصلح وتخصيص المتنازعين بهم **قوله**
وحيث فسر بالقبيلين اي من حيث فسر القوم بالرجال والنسا معا كقوم عاد اذ المراد منه
ابا نهما فاما بطريق التغليب اي تغليب الرجال على النسا والاكتفا بذكر الرجال لانهم المتبوعون
والنسا توابع لهم ولا يخفى ان الاكتفا بذكر الرجال لا يناسب تفسير القوم بالقبيلين والاولى
ان يقال ان في مثل قوم عاد وفرعون اما ان يكون القوم مشتملا للقبيلين بالتغليب او
المقصود من القوم الرجال وترك ذكر النسا لانهن توابع **قوله** تقديرا وتحقيقا اي
حملا على الاقرار بعدم المحبة اذ لا يقدر احد ان ينكر عدم المحبة المذكورة **قوله** فلا وجه
للتفاخر بالنسب لك ان تقول لا يلزم من مجرد ما ذكر عدم الافتخار لم لا يجوز الافتخار بالآبا
الافاضل قلنا مقصوده لا وجه للافتخار بمجرد النسب واما ما ذكر فليس بمجرده بل
للفضل والشرف مدخل **قوله** لتعارفوا بالادغام اي الاصل لتتعارفوا بالتاءين فادغمت
احديهما بالاخرى **قوله** احترازا عن النهي الى اخره اي لو قيل لا تقولوا امنا لدل على النهي
عن ان تقول احد امنا قل للاحتراز عن النهي عدل الى ما ذكر وكذا لم يقل ولكن اسلمتم للاحتراز
من الجزم باسلامهم لفقد شرطه شرعا **قوله** توقيت اي يعين لقولهم اي قولهم اسلمنا في
حال عدم مواطاة قلوبهم السنتهم **قوله** وفيه اشارة الى ما يوجب نفي الايمان عنهم اي
نفي الايمان عمن كانوا على خلاف ذلك وهم الفرقة السابقة **قوله** والمجاهدة بالاموال
الى اخره اي سوا كانت المجاهدة في الغزا او غيره **قوله** اتخبرونه بقولكم امنا فان قيل
انهم لم يخبروا الله بل يخبرون الرسول قلنا لعلهم اعتقدوا ان ما علم الله من حالهم اعلم رسوله
به فلما لم يعلمه الرسول كان غير عالم به فيكون اعلامهم الرسول في الحقيقة اعلام الله

معنى صح

على زعمهم

على زعمهم العاصي **قوله** لا تستثيب مولها من يولها اليه اي لا تطلب الثواب والعوض معطيها ممن
تنقل النعمة اليه **قوله** او يتضمن الفعل معنى الاعتداد فيكون المعنى قل لا تمنوا على معتدين اسلا
اي معتدين اياه **قوله** وفي سياق هذه الاية لطف اي نكتة لطيفة وهي جعل ما سموه ايمانا ه
اسلاما ونفي كونه ايمانا الى اخره ما قال **قوله** على ما زعمتم ان الهداية لا تستلزم الاهتدا لان
تقول هذان الكلامان متناقضان فان زعمهم دال على الهداية غير حاصلة حقيقة وقوله
مع ان الهداية لا تستلزم الاهتدا دال على ان الهداية حاصلة لكنه لا تستلزم الاهتدا والجواب
ان قوله على ما زعمتم بالنظر الى احد معنى الهداية وهي الدلالة الموصلة واما قوله مع ان
الهداية لا تستلزم الاهتدا بالنظر الى المعنى الاخر للهداية وهو الدلالة على ما يوصل **قوله**
من المن وهو عبارة عن الرطلين لان المن يثقل على الوزن **سورة ق قوله** الكلام فيه كما مر
مر الى اخره فيكون الجواب ما ذكر في ص من انه محذوف دل عليه ما في ق من الدلالة على التحدي
والامر بالمعادلة اي انه لمعجز الى اخر ما قال **قوله** او لانه كلام المجيد او لانه الى اخره فيكون وصف
القران بالمجيد باعتبار المذكورين مجازا عقليا **قوله** احد من جنسهم او من ابنا جلدتهم
اي احد من بني ادم او احد من قومهم **قوله** واضمار ذكرهم ثم اظهاره الى اخره قد يقال وجه
الاشعار ان تكرار ذكرهم لا بد له من نكتة ولا يناسب في هذا المقام الا هذا والوجه ان وضع
الكافرين موضع الضمير اشعار بالتعنت لان هذا شان الكافرين **قوله** او عطف لتعجبهم من
البعث على تعجبهم من البعثة هذا عطف على قوله حكاية لتعجبهم والمعنى لتعجبهم من البعث الذي
هو الحشر على البعثة التي هي بعثة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** او مجملا الى اخره المراد بالمبهم
ما لا تعين له بوجه من الوجوه بان ليس في الكلام ما يدل على تعينه بوجه ومن المجمل
ما يكون في السابق ما يدل عليه بوجه والمراد من التفسير والتفصيل هو قوله ايذا متنا وكنا
ترابا واعلم انه اذا كان هذا اشارة الى الامر المحوف مطلقا كان قوله ايذا متنا وكنا الى اخره
تفصيلا **قوله** لانه ادخل علة لعطف تعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة قيل انما كان ادخل
في الانكار لان الاجمال ثم التفسير اوقع في النفس والوجه ان يقال زيادة الانكار لزيادة
التقريع والتوبيخ فكانه قيل انهم تعجبوا من فضل النبي صلى الله عليه وسلم مع كونه واحدا
من جنسهم وهذا تعجب فاسد اذ الله تعالى ان يفضل واحدا من قومه على الاخرين باعطا الفضل
والكمال له دون غيره فهذا امر علم بالعقل بل هم تعجبوا من امر كان مما هو محسوس لهم اشد
منه اذ الاعادة ايسر من الابتدا وحاصل الكلام ان تعجبهم الاول يعلم فساده بالعقل والثاني
يعلم فساده بالحس فالثاني يكون ابلغ اذ الترقي من الامر العقلي الى الحسي يفيد زيادة الانكار
في الصورة المذكورة بخلاف ما لو عكس كما لا يخفى على المتامل **قوله** وهو رد لاستبعادهم بازاحة
ما هو الاصل فيه اي هو رد لاستبعادهم البعث لسبب ان من بعد المبيت يحتاج الى ان يعلم
اجزاوه المنتشرة المتفرقة في اقطار الارض حتى يقدر على جمعها **قوله** او قوم بالجر عطف
على واحد **قوله** افعجزنا عن الابتدا حتى نعجز عن الاعادة معناه لم نعجز عن الابتدا فلا نعجز عن

مكم

الاعادة لكن الظاهر ان معنى قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول لم نعجز بسبب الخلق الاول والبعث
فيه عن الخلق الثاني قوله والاستعار الى اخره لان التنكير دال على عدم التعارف قوله
وللانسان ان جعلت ما مصدرية والباء للتعدية فيكون المعنى ونعلم وسوسة الانسان اياه
قوله تجوز بقرب الذات لقرب العلم فيكون معنى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وعلمنا اقرب منه من علم ما كان اقرب اليه من حبل الوريد قوله الوتين هو عرق من القلب
اذا انقطع مات صاحبه قوله ولعله يكتب الخ قوله اختار ذلك لان كتب ما لا ثواب
له ولا عقاب عليه ليس فيه فايدة ظاهرة لكن اكثر المفسرين على انهما يكتبان كل شي حتى انينه
في مرضه فان قيل قد علم من قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان الاية انهما يحفظان اعماله
فما فايدة قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا نعلم من الاية الثانية
ان الملك يضبط كل لفظة ولا يعلم من الاولى قوله بتحقق قدرته وعلمه عز وجل اما القدرة
فمن قوله تعالى افلم ينظروا الى السما فوقهم الى اخر الايات واما العلم فمن قوله تعالى قد علمنا
ما تنقص الارض منهم قوله لاضافته الى ما هو في حكم معرفته لان هذا الحكم عام فهو في حكم
المحلى بلام الاستغراق قوله اذ ما من احد الى اخره جواب سوال وهو ان المسلم ليس في
غفلة من البعث بل هو مومن به فاجاب بانه ليس المراد من الغفلة انكار البعث بل عدم
التوجه اليه وتوقي بعض الاحوال قوله او خبر بعد خبر او خبر محذوف يعني لدي خبر اوله
وعتيد خبر ثان او لدي خبر وعتيد خبر محذوف والتقدير هذا الذي هو عتيد قوله
ويويده الخ اي يويد ان يكون القيا خطابا للواحد انه قرى القين بصيغة الواحد قوله
ويجوز ان يكون بالوعيد حالا الى اخره والمعنى وقد قدمت اليكم مخبرا بالوعيد ما يبدل القول
لدي قوله فان دلايل العقوبة الى اخره اي دلايل العقوبة مشتملة على مخصص مثلا اذا
دل دليل على عقوبة من عمل عملا قبيحا فهو في التقدير مخصص بان العقوبة واقعة اذا لم
يعف الله عنه واذا كان معنى الوعيد ذلك فاذا عفي عنه بسبب لم يبدل القول لدي
قوله فيكون ذلك اشارة الى اخره اي ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد اشارة الى
اليوم لان المعنى ونفخ في الصور يوم نقول لجهنم هل امتلات ذلك يوم الوعيد وعلى هذا
لا حاجة الى تقدير مضاف في ذلك يوم الوعيد لان المعنى ذلك اليوم الذي نقول الله
فيه لجهنم هل امتلات يوم الوعيد هذا اذا كان ذلك اشارة الى اليوم اما اذا لم يكن
كذلك كان صحة الكلام محتاجة الى تقدير مضاف في الى بان يقال التقدير يوم ذلك يوم
الوعيد اي يوم نفخ الصور يوم الوعيد قوله وتذكيره الى اخره يعني ينبغي ان يقال غير
بعيدة حتى يطابق ذا الحال فتذكيره لاحد الامور المذكورة قوله ولا يجوز ان يكون في حكمه
الخ اي لا يجوز ان يكون من خشي في حكم اواب حتى يكون صفة للموصوف اواب لان من لا يصح
ان يكون صفة قوله والفا على الاول للتسبيب الى اخره اذا فسر نقبوا بتصرفوا كان الفا في فنقبوا للتسبيب
لان التصرف في البلاد بسبب القوة واذا فسر بالجولان في الارض حذر الموت كان الفا لمجرد التعقيب قوله

في بلاد الرؤ

ان الملك معد لذلك
بخلاف الاولى فانه لا نعلم
منها وايضا نعلم صريحا
من الاية الثانية صح

في بلاد القرون الماضية قوله مما دل عليه يوم الخروج فيكون المعنى يخرجون من القبور يوم ينادي
المنادي قوله اوما نعميم وغيرهم اي ما يعم الملايكة وغيرهم سورة الذاريات قوله فالفا للترتيب
الاقسام بها الى اخره فالفا تفيد ان القسم بالذاريات ليس في الظهور كالقسم بالحاملات وقرا لان حمل السحاب
بالمطر اقوى في الدلالة على القدرة من ذرو السحاب ثم الجاريات يسرا ادل على القدرة مما تقدم لان
جري السفن المشحونة بالاثقال على البحر وعدم رسوبها ورسوها فيه مع ان واحدا من تلك الاثقال
لو القي فيه لرسب في غاية الغرابة ثم ان تقسيم الامور الواقعة في جميع العوالم ادل على القدرة مما تقدم قوله
والا فالفا لترتيب الافعال وهي الذرو والحمل والجري والتقسيم قوله فانه لا صرف بالنسبة البداي
قوله تعالى ظاهرا يدل على من افك وصرف الايمان يكون صرفه عن واحد من الامور المذكورة اذ
كل صرف هو غير الصرف عن واحد منها كانه غير صرف بالنسبة الى الصرف عن احد الامور المذكورة قوله
او يصرف عنه من صرف الى اخره انما قال ذلك لان من افك يدل على وقوع الافك في الزمان الماضي ويوفك
يدل على الزمان المستقبل وهو تحصيل للحاصل فاول بان المراد يصرف في الواقع من صرف في علم الله ومن هذا
يعلم ان الانسب هو هذا الوجه الاول قوله وفتح يوم الى اخره اي اليوم على هذا التفسير خبر المبتدا الذي
هو هو وفتحه لما ذكر ويويد خبريته انه قرى بالرفع قوله مقولا لهم هذا القول حال من ضمير يفتنون
قوله هو الغرار من النوم قال الجوهري الغرار بكسر الغين المعجمة النوم القليل قوله وزيادة ما لان
الحرف الزايد يوجب التاكيد قوله وتنبيه على انه اوحى الله لان هل اتاك تنبيه للاثبات فدل على ان علمه
به لا يكون الا بسبب انه تعالى ذكر في القران قوله وهو كالتعرف عنهم اي طلب المعرفة عنهم اي المقصود
من قوله قوم منكرون عرفوني حالكم قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين الى اخره اي بعد ارادة
اهلاكهم اخرجنا من كان فيها من المومنين ثم بعد ارادة الاهلاك فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله
من ان يعلم الضيف اي لمنع المضيف المضيف عن الضيافة قوله وترددا الى اخره فانه كان باختياره فهو ساحر
وان كان بغيره فهو مجنون وانما حل كلام فرعون على ذلك لان الجزم بنسبة موسى الى الجنون بمعنى عدم العقل
مع ظهور تلك الخوارق مما لا يتفوه به عاقل قوله او يكون عطفا على محل في عاد لان في عاد مفعول به فيكون في
محل النصب ويكون الفعل المقدر عليه مثل اغرقنا قبلهم من قبل ما ذكر من قوله علقتها تبنا وماء باردا قوله
ولا يجوز نصبه بانى او ما بعده لان ما بعد الفا الى اخره هذا الدليل في الصورة الاولى وهي ما اذا كان
نصبه بانى واما في الصورة الثانية ففيه نظر اذ لا يجب فيما بعده تقدم لذلك على ما ولذا لم يذكر الصورة
الثانية صاحب الكشاف واقتصر على الاولى قوله مع ان الدليل يتعداه لان معنى ظاهر الاية ان المراد من خلقهم
العبادة وخلاف مراد الله تعالى ممتنع قوله لنا في ظاهر قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا الى اخره لان ظاهره ان المراد
من خلق كثير من الجن والانس دخولهم في جهنم وهذا مناف لكون المراد من خلقهم العبادة وانما قال لنا في
ظاهر قوله ولقد ذرانا الى اخره لانه يمكن الجمع بجعل لام لجهنم للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا قوله فهذا المصداق اتهما سحرا اي هذا الذي يوجب صدق الوحي الذي قاله النبي
صلى الله عليه وسلم في الدنيا لكم سحرا ايضا قوله والظرف لغوا اي اذا كان في جنات خبرا لان كان التقدير
ان المتقين كاينون في جنات فيكون ظرفا مستقرا الا ان جعل ما مصدرية اذ لو كانت موصولة لزم ان

سورة الطور

فاكهين خبر الا ان كان
في جنات متعلقا بفاكهين
فيكون ظرفا والظرف حينئذ لغوا
واما اذا كان صح

يكون التقدير فاكهين بالذي اتاهم ووقاهم ولا معنى له **قوله** او في جنات اي عطف على جنات فيكون المعنى ان
المتقين وقاهم ربهم **قوله** اعتراض للتعليل اي لتعليل الحاق ذرية المومنين بهم **قوله** والتصريح بان الذرية
تقع على الواحد والكثير في كونه تصريحا لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الذرية جمع الجمع **قوله** او الا
شعار الى اخره لانه لو عرف باللام لكان مشعرا بما ذكر والظاهر ان المراد منه حقيقة الايمان
قوله متعاطون بهم الى اخره انما فسره لان التنازع بمعنى التخاصم لا يقع بينهم **قوله** او لان بهم الذين سبقوهم
اي سبقوهم بالموت ودخول الجنة انه بالفتح فيكون المعنى لانه البر الرحيم **قوله** يحتمل العموم والخصوص
اي يحتمل ان يكون المراد من الذين ظلموا مطلق الظالمين ويحتمل ان يكون المراد كفار قريش **سورة النجم**
قوله اذا غرب الى اخره لا يخفى ان غروب النجم وطلوعه دليل على كمال قدرة الخالق اذ هو دال على ان له
التصرف في السموات بارادته بغرب الكواكب وتطلع فبهذا الاعتبار اقسم به تعالى **قوله** واحتج به الى
اخره اي احتج به من جعل هو راجعا الى ما ينطق به لانه اذا كان كل ما نطق به وحيا لا يكون للاجتهاد
محال وقوله يكون بالوحي لا الوحي اي يكون ما يسنده الى الاجتهاد بسبب الوحي لا نفس الوحي **قوله** كقوله
على ظهرها من دابة فانه لم يجر ذكر الارض لكنه معلوم **قوله** وفيه تفخيم للموحى به اي عدم بيان الموحى
به تفخيم له وفيه ايماء انه لعظمته لم يقدر على بيانه **قوله** فان الامور القدسية الى اخره فان الامر
القدسي اذا ادركه القلب يتمثل في البصر صورة مناسبة له كما يتمثل جبريل للانبيا **قوله** من مرى
الناقة يعني مريت الناقة اذا مسحت ظهرها لتدر لبنها **قوله** لانهم يجتمعون تحت ظلها اي العرب يجتمعون
في ظل السدرة اذ لا شجر لهم في البادية ظلها كظل السدرة فوجه التشبيه باجتماع الاشيا فكما ان تحت
السدرة يجتمع العرب لذلك يجتمع الاعمال الصالحة وما ينزل من فوق عند سدرة المنتهى **قوله**
المعنية بما راى اي قيل المقصد بما راى في قوله ما كذب الفواد ما راى الايات والعجايب **قوله** ويجوز
ان يكون الكبرى الى اخره غرضه ان الكبرى لا يجب ان يكون صفة للايات بل يحتمل ان يكون المفعول
محذوفا او يكون من مزيدة ويحتمل ان يكون الكبرى مفعولا ومن ايات ربه بيانا لها **قوله** فان فعلى
بالكسر الى اخره اي انما قيل ان اصله فعلى بالضم وكسر فاؤه كما ذكر وما قيل انه في الاصل بكسر الفا لان فعلى
بالكسر لم يات وصفا في لغة العرب **قوله** اي ما هي باعتبار الالوهية اي ما الالوهية الا اسما وفيه
انه راجع الى المعنى الثاني فالاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين **قوله** وقرى بالكسر على انه
منقطع الى اخره يعني اذا قرى ان بالكسر لا يدل على ان الى ربك المنتهى وما بعده داخل فيما في المصحف
قوله فان القاتل يفقص لبنية الى اخره جواب سوال وهو ان القاتل يميت المقتول بسبب قتله
ونقض بنيته فلا ينحصر الاماتة في الله تعالى كما هو المفهوم من انه هو امات واحيى واجاب
بان القاتل سبب لنقض البنية وتفريق اجزايها وعنده يحصل الموت بفعل الله تعالى على سبيل العادة
قوله او ارضى وحقه اي توضيح معنى اقنى على هذا انه بمعنى جعل الرضى للراضي قنية اي مدخرا فكما ان
المقتني يدخر شرايف الاموال لذلك يحصل للفقير الشاكر الرضا وصبره **قوله** لان ما بعدها لا يعمل
فيما قبلها اي لا يعمل فيما ابقى في ثمود اما لاجل ان الفا لا يعمل ما بعدها فيما قبلها واما لاجل ان النافية
تمنع العمل فيها لصدارتها اي صدارة ما **قوله** على كشفها اي رفعها **قوله** او الان تاخيرها الا الله عطف

على اذا

على اذا وقعت اي ليس لها الان كاشفة اي موخرة لها الى وقتها المعين الا الله فالكشف بمعنى الرفع واما قوله
او ليس لها كاشفة لوقتها الا الله فالكشف فيه بمعنى الايضاح **سورة القمر** **قوله** وذكرهما بلفظ الماضي
الى اخره سوال هو ان يكذبوا واتبعوا الكونهما معطوفين على يقولوا لكنهما ذكرا بلفظ الماضي **قوله** وقرى
بالفتح اي بفتح القاف فيكون مصدرا **قوله** وبالكسر والجر اي قرى بكسر القاف وجر الرا **قوله** ويجوز ان يكون
الدعا فيه كالامر الى اخره اي يجوز ان لا يكون المقصود بالدعا حقيقته بل المراد تمثيل حاله في التوجه
الى المبعوثين وبعثهم من القبور وسرعة اتباعهم منها بحال الداعي المطاع واقبال المطيعين اليه **قوله**
لانه ليس على صيغة يشبه الفعل فلا يدخل ما يدل على معنى الجمع والتثنية عليه كما ان القايمين اذا لك
خلاف خشعا فكما لا يحسن يقومون غلمانه لا يحسن قايمون غلمانه **قوله** وهو تفصيل بعد اجمال لان تكذيب
قوم نوح يحتمل ان يكون تكذيبهم لنوح ولغيره لكن كذبوا عبدنا تفصيل وتوضيح لهذا المجمل **قوله** روى الى
اخره اي يدل على ان هذا الدعا عند الياس قوله في شانهم اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون اذ ما ذكر
يدل على غاية شفقته لهم **قوله** وهو مبالغة اي فتح ابواب السما تمثيل لكثرة الامطار لان فتح الابواب
يسهل خروج الخارجين ويكثر **قوله** فعبر للمبالغة لانه بعد التفسير يدل على كون الارض كلها عيونا
قوله ويجوز ان يكون الخ فيكون الاصل لمن كفر به فحذف البا واستتر الضمير في كفر **قوله** والاول اوجه
للاستفهام لما تقرر في النحو من ان المختار في شان هذا الاسم النصب اذا كان بعد الاستفهام **قوله** فرتبوا على
اتباعهم اياه الخ لانهم رتبوا على ترك اتباعهم اياه كونهم في ضلال وسعر اي انواع النار المسعورة
وهم عكسوا الامر فرتبوا على اتباعهم اياه ما رتبه عليهم على ترك الاتباع **قوله** او سحر بن فيكون البا
للملابسة اذ المعنى حينئذ انهم ملتبسين بسحر وهذا هو المراد من المسحرين **قوله** او ظاهر الحال يعني لم
يكن قول من الله ولا من الملايكة بل المراد انه فعل بهم ما يدل على توبيخهم الذي هو مضمون ذوقوا عذابي
ونذر **قوله** كرر ذلك الى اخره اما قوله اشعارا بان تكذيب كل رسول مقتضى لنزول العذاب فتوعلة تكرير
ذوقوا عذابي ونذر لان هذه العبارة او ما هو قريب منه كرر في السورة في كل قصة واما قوله واستماع
كل قصة مستدع للادكار والاتعاظ الى اخره فنكتة تكرير ولقد يسرنا القران **قوله** والتوحيد على
لفظ مفرد الجمع يعني توحد لفظ منتصر وان كان موصوفه جمعا في المعنى لان لفظه مفرد **قوله**
وعلى هذا فالاولى الى اخره لانه اذا جعل خبرا كان المعنى اثبات المخلوقية لكل شي واما اذا جعل
وصفا كان المعنى انا كل شي صفته انه مخلوق قناه ملتبسين بقدر فيتوهم انه في الواقع شي ليس
مخلوقه لعدم ما فيه من التنصيص على المقصود وهو النص على ان كل شي مخلوق الله تعالى **قوله**
ايمة ذو الاكمام اي تسبوه الى بهام والخفا **سورة الرحمن** **قوله** لتلقي الوحي الى اخره خبر لان في
قوله بابه حال البشر وما يمتاز به عن ساير الحيوان يعني ذكر خلق الانسان وتعليم البيان بعد
ذكر تعليم القران للدلالة على ان خلقه وتعليمه البيان لاجل تعلم القران **قوله** لمجيها على نهج التعديد
لعل مجيها على النهج المذكور للاشعار بان كل واحد منها مستقل بكونه خبرا لا يحتاج الى الجمع بينها
بخلاف ما لو جي بها على طريق العطف فانه لا اشعار للعطف بما ذكر **قوله** بالرفعة التي هي من حيث
انها الى اخره اي بالرفعة التي هي اي تلك الرفعة مصدر قضايا الله تعالى في الخلايق واقداره

جواب
سوال سواح
مقتضى للظ ويكذبوا لاعم

للالات

قوله وقرئ لا تطغوا في الميزان فتكون لا للنهي قوله على ان الاصل لا تخسروا في الميزان الى اخره انما كان
الاصل ما ذكر لان معنى خسر لازم اذ هو بالفارسية زيان كار شد فلا بد من تقدير في قوله او اخص
يعني يكون المقدر هو اخص قوله حتى صير كما اصل المركبات وخلاصة الكائنات الاول ينتظم والثاني
فيه نظر لان الملائكة من الكائنات فلا يصح ان يقال انا نحن خلاصة الكائنات ومن جملتها الملائكة
الا ان يقال المراد من الكائنات التي تركبت من العناصر قوله كما يخرج منهما لا يخفى انه اذا لم يخرج من
مجتمعهما لا يلائم ان يقال يخرج منهما ولا يرد عليه انه خلاف المشاهد لان عدم مشاهدته لا يصادم
ظاهر القران فان قيل قد قال تعالى جعل القمر فيهن نورا مع ان القمر في احدهن قلنا لما لم يكن السموات
متميزا بعضها من بعض في الحس فكان السموات واحدة فهو في الظاهر في المجموع لانها واحدة ظاهرا
قوله وكلها ثمان حذف اليا من ثماني ورفع النون لان الحسان ايضا مرفوع قوله اي الوجه الذي
يلي جهته يلي من كل جهة وجهته فانية الا من الوجه اي الحيثية التي استفاد من فضل الله تعالى وهي
جهة كونه موجودا ويمكن ان يقال المراد من الوجه الذي ذكر العمل الصالح الذي اريد به وجه الله فقط
فان كل شي يتعلق بالعبد فهو في حد ذاته باطل هالك الا ما ذكر قوله والتحذير فان التحذير لطف
ونعمة كما سيجي في قوله فان التهديد لطف قوله تعالى فاذا انشقت السما يمكن ان يكون معطوفا على
قوله سنفرغ لكم ايه الثقلان والاظهر ان يقال ان الفا للسببية وهي باعتبار ان الفراغ للجزا
سبب لنظام الغنيمة فكان سببا لما وقع فيها ومن جملته انشقاق السما قوله فيكون من باب التجريد
وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله في تلك لكمالها فيه جرد من السما شاسرر ورقة كما جرد
الشاعر من نفسه صفة الكريم لكمالها فيه قوله وانما للانس الخ ظاهر هذا الكلام يدل على ان
المراد انه لا يسئل انس ولا جان ذنب الانس لكن المراد انه لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه
قوله مقام ربه اي مقام الخائف عند ربه للحساب باحد المعنيين توضيحه ان المعنى ولمن خاف
موقف الخائف عند ربه للحساب اي لمن خاف موقفا خاف القائم فيه عند ربه للحساب والمقام
بمعنى الموقف لا بالمعنى الاخر ولذا قال باحد المعنيين قوله دعوت به القطا الخ القطا اهدى
الطيور الى الما والذئب اهدى السباع والرجل اللعين شي ينصب وسط الزرع يستطرد به الوحوش
والاستشهاد في ان المقام في مقام الذئب مقحم والمراد نفيت عنه الذئب قوله فان جنتان
يدل على جنان لي للخائفين لا لمن خاف مقام ربه جنتان يدل على ان لكل خائف جنتين وللكل جنان
قوله وفيه دليل على ان الجن يطمثون لا يخفى ان المراد من يطمثهن يجامعهن يدل على ان الجن يطمثون
اي يجامعون والفرض بيان ان لذة الجن تحصل بالجماع كالانس قوله المنبسطة على وجه الارض
الا نبساط على وجه الارض انما علم من ان الانبساط توجب زيادة الخضرة في النظر قوله
وهو ايضا اقل الى اخره لانه يمكن ان يكون العين فوارة لكن تجري كالقدر المغلي قوله
لم يحنث لانه تعالى عطفهما على الفاكهة فيدل على انهما ليسا بفاكهة لان العطف يدل على التغاير
واجاب المصنف بانه تخصيص بعد تعميم لما ذكر قوله لانها يدل ان علمهم اي اصحاب الجنتين وان
كانوا غير مذكورين لكن ذكر الجنتين يدل ان علمهم سورة الواقعة قوله او يكذب في نفيها

ووقعتها

ووقعتها فتكون اللام بمعنى في كما في قدمت لحياتي قوله من تيمنهم بالميامن وتشائمهم بالشمائل يعني ذكر اصحاب
الميمنة واراد به اصحاب المنزلة السنية ماخوذ من تيمن العرب بالميامن قوله ومعناهما التعجيب من حال
الفريقين فالمعنى فاصحاب الميمنة يستحقون ان يتعجب من حالهم وقس عليه الجملة الاخرى قوله هم الذين عرفت
حالهم وعرفت مالهم هذا معنى السابقون الثاني الذي هو خبر الاول والمعنى السابقون الذين عرفت
حالهم ومالهم كقول ابي النجم شعري شعري معناه ان شعري معروف مشهور بالفصاحة والبلاغة قوله
وروي مرفوعا انهما من هذه الامة اي روي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الثلة والقليل ايضا
من امة محمد صلى الله قوله خبر اخر للضمير المحذوف والخبر الاول ثلة من الاولين اذ التقدير هم ثلة من
الاولين على سرر موضونة قوله حالان من الضمير على اذ التقدير مستقرين على سرر فالمراد من قوله
من الضمير في على انها حالان من الضمير المستتر فيما يتعلق به الجار والمجرور قوله اشعارا بالتفاوت ذي
بين الحالين اي بين حالي السابقين واصحاب اليمين فان حال اصحاب المدن اعلى من حال اهل البوادي
قوله ابتدا او اعادة الاول على ان يكون الحور هي التي خلقت ابتدا في الجنة من غير ان يكون لها سبق
وجود في الدنيا والثاني على ان يكون هي النسا اللاتي وصف في الحديث قوله او لقوله ثلة الى اخره
فتكون اللام في قوله لاصحاب بمعنى من وقد اثبته صاحب المغني واستشهد بشاهدين احدهما نحو
قوله سمعت له صراخا الثاني قول جرير لنا الفضل في الدنيا وانفك راغم ونحن لكم يوم القيمة افضل
قوله وهي على الوجوه الاول خبر محذوف اذ التقدير هم اصحاب اليمين ثلة من الاولين قوله
للدلالة على انكار البعث مطلقا فاذا اورد همزة الانكار على البعث دل على انكاره مطلقا اعم من

يعني لو لم يكن الهمزة
لدل على انكار البعث
دلالة على انكار البعث مطلقا فافهم

ان يكون بعث التراب والعظام او بعث البدن الميت قبل ان يصير ترابا قوله كما دخلت العاطفة
اي كما دخلت الهمزة الواو والعاطفة في قوله او اباؤنا الاولون فكانهم قالوا انا ننكر ان نكون مبعوثين
فيبعث الابا الا قدمين اولى بالانكار قوله وقرئ نافع وابن عامر بالسكون اي بسكون الواو قوله
وكل من المعطوف والمعطوف عليه الخ اذ يمكن ان يكون شرب الحميم على الزقوم من غير ان يكون الشرب
المذكور شرب الهيم ويمكن ايضا ان يكون شرب الهيم من غير شرب الحميم على الزقوم ويمكن اجتماعهما قوله
وعلى الاول حال او علة الى اخره اي على ان يكون مسبوقين بمعنى لا يستغنا احد يكون على ان نبدل حالا
والمعنى قادرين على ان نبدل او علة لقدرنا اذ لا يصح تعلقه بمسبوقين وعلى الثاني هو متعلق
بمسبوقين اذ المعنى وما نحن بمغلوبين على ان نبدل امثالكم قوله على ان امثالكم جمع مثل بالتحريك
بمعنى الصفة قوله وفيه دليل على صحة القياس فانه تعالى اشعر في كلامه على قياس صحة الاعادة
بصحة الابدا قوله محرومون لا مجدودون الاول بالحا المهملة بمعنى الممنوع الحظ والثاني
بالجيم بمعنى المحظوظ قوله وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه
ما يتمحض للشرط هو ان وما يتضمن معناه لو وحاصل ما قال انه حذف هاهنا اللام التي تدخل
على جواب لو هاهنا الكثرة دخولها في هذا الموضع فاذا لم يذكر علم انها مقدرة ولسبق ذكرها في قوله
لو نشا لجعلناه حطاما او لتخصيص هذا بالتفيد لانه ويكون فقد اصعب وهو هلاك الزرع بذكر اللام
فهذا التاكيد في التهديد والتحذير عما يوجب هلاك الزرع قوله فلا اقسم الفا للتعقيب اي بعد الي

عددت النعم والرحمات المذكورة لا احتاج الى القسم بان القران كريم حتى لا يتردد فيه قوله والدلالة
على وجود موثر لا يزول كما قال ابراهيم عليه الصلاة عند غروب الكوكب لا احب الافلين واستدل بالافول
على ان الكوكب لا يصلح للربوبية فوجب موجود موثر لا يزول تاثيره قوله والمحضض عليه بلولا الاولى فان
التخصيص المستفاد من لولا واقع على ترجعون فان المقصود التحضيض على الرجع قوله وهي بما في
خبره دليل جواب الشرط اي جملة ترجعونها تعلق به دال عليه اذ المعنى ان كنتم ان لستم غير مدينين
ارجعوا النفس الى مقرها قوله وذلك ما يجد في الفتر من سمومها وذخائرها اما خص الفتر بالذكر لان
الايات المذكورة تفصل حال المتوفي في سورة الحديد قوله لانه دلالة جبلية الى اخره اي المراد من التسبيح
دلالة المسبحين على وجوده وصفاته الكاملة وهذه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات قوله
ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها الى اخره انما قال بالنظر الى ذاتها لان كل ممكن لا بد ان
يكون كذلك على ما هو حكم البداهة بخلاف الفنا في الواقع وزوال الوجود عنها فان عروضه لكل ممكن يحتاج
الى دليل واما قوله يحكم ينتهي اليه المسببات فباعتبار انا اذا اعتبرنا سلسلة من المسببات وابتدانا من
المسبب الاخر حتى انتقلنا الى اخر السلسلة التي هي السبب الاول كان الذي بعد تلك السلسلة هو
واجب الوجود وقوله والاول خارجا والثاني ذهنا فمعناه انه تعالى اول الموجودات في الخارج اذ
هو الفاعل الحقيقي لكل ممكن وهو الاخر ذهنا باعتبار ان العقل ينتقل من الممكنات الى الواجب
لانه تعلم ان الممكن ليس وجوده من ذاته فيجب انتهاء سلسلة الممكنات الى ما وجوده من ذاته
وهو الواجب تعالى قوله بالواو الاولى والاخرة الى اخره انما قال ذلك لانه لا مناسبة ظاهرة بين
الاول والاخر وبين الظاهر حتى تفيد الواو الجمع بينهما مناسبة باعتبار اشتمال لكن اذا اعتبر مجموع
الاولين ومجموع الاخرين ظهرت بينهما مناسبة باعتبار اشتمال كل منهما على صفتين متقابلتين قوله
ولعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه اي الخلق دليل على العلم لانا بعد ان نعلم وجود الكائنات
نعلم ان مبدعها عالم بها قوله لانه كالمقدمة لها اي لان ذكر خلق السموات والارض كالدليل على
الاعادة لان العقل يحكم على ان من خلق السموات والارض قادر على الاعادة والبعث كما قال تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم قوله وفيه حث على الانفاق الى
اخره لانه لما قال تعالى ان الاموال ليس لكم في الحقيقة وانتم مستخلفون في التصرف فيها كان
تاكيدا في الانفاق لان المالك للجميع امر بالانفاق قوله وبنا الحكم على الضمير وتنكير الاجر اي
الحكم بان الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير يفيد المبالغة وافادة التنكير اياها لان التنكير يدل
على التعظيم قوله لموجب ما الى اخره اي لموجب ما للايمان والتصدق اي كنتم مومنين بالرسول ان
لدليل قاطع فامنوا به لهذا الموجب الخاص الذي هو اخذ الميثاق قوله ليطابق ما عطف
عليه اي ليطابق قوله تعالى اولئك اعظم درجة عند الله الى اخره في كون كل منهم جملة اسمية
قوله بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى انما قال باعتبار المعنى لان شرط النصب
ان يقع الاستفهام على الفعل وههنا ليس كذلك بل يقع على الاسم قوله فغدت كلا الفرجين
تحسب انه الى اخره قال العلامة الطيبي يصف بقرة وحشية تفرقت من صوت الصائد ولم تقف

لسطر اصابدها

لسطر اصابدها خلفها اوامامها اي غدت على حالة كلا جانبيها مخوف بحيث لا تعرف منجاها من مهلكها
وضمير انه راجع الى كلا باعتبار اللفظ قوله تعالى وظاهره من قبله العذاب ان قيل لم قيل باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولم يقل ظاهره فيه العذاب قلنا لان الرحمة لما كانت عامة وسعت
كل شي فاذا قيل باطنه فيه الرحمة كان هذا القول ظاهرا في ان الرحمة عمت باطنه جميعا واما العذاب
فلما لم يكن عمومه كالرحمة فاذا قيل ظاهره فيه العذاب لم يكن دالا على عمومه وان العذاب من عند
السور المذكور واما اذا قيل من قبله العذاب يدل على ان العذاب ابتداؤه من عنده لان قبل بمعنى عند
قال في الصحاح لي قبل فلان حق اي عنده واذا كان ابتدا العذاب من عنده مع قربه من الجنة فكيف
بعد كان العذاب اشد قوله وهو في الاول للدلالة الى اخره اي فائدة قوله تعالى واقرضوا الله قرضا
حسنا الدلالة على ان المعتبر في التصدق هو التصدق المقرون بالاخلاص لان ما لا اخلاص فيه لا يكون
حسنا قوله غير انه لم يجزم اي القراءة في يضاعف ههنا كالقراءة في يضاعف المتقدم في قوله تعالى فيضاعفه
لهم ولهم اجر كريم قوله او الى ضمير المصدر اي يضاعف الاقراض لهم قوله اولئك عند الله بمنزلة الصديقين
فيه انه يلزم ان يكون كل مومن بمنزلة الصديق عند الله تعالى اذ المومن هو الذي امن بالله ورسله
والوجه ما قاله العلامة الطيبي ان معنى الكلام على التشبيه البليغ والمعنى اولئك هم الصديقون والشهدا
فيكون المشبه بها كل قوله ولكن من غير تضعيف توضيحه ان لكل عامل اجرا معينا عند الله ثم يضعف
الله ذلك الاجر عشرا الى ما شاء فيكون معنى الكلام لكل مومن بالله ورسله اجر الصديق من
غير تضعيف حتى لا يلزم تساوي كل مومن مع الصديق قوله من حيث ان التركيب يشعر بالاختصاص
لان اسم الاشارة تفيد ان الحكم المذكور وهو كونهم من اصحاب الجحيم بسبب الوصف السابق وهو
الكفر والتكذيب قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة هذا مفهوم من صيغة الماضي وهو اعدت
قوله فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر لانه لما علم تقديره علم وتيقن ان لا محيص عنه
ومن اعتقد ذلك هان عليه الشدة قوله وعلى الاول فيه اشعار بان فواتها الى اخره اي لما قال
الله تعالى على ما فاتكم من غير نسبة الفوت الى نفسه اشعر الكلام بان الفوت يلحق النعم المدسوسة
اذا خليت وطباعها بان لا يريد الله تعالى بقاءها ولما قال تعالى ولا تفرحوا بما اتاكم ونسب الايتا
الى نفسه علم من الكلام ان الحصول والبقا لا بد فيه من ارادته تعالى قوله اذ قل من يثبت نفسه
حالتي الضرا والسرا بل الغالب على الانفس الخروج عن الحق حال السرا قوله خبره محذوف مدلول
عليه بقوله الخ فيكون خبره ما يوجب تهديدا مثل لهم العذاب قوله بالحجج والمعجزات فيكون فيه لف
ونشر والحجج بالنسبة الى الملائكة اذا اريد بالرسل اياها والمعجزات بالنسبة الى الانبيا اذا اريدوا
منها قوله فانه حال يتضمن تعليلا اي فيه باس شديد حال من الحديد يدل على تعليل مقدر مثل لتجد لات
الحرب منه فيكون وليعلم الله معطوفا على هذا المحذوف قوله والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة
في الذم بدلالة الكثرة وذكر الفسق مقام الضلال وجمع الفاسق قوله وهو يخالف قوله ابتدعوها
يعني جعل الاستثنا المذكور متصلا يفيد انه جعلهم متعبدين بها لطلب رضوانه وهذا ينافي
ان يكونوا مبتدعين لها من تلقا انفسهم الا ان يفسر الابتداع بما ذكر قوله بضم التثليث والقول

بالاجاد وا لكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحوها اليه اي اسدعوهم من الرهبانية **قوله** ولا تعدا ان نابوا
على دينهم ببركة الاسلام غرضه ان قوله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين يدل على انهم ان امنوا بمحمد اتاهم
الله اجر عملهم على دينهم ببركة الاسلام فان كان عملهم بدينهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ونسخ
دينهم **قوله** فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم فالمعنى ولان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء **قوله**
وادغم النون في اللام ثم ابدل ياء ولم يبدل اولا لان علة الابدال القياس على ديوان وقيراط فان
الديوان في الاصل الدوان والقيراط اصله القراط قلبت الواو في الاول الى اليا والرا في الثاني
اليها فلما كان هذا القياس علة للابدال فلا بد ان قوله وقد تشعر الى اخره لان قد حرف التوقع وهو
من الله محال لان التوقع يقتضي عدم العلم فيقتضي ان يكون التوقع من غيره فهو اما من النبي صلى الله عليه
وسلم او من المراة المجادلة **قوله** وسوا نصا على لغة من ينصب خبر ما وهم اهل الحجاز
يريدون اليا **قوله** اذا التشبيه يتناول حرمته لصحة استثنا ها منه اي للتشبيه بظهر الام
شامل لحرمة الام امساك المظاهر في النكاح الزمان المذكور اذ يصح استثنا الحرمة المذكورة
عن الظهار اذ يصح ان يقال انت علي كظهر امي الا في الامساك في النكاح **قوله** او بالظهار في الاسلام
عطف على نقض ما يقتضيه اي العود اما بنقض ما يقتضيه الظهار او بالظهار في الاسلام **قوله** ومن فوائدها
الدلالة الى اخره لان الفا تفيد ان العود في الظهار سبب الكفارة فيفيد انه مهما وجد هذا السبب وجد
المسبب الذي هو التحرير **قوله** لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه اي اللفظ الذي هو كظهر امي عام في
جميع الاستمتاعات من الجانبين والتشبيه ايضا يقتضي عموم حرمة الاستمتاع **قوله** او لجوازه في خلال
الاطعام اي لجواز التماس في خلاله **قوله** ويجوز ان يقدر مضاف الى اخره اي التركيب بحسب الظاهر
يقتضي ان الله تعالى رابع نجوى ثلاثة وهو صحيح لكن يجوز باحد الوجهين المذكورين **قوله** والاستثنا من
اعم الاحوال والمعنى ما يكون من نجوى ثلاثة على حال من الاحوال الا على حال ان يكون الله تعالى رابعهم
قوله فان الاية نزلت الى اخره فحال تناجيهم على العدد من المذكورين **قوله** باضمار يتناجون فيكون
المعنى ما يكون من نجوى يتناجون ذلك النجوى ثلاثة فيكون حالا من ضمير يتناجون **قوله** ان جعل
لا لنفي الجنس اي ان جعل لا لنفي الجنس كان اولى مبنيا على الفتح في اللفظ ومبتدا في المعنى والاصل
فيكون مرفوعا محلا ولا في الاكثر تاكيد للاولى فيكون اكثر مرفوعا عطفا على محل لا ادنى **قوله**
مستعار ممن له يدان اي استعير هذا اللفظ من شخص له يدان واستعمل بمعنى القدام اي القبل **قوله**
في مدة تقادمه اي في مدة بقا الحكم المذكور وهو الامر بالتصدق عند نجواه صلى الله عليه وسلم اذ روي
ان الحكم المذكور لم يبق الا عشرة ايام او ساعة **قوله** وهو يشعر على الندبية لان قوله تعالى
ذلك خير لكم واطهر صريح في ان التصدق احسن فعدم التصدق ليس باثم لكن قوله فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم يدل على الوجوب لان الغفران يناسب الخطا وزعن المواخذة بالواجب
قوله وتغيير النظم وتقديم الخبر الى اخره اما الدلالة على فرط وثوقهم فبتقديم ما نعتهم لان تقدمه
يدل على شدة اهتمامهم بالمنع واما الدلالة على اعتقادهم في انفسهم الى اخره فلان اسناد
الجملة المذكورة الى الضمير الذي هو عبارة عنهم يدل على ايقاع الحكم المذكور صريحا على انفسهم بخلاف

ما لو قيل

ما لو قيل ان حصونهم بمنعهم من الله فانه لا يقع الحكم على انفسهم صريحا انما تعلم ضمنا **قوله** من حيث انه
امر بالمجاوزة من حال الى حال وحملها عليها اي حمل حال على حال اخرى في حكم لان المراد من اعتبروا الامر بالعبور
من حال الى حال اي من حال الكفرة المذكورة الى حال انفسهم ولا يخفى ان القياس المجاوزة من حال الى حال وحملها
عليها فيكون القياس مامورا به فيكون حجة وانما قال استدل بصيغة التضعيف لان الاستدلال به ضعيف
قد بينه المصنف في المنهاج الاصول **قوله** اكتفا بالضمة عن الواو اي يكون اصله في الاصول اصولي بحذف
الواو اكتفا بالضمة او على انه جمع اصل كرهن يتضمن جمع رهن **قوله** فانه كان حقيقا ان يكون لما في الفي المذكور
حقيق بان يكون للرسول لانه حد بوبان يكون للمطيعين لما ذكر **قوله** كالغنيمة فانها تخمس والخمس منها للمذكورين
في الاية والاخماس الاربعة للمقاتلين وهو تعليل للفي الذي هو في الاصل بمعنى العود فكانه قيل انما عبر
بالاعادة التي هي في الاصل عبارة عن تحصيل شي لشي بعد ان حصل له اولا لانه صلى الله عليه وسلم حقيق به
فكانه حصل له اولا ثم اعيد اليه **قوله** او الفي يفي في التفسير يعني ان من اعطى غنيا ذوي القربى من الفي فاما ان
يجعل للفقرا المهاجرين بدلا من اليتامى الى اخره حتى يكون ذوي القربى باقيا على عمومه شاملا للاغنيا
واما ان يجعل الفي المخصوص بفقرا ذوي القربى والمذكورين بعدهم في التفسير واما في غيرهم فنعطي الاغنيا ذوي
القربى ايضا **قوله** كان يقسم الخمس كذلك اي يقسم خمس الفي كما ذكر والاخماس الاربعة الباقية من الفي خاصة له
لكن تلك الاخماس على الا ان المذكور **قوله** اذ ضمير الفعلين الى اخره المراد من الفعلين يقولون ولا ينصرون فان
كان راجعا الى اليهود كان المعنى المذكور هو الاول وان كان راجعا الى المنافقين كان المعنى هو الثاني
قوله على ما يظهرونه نفاقا اي على الطريق الذي يظهرونه نفاقا لان استبطان اي اخفا رهبة المؤمنين
سبب لاظهار رهبة الله اي لما خافوا من المؤمنين نافقوا واظهروا الايمان والرهبة من الله فكان رهبتهم
من المؤمنين اشد من رهبتهم من الله اما لان الاول باطني والثاني ظاهري والاول اقوى من الثاني واما
لان الاول سبب والثاني مسبب والثاني اقوى من المسبب **قوله** اذ التقدير لوجود مثل اي حصوله نلو
العامل في قربا معنى مصدر ربا **قوله** وفي النار لغو اي ظرف لغو وهو الذي متعلقه مذكور لان المعنى
انهما خالدان في النار فيها حتى يكون الثاني تاكيدا للاول والتقديم لافادة الاختصاص واما على النصب
فهو ظرف مستقر لان متعلقه امر مقدر وهو كائنان اذ المعنى انهما كائنان في النار وقيل استعلال
النفوس لا نفس النواظر الى اخره اي للاشعار بان الا نفس الناظرة قليلة وتعليلها كانها نفس
واحدة **قوله** لتعليق الجزا المقدر بالشرط يعني يعلق النهي عن اتخاذ الكافرين اوليا بالخروج
بسبب الجهاد وابتغا مرضات **قوله** وبكم لغو اي ظرف لغو سابق **قوله** ولا يلزم من استثنا
المجموع استثنا جميع اجزائه جواب سوال مقدر وهو ان ما املك لك من الله من شي ليس ممنوعا
من ان يقوله المومنون بل لو قاله المومن الاخر لكان حسنا فلا ينبغي ان يكون داخلا في المستثنى ولا
لم يحسن ان يقوله مومن لاخر كما انه لا ينبغي الاستغفار للكافر فاجاب بان مجموع القولين مستثنى ولا
يلزم من استثنا مجموع القولين استثنا كل منهما اذ الاستثنا اخراج شي عن شي ولما كان واحد من
الجزئين المذكورين خارجا ومستثنى صح ان يقال المجموع مستثنى اذ استثنا الكل يحصل باخراج جزء
واحد لانه يوجب خروج المجموع من حيث المجموع **قوله** فانه يدل على انه لا ينبغي لمومن ان يترك

التاسي بهم الى اخره لان المفهوم من الاية ان من امن بالله واليوم الاخر لهم اسوة حسنة في ابرهيم فمن ترك الاسوة
الحسنة كان موذنا بسوء عقيدته قوله لما فرط منكم في موالاتهم من قبل الى اخره فيكون لما بقي في قلوبكم
من ميل الرحم وجهان احدهما ان يكون المعنى غفور لما بقي في قلوبكم من ميل الرحم لان الميل الى الكفار
غير مرضي والثاني ان يكون المعنى رحيم لكم لاجل ما بقي في قلوبكم من الرحمة على ذوي الارحام فهذه
الرحمة طبيعية غير مواخذ بها والاول اختياري وعلى الاول حمل قول الزمخشري لما راى الله منهم
الجد والصبر على الوجل الشديد رحمهم ووعدهم بالتيسير ما تمنوه قوله لعوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن اي المراد من الكفار الازواج والا لم يكن لقوله تعالى لا هم يحلون لهم الى اخره فايدة اي من
المعلوم ان غير الازواج ليس بينهم وبينهن حل قوله للمطابقة بين ان يذكر شان بهما تقابل في
الجملة فان الحكم حكم للرجل تقابل حكم المراة قوله او الاول لحصول الفرقة الى اخره اي عدم حل الزوجات
لهم لحصول الفرقة بالاسلام وعدم حل الازواج لهن للدلالة على منع الاستيناف للنكاح وغرضه
انه ليس ههنا تكرير معنى واحد بل معنى الجملة الاولى حصول الفرقة بين الزوجين المذكورين
ومعنى الثانية منع الزوج عن استيناف النكاح قوله اي المشركون اذ يردوا مهر الكوافر نزلت
بين الايد وافادت ان المومنين يعطون مهر الكوافر الى ازواجهن المومنين قال العلامة الطيبي
ان فاتت امراة مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فان فاتت امراة من المشركين مهرها ما هو
مثل مهر زوجته الفائتة اعطي من مهر هذه المهاجرة الى زوجها الكافر قوله وعلى الاول وضع الظا
فيه موضع المضمر الخ لان الكافر ليست كفره ليس من الباعث لاعتقاده عدم وقوعه سورة
الصف قوله واعيانهما في الدلالة على المستفهم عنه اي انما لما وتوافقهما فيه اي لما اتصلا
وتوافقا فيه ناسب ان يجعلا في صورة حرف واحد قوله لا الجار الى اخره اي ليس العامل فيهما حرف
الجر الذي هو اي في الكم اي هو صلة الرسول فلا يعمل وانما يعمل اذا كان مستقرا بتقدير
عامل قوله وانما جي بلفظ الخبر ايذانا بان ذلك مما لا يترك يعني لو جي بلفظ الامر لكان ظاهر
في انه لم يكن حاصلا لكنه يطلب حصوله واذا ورد بلفظ الخبر كان ظاهرا في انه حاصل ولم
يترك قوله وعلى قول النصب خبر محذوف اي على القول بان اخرى منصوبة يكون نصر من الله
خبر محذوف قوله وقد قرئ بما عطف عليه على البدل او الاختصاص والمصدر والاول على
تقدير ان يكون اخرى منصوبا والثاني بتقدير اعني والثالث بتقدير نصر نصرا من الله وفتح
فتحا قريبا قوله ليطابق قوله الى اخره اي يجب ان يكون الى بمعناها والتقدير ما ذكره لان
يكون بمعنى مع لانه لا يناسب قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله قوله والاضافة
الاولى اضافة احد المتشاركين الى الاخر الى اخره اي اضافة انصاري الاضافة المذكورة واما الاضافة
الثانية وهو انصار الله فمن اضافة اسم الفاعل الى المفعول سورة الجمعة قوله وازاحة لما يتوهم
ان الرسول يعلم ذلك من معلم لانهم لما كان كلهم في ضلال مبين من يعلم النبي منهم قوله والعامل
فيه معنى المثل والتقدير كمثل الحمار مماثلة حاملا اسفارا قوله مثل الذين كذبوا يعني ان المخصوص
محذوف واقيم المضاف اليه مقامه قوله ولذلك صدق المشهود به لا يخفى ان كون الشهادة ما ذكر

سورة المنافقين

لا يوجب

لا يوجب تصديق المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم في الشهادة قوله وجمعه بالنظر الى الخبر اي الظاهر
ان يقال كل صيحة عليهم في العدو لانه راجع الى كل صيحة لكنه جمع بالنظر الى الخبر لان العدو كثير ذوو
عقول قوله وجزم اكن للعطف على موضع الفا وما بعده لان التقدير ان امهلتني الى اجل قريب اصدق
فيكون اصدق مجزوما محل الجواب الشرط سورة التغابن قوله من حيث الحقيقة انما قيد بذلك ليفيد
ان جميع النعم مخلوقة له تعالى واعطاوها منه حقيقة لا من غيره وليس لغيره مدخل فيه في الحقيقة لان
المتبادر من التركيب ان جميع الملك والمحامد له حقيقة والتخصيص بالبعض وباعتبار انه لما كان خالقا
لقدرة العبد وارادته فكان كل ما فعله العبد من الفعل الجميل بسبب فعل الله فعل الله فحمد العبد راجع
الى حمد الله تعالى بهذا التاويل خروج عن الظاهر ولا حاجة اليه قوله ثم شرع فيما ادعاه وهو قدرته
تعالى قوله فانه مجاز ظاهر بنفسه الى اخره هذا بيان معنى التنوير قوله لنزول السعداء منازل الاشقيا
لو كانوا سعداء الى اخره هذا غبن في الحقيقة فان الغبن اخذ الامر النافع من الغير واما نزول الاشقيا منازل
السعداء لو كانوا اشقيا فغبن على الطريق التهكم كما صرح به في الكشاف قوله كانها والاية المتقدمة الى اخره
لانه يفهم من الاثنين منازل السعداء والاشقيا وفيها اشعار بالتغابن سورة الطلاق قوله والمعنى
اذا اردتم تطليقهن انما اول بذلك لان المتبادر من ظاهر الكلام اذا طلقتم النسا فطلقوهن مرة اخرى
وهو غير مراد قوله فان اللام في الازمان وما يشبهها للتوقيت هذا الحكم فيما يشبهها صحيح واما في
الاوقات انفسها فلا اذ يلزم تكرار الوقت مرتين احدهما اللام التي دلت على الوقت والثاني نفس الوقت
والظاهر ان يقال ان اللام في الاوقات بمعنى في وقد مر من المصنف في قوله تعالى قل انما علمها عند ربي
لا يجليها لوقتها الا هو ان اللام في لوقتها للتوقيت وتكلمنا عليه قوله فظاهره يدل على ان العدة
بالاطهار الى اخره لانه لو كانت بالحيض لاحتيج الى التقدير وهو خلاف الظاهر واذا كانت العدة بالاطهار
ينبغي ان يكون الطلاق في الطهر اذ لو كان في الحيض لزم تطويل العدة ولذا يدل على انه يحرم في
الحيض لانه تعالى امر بالطلاق في الطهر فلزم النهي عنه في الحيض لما ذكر قوله صريحا وضمنا فالثاني
هو الانتهاء عن الطلاق في الحيض والاضرار بالمعتدة لانهما منهيان عنهما ضمنا لا صريحا واما الاول
وهو ما نهي عنه صريحا فالاخراج من المسكن وتعدي حدود الله قوله موكدة بما سبق الى قوله بان
يجعل الله له مخرجا الى اخره اي هذه الجملة الاعتراضية موكدة لما سبق بسبب انها مشتملة على الوعد
بالاتقاء المذكور والوعد هو ان يجعل الله له مخرجا مما في شان الازواج او لسبب الوعد لعامة
المتقين قوله لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض لان الجمع المعرف موضوع
للعموم دون المنكر فاذا عم فبسبب شيء اخر قوله والحكم معلل ههنا بخلافه ثمة اي الحكم بان اولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن علته معللة لان عند وضع الحمل تتيقن براءة الرحم واما تربص
اربعة اشهر وعشرا فلا تتيقن منه البراءة قوله فتقديمه تخصيص الى اخره اي ترجيح هذه الاية
واعتبار عمومها تخصيص للاية السابقة في النزول وترجيح الاية على الاية اللاحقة مستلزم لبنا العام
الذي هو اولات الاحمال اجلهن ان يضعن الى اخره على الخاص الذي هو والذين يتوفون منكم
الى اخره اي بان يجعل العام مرادا منه بعض الافراد الذي هو غير المتوفى عنها زوجها لكن الاول

ارجح لان المخصص متفق عليه بخلاف تنا العام على الخاص فانه مما يختلف فيه العلما قوله وعبر عن
ارساله بالانزال ترشيحا اي استعير الذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم فعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا
لان الترشيح ذكر ما يلايم المستعار منه قوله او لانه مسبب عن انزال الوحي اليه اي عبر عن ارساله
بالانزال العلاقة لان الارسال مسبب عن انزال الوحي اليه قوله والمراد بالدين اي المقصود من
رسولا بالدين اي ملتبسا به مبينا له كقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق فمراده بقوله بالدين ملتبسا به فيكون يتلو عليكم ايات الله قايما مقام ملتبسا بالدين
وفي بعض النسخ والمراد به الدين وهو الاصح سورة التحريم قوله وقيل شرب عسلا ظاهره يدل
على ان الاصح في سبب النزول قضية مارية لكن في بعض التفاسير ان العلما على ان الصحيح في سبب
نزول الاية انها في قضية العسل لا في قضية مارية المروية في غير الصحيحين ولم تات قصة مارية
من طريق صحيح وقال العلامة الطيبي ان قصة العسل رواها البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
عن عايشة واما حديث مارية فما وجدته في الكتب المشهورة قوله فلما اخبرت حفصة عايشة بالحديث
قوله لكن المشددة من باب اطلاق المسبب للسبب الى اخره اي اذا قرئ عرف بالتشديد واريد
المجازاة بالتطليق كان من باب اطلاق المسبب للسبب لان الطلاق سبب للتعريف لانه اذا طلقت
الزوجة بسبب ما فعلت عرفت بانه صلى الله عليه وسلم اطلع على ما فعلت واذا قرئ بالتخفيف
واريد المجازاة المذكورة كان من باب اطلاق اسم السبب على المسبب لان معرفته صلى الله عليه وسلم
لما فعلته الزوجة صارت سببا للطلاق قوله فانه اوفق للاعلام المذكور انما قال اوفق لامكان
ان يكون المراد بما هو معناه الحقيقي ويكون المراد من عرف المجازاة قوله رميس الكروسين
قال العلامة الطيبي قال بعضهم فيه ثلث مبالغات احدها ان كرب اقرب من قرب حين وضع
موضع كان يقول كربت الشمس ان تغرب كقولك كادت الشمس ان تغرب والثاني انه على
وزن فعول وهو للمبالغة والثالث زيادة الباء للمبالغة كا حمري قوله على التغليب وتعميم الخطاب
اراد ان لفظة ان تفيد عدم طلاق الكل فتوجه السؤال بانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة
فاجاب اولا بان ايرادان على سبيل التغليب بان علمت ايضا من لم يطلقها على من طلقها وثانيا
بان الخطاب على العموم اي بان الخطاب مع الكل من حيث الكل وكون طلاق واحدة واقعا لا ينافي
تعليق طلاق الكل قوله والمعلق بما لم يقع لا يقع يجب وقوعه جواب سؤال اخر وهو ان الجملة الشرطية
المذكورة يدل على ان في الدنيا نساء خيرا منهن فاجاب بان ابدال ازواج خير منهن على تقدير
طلاقهن لا يستلزم حصولهن اذ المقدر لم يقع فلا يجب وقوع ما يترتب عليه لينافيهما قوله اي
الصفات المذكورة يجتمعن في ذات واحدة فكانهن شي واحد فلا حاجة الى العطف واما هاتان
الصفتان فمتنافيتان فانهما شيان مستقلان فكذا اوردا العاطف قوله ولانهما في حكم صفة
واحدة اي قدر عليهما صفة واحدة هي تشتملان فلا بد من العطف قوله فتكون انفسكم انفس
القبيلين الى اخره يعني اذا قرئ اهلوكم مرفوعا كان الاهل تحت خطاب قوا فتكون الانفس
شاملة لانفس المومنين ولانفس الاهلين بتغليب المخاطبين الذين هم المومنون على الاهلين

الذين هم

الذين هم الغيب قوله اذ بلغ الرفق مداه اي بلغ الرفق منتهاه ولما لم يعد وجب الغلظ والشدة قوله
ولا تخاطبون الى اخره اي لا تقع المحاباة لهم والتجاوز عن ذنوبهم لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
من النسبة بحال تينك الزوجين فانهما لا يحابان بسبب النسبة الى زوجيهما قوله بحالهما متعلق بمثل
اي مثل حالهم بحالهما قوله او من نسلهم عطف على قوله من عداد المواطنين سورة الملك قوله او
اوجد الحياة وازالها حسبما قدره ههنا نظر وهو انه اما ان يكون خلق بمعنى اوجد فيكون المعنى
اوجد الموت وهو باطل او يكون بمعنى ازال فيكون المعنى ازال الموت والحياة لانه اوجد الحياة وازالها
ثم ان قوله ازالها لا يناسب قوله كنتم امواتا فاحياكم لان الموت فيه ليس زوال الحياة قوله وجاء
مرفوعا اي رفع النبي صلى الله عليه وسلم قوله لانه تخل به وقوع الجملة خبرا اي تخل يكون هذا
من باب التعليق كونه خبرا للمبتدا الذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان تقع الاستفهام
داخلا فيما هو قايم مقام المفعولين قوله وصف به صفة لقوله مصدر طابقت الفعل قوله
ولذلك اجاب الامر بقوله الى اخره اي لان المثنى فيه للتكثير والتكرير اجاب الامر بتمام الاية اذ
يفهم من قوله تعالى وهو حسير ان التثنية للتكثير اذ لا يحصل الكلام من النظر مرتين قوله
المسببة عنها اي عن الرجوم فان خلق الشهب سببه الرجم قوله والواحد عطف على الجميع قوله
والخطاب له ولامثاله على التغليب اي الخطاب في ان انتم الا في ضلال كبير للنذير المذكور ولا
مثاله على تغليب الخطاب قوله او اقامة تكذيب الواحد الى اخره يعني قال كل فوج قد جانا نذير
فكذبنا فكانهم كذبوا كل النذر لان تكذيب الواحد كتكذيب جميع النذر فلذا قالوا ان انتم الا في
ضلال كبير قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل توضيحه ان السعير دركة من دركات
النار لجهنم لكن المقصود ههنا من اصحاب السعير ليس النازلين في هذه الدركة بل المراد الاشقيا
مطلقا فيكون ههنا تغليب اصحاب على غيرهم وهذا التغليب للايجاز اذ لو لم يكن التغليب لاحتيج
الى عد اهل الدركات مطلقا لان الحكم المذكور عام لهم فيطول الكلام وللمبالغة لان السعير
هو النار الموقدة فيفيد الكلام ان للكل النار الموقدة وللتعليل اي لتعليل السحق والبعد من
الرحمة لان من اصحاب السعير المستحق للخلود فيه استحق البعد من الرحمة وقرا الكسائي بالتثقيل
اي بضم حا سحق قوله والتقييد بهذه الحال الى اخره اي التقييد لان علمه تعالى يستفاد
من الخلق لان الخالق للشي لا بد ان يكون عالما فلا فايدة لجعل قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
حالا فوجب تقدير مفعول له مثل ان تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير متعلقا احله سر
من خلقه وحالاته الخفية قوله صففن قوادمها اي جعلنا صفا قال في الصحاح قوادم الطير مقادم
ريشه وهي عشر في كل جناح والغرض من قوله باسطين الى اخره بيان علاقة استعمال الصف
للبسط للتفرقة بين الاصل في الطيران والطاري عليه فان صيغة فعل المضارع الدال على
الحدوث والاستقبال يدل على طرو القبض على الصف الا انه اخرج مخرج الاستفهام الى اخره
اي ليس ههنا بحسب الظاهر مقام ان يسال عن تعيين من ينصرهم بل محل ان يسال هل لكم ناصر
من دون الله من غير تعيين لكنه عدل الى السوال عن تعيين الناصر للاشعار بانهم فرضوا ان

لم جندا بنصرهم فلا حاجة الى الاستفهام عنه بل مقام ان يسئل عن تعيين ذلك الجند سورة القلم
قوله ويؤيد الاول سكوته الى اخره يفهم منه ان الاحتمالات الاخر جائزة لكن الاول اولى والمفهوم
من كلام الزمخشري ان غير الوجه الاول غير جائز لانه قال واما قولهم هو الدواة فما ادري ابو
وضع لغوي او شرعي ولا يخلو اذا كان اسما للدواة من ان يكون جنسا او علما فان كان جنسا فاين
الاعراب والتنوين وان كان علما فاين الاعراب قوله والعامل في الحال معنى النفي والمعنى انتفى
عنك الجنون منعما عليك قوله وفيه نظر من حيث المعنى لان المعنى حينئذ ما انت مجنون منعما عليه
بالنبوة يعني ان الجنون في حال النبوة منتف والنفي متوجه الى القيد فيوهم ثبوته في غير تلك الحال
لكن الغرض نفي الجنون مطلقا قوله اودوا ادهانك ثم الان يدهنون الفرق بين هذا المعنى
وبين ما تقدم عليه ان هذه السببية باعتبار الوجود الذهني اي يتصورون ادهانك ويودونه
فيصير هذا سببا لادهانهم حتى يترتب عليه ادهانك واما المعنى الذي تقدم عليه فالسببية فيه
باعتبار الوجود الخارجي اي ودوا ادهانك حتى يترتب على ادهانك ادهانهم قوله على ان شرط
الغنى في النهي عن الطاعة النهي عن الطاعة بشرط الغنى للدلالة على انها يعني عند الفقر اولى بل لانه
لا يحتاج الى النهي لان طاعة الفقير لو وجدت كان في النادر وفي حكم المعدوم قوله والمخرج بالاستثناء عنه
فان قلت ليس المخرج بالاستثناء عن المذكور لان زيدا في مثل قولك جاء القوم الا زيدا هو المستثنى
عن المذكور الذي هو القوم قلنا القوم عبارة عن زيد وعمرو وغيرهما فاذا قيل جاء القوم الا زيدا
فكانه قيل جاء زيد وعمرو وغيرهما فزيد مذكور وفيه نظر فتامل والاولى ان يقال ان المستثنى
منه كالقوم مثلا شامل للمستثنى الذي هو زيد مثلا بخلاف الاستثناء الذي هو ان شاء الله فان
المستثنى به خلاف المذكور فان قولك تعليق ذلك ان شاء الله يفيد اخراج عدم الفعل عند عدم
المشية قوله وقيل علم للجنة اي الطرد عليها قوله فان منهم من اشار بذلك الى اخره اي منهم من اشار
الى حرمان المساكين ومنهم من استصوبه قوله احد الظرفين اي لكم وعلينا قوله على نفي جميع
ما يمكن ان يتشبثوا به نفي الاستحقاق هو المفهوم من قوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون ونفي الوعد هو المفهوم من قوله تعالى ام لكم كتاب فيه تدرسون ونفي التقليد مفهوم
من قوله ام لهم شركاء وقوله من عقل المراد منه حكم العقل وقوله او تقليد يدل عليه اي يدل
على حكم العقل وقوله لاستحقاق عليه للتشبث اي بم يمكن ان يتشبثوا بان حالهم في الاخرة
كحال المومنين لانهم مستحقون للنعم كما انهم متنعمون في الدنيا او لان الله وعدهم به او لانهم
مقلدون للعقلاء فيما قالوا قوله توبيخا لتركهم السجود اي ليس الامر بالسجود للتكليف والتعبد
اذ ليس الوقت وقته بل المراد التوبيخ قوله من احدث العلل فيه اي من الرهبانية اي في التعبد
بالسجود قوله وحسن تذكير العقل للفصل اي حسن تذكير تدارك مع كون فاعله مونثا لكون
ضمير المفعول فاصلا بينهما قوله بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه يعني لولا ان كان في زمان
كونه في بطن الحوت صح ان يقال في شانه تداركه بعد ذلك نعمة من ربه قوله وهو حال
يعتمد عليها الجواب يعني جواب لولا يجب ان يكون منفيا غير موجود لكن النبذ موجود فالاعتماد

اقول ما ذكره الزمخشري من عدم الجواز مبني على ارادة الدواة بعينها من النون وما ذكره الشارح من احتمال ارادة الدواة [illegible] مبني على ارادة [illegible] بعض [illegible] الجواز [illegible] واحدا [illegible] الامتناع [illegible] المحشي

ولعله اراد ان التنوين [illegible] [illegible] الحروف

في الجواب

في الجواب على قوله تعالى وهو مذموم اذ الذم ليس بموجود ويمكن ان يقال انه يعتمد عليها جواب لولا وهو
قوله تعالى لنبذ بالعراء اذ قوله تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه دال على ان جوابه الطرد من الرحمة
قوله فلم يكن في الجواب لنبذ بالعراء اذ هو لا يدل بمجرده على الطرد فالاعتماد في جواب لولا على هذه الحال
قوله وفيه دليل على خلق الافعال اي في قوله تعالى فجعله من الصالحين دليل على انه تعالى خالق الافعال
اي افعال العباد لانه صريح في ان صلاح العبد اي عمله الصالح لخلقه تعالى قوله والسكر للدلالة على ثقلها
وان من هذا شانه الى اخره اما دلالته على العلة فلا فائدة الوحدة واما ان من هذا شانه اي شانه
الوحي للامر المذكور فما عشار ان الوحي المذكور لا بد له من فائدة هي انذاره للخلائق بمثل القصة المذكورة
حتى يحترزوا عما يوجب الغفلة التي هي اغراق الكافرين وبقاء المومنين والاحتراز عنه موجب لانجاء الجم
الغفير وبقاء نسلهم قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقيده بالصفة وهي واحدة قوله ولعله
تمثيل لخراب السماء الى اخره اي ليس الغرض من الكلام ما هو ظاهره بل المراد مجرد خراب السماء فلا ينافي
موت الملائكة حال خراب السماء واما كان الكلام محمولا على ظاهره فيقيد ان الملائكة احياء فيموتون على ارجائها
فيكون هلاك الملائكة بعد ذلك قوله اشعارا بانه لا يقدح في الاعتقاد الى اخره اي لما عبر عن العلم بالظن
اشعر ظاهرا بانه يكفي الظن في اعتقاد القيامة واذا كان كذلك لا يقدح في الاعتقاد ما يهجس في النفس
من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبا لان تلك الهواجس لا تخرج العلم عن كونه علما فتامل
قوله ذات رضى على النسبة بالصيغة اي المراد من الراضية ليس معنى اسم الفاعل فيكون الرضا قائما
بالعيشة بل المراد من الصيغة النسبة فالمراد من الراضية ما له نسبة الى الرضا قوله او بالموت حياة
الدنيا كانت الموتة فالمراد من القاضية ما له نسبة الموت وانما سمي بها لانه القاطع للحياة قوله والمفعول
محذوف او استفهام انكار الى اخره اي ما اي اما نافية فيكون المعنى ما دفع مالي وسعيي شيئا من عذاب
الله او الاستفهامية فيكون فاعل اعني ضمير المستتر راجعا الى ما او ما لي مفعولا قوله من تعظم
فيها اي في الدنيا قوله والاقوال المفتراة اقاويل تحقيرا لها الى اخره نقل الطيبي عن صاحب الانتصاف
هو معنى غريب عن قياس التصريف ويحتمل ان يكون الاقاويل جمعا كالاناعم جمع اقوال والعام سورة
سال قوله والمعنى انها يحدث لو قدر قطعها في زمان الى اخره اي لو قدر قطعها بالحركة الجسمانية لكان
في الزمان المذكور قوله لان ما بين اسفل العالم الى اخره يعني معنى التقدير بالزمان المذكور ما ذكر
وليس التقدير به من حيث ان ما بين اسفل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة
لانه خطا لان ما بين مركز الارض الى اخره وهذا الحساب يقتضي ان يكون من مركز العالم الى محيط العرش
خمسة الاف سنة واعلم انه في بعض النسخ وقع موضع لان المشتمل على لا النافية وان المشبهة للفعل
لان المشتمل على لام التعليل والحرف المشبهة وهو خطا والصواب الاول قوله ونسل عطف على قوله
بسل والاول من السوال والثاني من السيلان قوله على ان الطبي بمعنى المماطنة انما قال ذلك لحصول
العامل وصاحب الحال احوال مقدرة او محققة الى اخره فالاولى بالنظر الى ان الهلع والجزع والمنع
غير حاصلة حال خلق الانسان والثاني بالنظر الى ان الاوصاف جبل الانسان عليها وان كان اثارها
غير ظاهرة في بدو الخلق قوله باعتبارين الاعتبار الاول الدوام والثاني المحافظة قوله

وفي نظم هذه الصلات مبالغات تقدم الضمير وبنا الجملة عليه وتقدم الجار والمجرور علي الفعل وجعل بعض الجمل اسمية مفيدة للدوام والثبات وبعضها فعلية مفيدة للاستمرار التجددي لقوله تعالي يحافظون قوله بعدها علي ارادة القول اي بغيرا ن قوله وفي ان يحتمل الوجهين حق العبارة ان يقال وفي ان الوجها او في ان احتمال الوجهين قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة اي التعبير باستغشوا الذي هو من باب الطلب للمبالغة لا للطلب وانما دل علي المبالغة لان من طلب شيا بالغ في تحصيله قوله من اصر الحاد علي العانة وهي القطيع من حمر الوحش قوله فان الجهار اغلظ من الاسرار الي اخره يعني يعلم من قوله ثم اني دعوتهم جهارا ان الدعوة السابقة هي بالاسرار فادخلت التفاوت بين الجهار والاسرار السابقة وافادت الثانية ان الجمع بينهما اغلظ من افراد كل منهما قوله ولذلك وعدلهم عليه ما هو اوقع في قلوبهم وهو ارسال السما عليهم مدرارا والامداد بالاموال والبنين قوله ولو تاخر كان صلة للوقار اي لا يكون صلة له حال التقدم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله وانما عبر عن الاعتقاد بالرجا التابع الي اخره المبالغة باعتبار ان الترتيب ينفي ادني الظن قوله لما بينهن من الملابسة اي ملابسة الكلية والجزئية فالسما الدنيا جزء من السموات وما حصل في الجزء حصل في الكل كما تقول زيد في البلد وان كان في بعض اجزائه قوله عطف علي رب انهم عصوني وعطف الانشاء علي الاخبار في مثل هذا جايز لان كلاهما في محل الاعراب قوله ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم الي اخره انما قال ذلك لان الدعا بالضلال عن طريق الاخرة لا يناسب النبي لانه مبعوث للهداية سورة الجن قوله علي انه استيناف او مفعول فالاول بان يكون تحت القول والثاني بان يكون تحت قل قوله او كانت طرائقنا طرايق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله والاول ادل علي تحقيق نجاة المومن لان الاول خبر يفيد تحقق عدم الخوف بخلاف الثاني فانه طلب عدم قوله ومن جعل ان مقدرة باللام الي فايدة الفا اي جعل الفا لغوا لان الفا ههنا لا يكون الا للسببية وهي مستفادة من اللام قوله علي انه جمع مسجد هو بفتح الجيم حتي يكون مصدرا قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه اي هو واقع موقع كلام النبي عن حال نفسه قوله بضم اللام جمع لبدة وهي لغة وقري لبدا قوله عن احدهما باسمه وعن الاخر باسم سببه اشعارا بالمعنيين فالاول بالنظر الي ان الضر يكون علي معناه الحقيقي ويكون المراد بالرشد الذي هو سببه فيكون التعبير عن الاخر بالسبب الذي هو الرشد لان الرشد بسبب النفع والثاني ان يكون المراد من الضر الغي والرشد بمعناه الحقيقي فان الغي سبب الضر فيكون التعبير عن السبب الذي هو الغي بالضر الذي هو سببه قوله ومعناه ان لا ابلغ فلا يكون الاستثنا به بل مركبا من ان ولا قوله فان صلته عن اي ليس من الله صلة بلاغا لان صلته عن لا من قوله واستدل به علي ابطال الكرامات اي استدل المعتزلة علي ابطال كرامات الاوليا بالاية فانه تعالي خصص العلم بالغيب بالرسول فلا يكون للاوليا علم بالغيب اصلا واجاب بما ذكر ويمكن ان يقال المقصود ان الكلام يفيد اختصاص علم الغيب بالرسول وهذا لا ينفي مطلق الكرامة عن الاوليا اذ الكرامة فعل خارق للعادة سوا كان علم غيب وغيره سورة المزمل قوله

اوحسناه

او حسنا له الي اخره وكانه قيل يا ايها المزمل في الصلوة قوله او نصفه بدل من الليل والا قليلا منه اي من النصف فكانه قيل قم نصف الليل الا قليلا فيكون التخيير بلنه اي بين الاقل من الليل وبين الاقل من الاقل من النصف وبين الاكثر من الاقل من النصف كالنصف فانه الاكثر من الاقل منه قوله والتخيير بين ان تقوم اقل منه علي البت وان تختار احد الامرين والمعني عليك ان تقوم اقل منه البتة ولا تجاوز عن الاقل الي الاكثر فان اردت ان تتجاوز الته فانت بالخيار اذا كان مفلجا الفلج في الاسنان تباعد ما بين الثنايا والرباعيات قوله والجملة اعتراض تسهل التكليف عليه اي القران مشتمل علي التكاليف الشاقة عليك وعلي امتك فسهل علي نفسك التهجد حتي تعتاد بالعمل بالتكاليف الشاقة قوله والجملة علي هذه الاوجه للتعليل اي لتعليل الامر بالتهجد اي انما امرت بالتهجد للتسهيل عليك تحمل القول لان التهجد يعد للنفس قوله تشاما الي حوض تري فيها السري الي اخره الحوض جمع حوصا وهي الناقة وتري معناه اذهب والني السمن والصق بمعني تكسر والمشرفات الاعالي والواحد جمع العجد وهو ما خلف الراس وغرض الشاعر انا قصدنا الي ناقة مهزوله بسبب السير فارحلنا قوله مواطاة القلب اللسان لها او فيها توضيحه انه ان اريد بالناشئة النفس كما هو التفسير الاول يكون المعني اشد مواطاة القلب اللسان لها اي للنفس وان اريد المعاني الاخر كان المعني اشد مواطاة القلب اللسان فيها قوله ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل الي اخره اي مصدر تبتل تبتلا فالعدول الي التبتيل الذي هو مصدر باب التفعيل للاشارة الي معني التجريد المفهوم من التبتيل ولمراعات موافقة اواخر الايات قوله ولم يعينه الي اخره اي لم يعين موسي لان المقصود ههنا غير متعلق بتعيينه قوله او باضمار شي بان يقال سطح السما او حلسها قوله والترغيب فيه بوعد العوض لان القرض في اصل الشرع يوجب العوض قوله او فصل لان افعل من بالمعرفة اي ضمير الفصل يفصل بين الخبر المعرف وبين الصفة لكن خيرا ليس معرفة فلا حاجة الي ضمير الفصل ههنا فاجاب بان خيرا افعل من لانه في الاصل اخير من كذا وافعل من في حكم المعرفة سورة المدثر قوله وقري المدثر هو بصيغة المفعول في باب التفعيل ومعناه الذي دثر هذا الامر اي النبوة وعصب اي قري به قوله او الدلالة علي ان المقصود الاول الي اخره لا يخفي ان قوله تعالي قم فانذر دال علي ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان ينذر ثم يكبر ربه واما ما ذكره فخلاف الظاهر قوله نتاب من هسة اي يدل حقيقه قوله ومستكثرا اياه اي مستكثرا التبليغ قوله اذا العقد يرود لك الوقت وقوع يوم عسير لا يخفي انه اذا افيد الوقوع علي يوم عسير يجب تقديره في المبتدا فيكون المعني وقوع ذلك الوقت وقوع يوم عسير في وقت النقر فلزم ان يكون وقت النقر ظرفا لوقوع يوم عسير فلزم ان يكون يوم عسير غير وقت النقر اذ لا معني لوقوع شي في نفسه فالوجه في الاعراب ما قاله اولا ولتشر بيسره علي المومنين لتخصيص ذكره بالكفار ويمكن ان يقال علي الكافرين متعلق بغير يسير مفيد التخصيص فان قيل قدم منع النحاة ان تعمل المضاف اليه فيما تقدم علي المضاف قلنا انهم جوزوا واما انا زيد غير ضارب باعمال ضارب في زيدا مع تقدمه عليه حملا علي انا زيدا لا ضارب قوله والعامل فيها معني التعظيم والمعني عظم السقر حال كونها لا تبقي ولا تذر لاحة للناس اي ظاهرة لهم كقولهم لاح البرق قوله بسبب القوي الحيوانية الاثني عشر وهي الحواس

العشر والقوى العشر العضبية والشهوية واما الطبيعية السبع فالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة قوله فنزلت لعني نزلت الاية لافادة ان اصحاب النار ملائكة قوله
قوانيهم لست من جنس قوى البشر لا يشابه احدهما الاخر قوله يسبها على انه لا ينفك عنه اي لا ينفك
المؤمنون من اصحاب النار التي هي الملائكة عن الاثر الذي هو الفتنة قوله لعل المراد الجعل بالقول اي
ما قلنا ان تسعة عشر اصحاب النار الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الاية فان قيل انه اذا اريد بالجعل
القول لا يناسبه قوله الا فتنة للذين كفروا اذ لا يصح التركيب المذكور كما لا يخفى قلنا هذا القول
ايضا سبب الفتنة بل هو سببه القريب لانه اذا قيل ذلك استهزأ الكفار باستقلالهم واستبعادهم
توليهم عذاب الثقلين قوله ولو كانت صفة لقيل رهين لان الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر
والمونث قوله اخره لتعظيمه اي اخره عن قوله وكنا نخوض مع الخائضين قوله ليكون تخصيصا
بعد تعميم لان الخوض في الباطل عام لتكذيب يوم الدين سورة القيامة قوله وضمها الى يوم
القيمة لان المقصود من اقامتها مجازاتها اي لان المقصود من اقامة القيمة مجازاة النفوس فلذا
اقسم بها بعد الاقسام بيوم القيمة قوله لجواز ان يكون الاضراب عن المستفهم وعن الاستفهام
فعلى الاول يكون استفهاما لانه اضراب عن مستفهم الى مستفهم اخر وعلى الثاني يكون ايجابا لان
الاضراب عن الاستفهام يوجب عدم تقاربه قوله ولا ينافيه الخسوف لانه مستعار للمحاق اي
جمع الشمس والقمر لا ينافي خسوف القمر بالمعنى ههنا وهو مجرد عدم الضوء لعم الجمع المذكور ينافي
خسوفه بالمعنى الاصطلاحي الذي هو زوال ضوء القمر لحيلولة الارض بينه وبين الشمس قوله
والجمع باستتباع الروح الحالة في الذهاب فالمعنى جمع الشمس الذي هو الروح والقمر الذي
هو الحالة لانه كما ان نور القمر تابع للشمس كذلك الحالة تابع للروح قوله وقرئ بالكسر
وهو المكان اي قرئ المفر بكسر الفا قوله لانه شاهد بها اي لان الانسان شاهد بالاعمال لان
جوارحه تدل عليه كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم قوله وذلك اولى اي جمع هو
معذرة على المعاذير اولى من جمع المنكر على المناكير لان التغيير من الاول اقل من التغيير
في الثاني لان الميم في الاول على حاله دون الثاني ولذا الدال في الاول باق على كسره والكاف
تغير من الفتح الى الكسر قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ما قاله صاحب الكشاف ان المعاذير
ليس جمع معذرة بل اسم جمع لها قوله وهو اعتراض بما يوكد التوبيخ على حب العاجلة اي
قوله تعالى لا تحرك به لسانك الى قوله بيانه اعتراض بين كلامين متصلين في احوال
الاخرة لان قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة في حال الاخرة وكذا قوله وجوه يومئذ
ناضرة وهو توكيد التوبيخ على حب العاجلة لان نهجه منشأ في العجلة قوله ويويده قراءة
ابن كثير الى اخره اي يويد هذه القراءة ان يكون الخطاب للانسان لانه اذا اورد بصيغة
الغيبة كان الضمير له قوله وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر اي تفسيرا لوجه بجملة الشخص حتى يصح اسناد
الانتظار اليه خلاف الظاهر لان الوجه حقيقة العضو المخصوص لا جملة الشخص ومجموعه فان المستعمل
بمعناه لا يعدى بالى قوله فان الانتظار لا يستعقب العطا اي لا يستلزم الانتظار العطا فلا يحسن

ترتب

ترتب الجزا الذي هو زوال النعما على الشرط الذي هو الانتظار بل المناسب حمل الانتظار على السوال لان
السوال عن الكريم يترتب عليه العطا سورة الانسان قوله بحذف الرابع فالتقدير لم يكن شيا
مذكورا فيه قوله وهو كالمسبب عن الابتلا اي جعل الله الانسان سميعا بصيرا كالمسبب عن الابتلا لان
المقصود من جعله سميعا بصيرا ان ينظر الدلايل ويستمع الايات فيختبر هل ينتفع بها او لا وانما قال
كالمسبب لان سبب جعله سميعا بصيرا القصد الى ما ذكر من مشاهدة الدلايل واستماع الايات قوله
ولذلك الى اخره اي ولاجل انه كالمسبب عن الابتلا عطف قوله جعلناه على خلقنا المقيد بنبتليه
ورتب عليه ما ذكر لانه متضمن للابتلا الى هدايته السبيل يستلزم الابتلا قوله واما للتفصيل اي
التقسيم الاول باعتبار تعدد الحال والصفة وان كانت الذات واحدة والثاني باعتبار تعدد الذات
بان يكون بعض الافراد شاكرا وبعض اخر كفورا قوله واشعار الى اخره اي عدم ذكر الكافر في
مقابلة الشاكر اشعار بان كل انسان لا يخلو عن كفران فلا مقابلة ولا تنافي بين الكافر والشاكر حتى
يجعلا قسمين لانهما قد يجتمعان بل المقابل للشاكر الكفور قوله وفيه اشعار الى اخره لان حسن العقيدة
والاجتناب عن المعاصي يترتبان على الخوف قوله وفي الحديث الى اخره الغرض منه ان الغريم ايضا
داخل في الاسير قوله حملا على سندس بالمعنى لان الخضر جمع والسندس مفرد فجعله صفة لكون السندس
جمعا في المعنى لانه اسم جنس قوله والفتح اي على فتح القاف باعتبار انه في الاصل فعل ثم جعل علما
قوله ولا يخالفه قوله اساور من ذهب يعني انه تعالى قال اساور من ذهب قوله والتقسيم
باعتبار ما يدعونه اليه اي التقسيم الى الاثم والكفور باعتبار الاثم والكفر الذي يدعون الكفار
للنبي صلى الله عليه وسلم اليهما قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهي عنه لان الكلام يفيد تنديد
محبي العاجلة والترغيب الى حب الاجل والاول علة للنهي عن طاعة الاثم والكفور والثاني علة للامر
بالطاعة سورة المرسلات قوله او ما يعم التوحيد والشرك الخ فيكون القاء التوحيد للعذر اي
للحق والقاء الشرك في القلوب للانذار والتخويف منه قوله حصوله اي بحصول ذلك الوقت
اي التعيين المذكور عبارة عن الحصول قوله فهو مبين ظرفه او صفته اي ظرف ويل او صفته قوله
للكفار مكذبون الاخرين كفار مكة مستفاد من نتبعهم بصيغة المضارع واذا كان معطوفا
على نهلك كان لم مقدرا عليه فيفيد هلاك الامم المتاخرة عن الاولين المتقدمة على زمانه
صلى الله عليه وسلم قوله وليس بتكرير لان العبارة الاولى مفيدة بما ذكر وهو قوله كذلك وهذه
العبارة مفيدة بقيد اخر قوله اجرى على الارض باعتبار اقطارها لان الارض واحد لا يوصف
بالجمع الا باعتبار الاجزا قوله منتصبان على المفعولية اي على مفعول لنجعل كفاتا قوله او لان احيا الانس
وامواتهم بعض الاحيا والاموات لان احيا الجن واموانه بعض اخر قوله وهذا في بعض المواقف لان في البعض
الاخر ينطقون قوله ولو جعله جوابا هذا يكون ظله مجزوما قوله ويدل عليه قراءة يعقوب وجه الدلالة
ان الها في عمه ها السكت وهو علامة الوقف ولو كان عم متعلقا بيتسآلون المذكور بعده لم يكن
محل الوقف قوله عزم النفي والشك فيه الى اخره الخلاف في البعث اما بان بعضهم جزم بنفيه وبعضهم
شك فيه وهذا اذا اريد بالمختلفين الكفرة واما لان بعضهم مقر وبعضهم منكر وهذا اذا اريد الناس قوله

سورة عم

لانه احد التوفين هو ماخوذ من قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها قوله
ذوات الاعاصير جمع اعصار وهو ريح تثير الغبار وترفع الى السما قوله مغدق المغدق الناعم قوله
وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت قوله وانما اقيم مقامه للدلالة على انهم كذبوا في
تكذيبهم اي انما اقيم الكذاب الذي هو بمعنى الكذب ليدل على ما ذكر فيكون كذابا قوله ويويده
انه قرى كذابا الى اخره كذاب بضم الكاف اي يويد انه حال قراة كذاب لانه حال البتة ويجوز
ان يكون الكذاب للمبالغة وصفة لمصدر محذوف فالمعنى تكذيبا بالغا ذلك التكذيب الى نهاية
الكذب فيكون الكذاب على هذا مفردا لا جمعا كحساب قوله بدل الاشتمال او البعض فالاول بتقدير
ان يكون المفاز غير الحدائق والاعناب والثاني بان يكون بعض الحدائق قوله وقيل منتصب به
نصب المفعول به هذا قول صاحب الكشاف واعترض عليه بان المصدر انما يعمل اذا لم يكن مفعولا مطلقا
سورة النازعات قوله التابعة وهي السما الى اخره اي المراد من الرادفة التابعة للراجفة الاجزام المتحركة وهي
السما والكواكب قوله ولذلك اضافها الى اخره اي لان ذل الابصار حاصل بسبب الخوف العارض
للقلب اضاف الابصار اليها قوله على النسبة فيكون المعنى الطريق ذو الحفر كما ان عيشة راضية
ذو رضي قوله او بان ان الدحو لا يخفى ان الدحو البسط وهو غير اخراج الما والمرعى نعم الدحو سبب لهما
قوله لان العطف على فعلية اي الراجح نصبهما ورفعهما مرجوح لانه اذا كانا منصوبين كان عطف
الفعلية على الفعلية وهو قوله واخرج ضحاها واذا رفعا لزم عطف الاسمية على الفعلية والاول اولى
للتناسب قوله على اختلاف المذهبين اي على اختلافهما في تنازع الفعلين قوله كانه قال تولى لكونه على
سورة عبس اختلاف المذهبين الى اي لا ينبغي ذلك لان الاعمى يستحق الالتفات دون التولي قوله كالالتفات
الى اخره لان العتاب بطريق الخطاب اشد من طريق الغيبة قوله للمبالغة في التيسير لانه نكر واسند
الفعل لان السبيل منصوب بيسر المقدر قوله وعد الاماتة والاقبار من النعم يعني ان الموت والاقبار
ليسا من النعم كما لا يخفى لكنه تعالى عدهما منها كما فهم من قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فاجاب
سورة التكوير بانهما وصلة اي سبب للوصول الى الحياة الاخروية قوله غير متغيرين في نفسه اي ليس له وقت تغير
نظرا الى ذاته ان يكون التشور فيه كما زعم بعض المنجمين بل الامر مفوض الى مشيئته اي هو تعالى
عين في علمه وقتا يحصل فيه التشور قوله لان الثوب اذا اريد رفعه لف كالسفرة اذا اريد رفعها
من بين القوم لفت قوله وانكدر اي سقط قوله وللتركيب للادارة والجمع اي تركيب الكلمة من
الكاف والواو والواو والراء دال عليهما قوله او شدة التطاير يعني شدد نشرت لان
تطاير نشرت كحشرت وسجرت قرئت مشدده قوله لان المراد زمان متسع شامل لها وللمجازاة
النفوس على اعمالها اي الزمان الذي وقع فيه هذه الامور الاثنا عشر زمان واحد طويل وقع
في بعض اجزائه علم النفوس بما احضرت فصح ان في ذلك الزمان وقع العلم المذكور قوله
وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده اي يحتمل ان يكون المراد ان جبريل مطاع ثم اي عند ذي
العرش وامين صفة اخرى ويحتمل ان يكون المراد ان جبريل مطاع امين ثم اي عنده تعالى وفي
ثم عرف العطف للدلالة على شرف الامانة لان ثم ههنا للترتيب بحسب الشرف قوله وقيل انه

مركب من بعث

مركب من بعث وراء الاثارة اي الرا التي هي النجي ضم الى بعث فصار بعثر كما ان بسمل مركب من بسم واللام التي
سورة الانفطار في الكلمات الباقية قوله فان محض الكرم لا يقتضي اهمال الظالم الخ لان الكرم اعطا ما ينبغي لمن ينبغي وهذا
لا يقتضي اهمال الظالم وما ذكره بعده قوله والدلالة على ان كثرة كرمه الى اخره لان الكرم هو الاعطا وايصال
النفع الى الغير يقتضي الشكر عليه لا عصيان المعطي قوله والظرف صلة عدلك اعترض بان الاستفهام
لا يعمل فيما قبله واجاب العلامة الطيبي بان التقدير فعدلك فيما تقاله في خلقه في اي صورة ما شا ركبك
قوله ورد لما يتوهمون من التسامح فيه ان الكرام الكاتبين حافظون لاعمال المومنين مع انه قد يقع
التسامح والاهمال عن بعض السيئات الى اخره قوله وتعظيم الكتبة الى اخره لان تعظيمهم يدل على تعظيم
شغلهم وهو ضبط الاعمال فيدل على تعظيم جزائها اذ لو لم يكن ما يترتب على الاعمال عظيما لم يكن ضبطها وكتبها
عظيما قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا بالنصب ظرف لما يستفاد من الكلام اي يعظم الامر ويشتد
سورة المطففين الهول يوم لا تملك قوله او استطال يتحامل فيه عليهم لان التحامل على فلان اذا لم يعدل قوله ولا يحسن
جعل المنفصل تاكيدا للمتصل الى اخره اي انما حذف الحرف او المضاف ولم يقل بان هم تاكيد للواو كالواو
وزنوا لان الضمير المنفصل لا يحسن ان يجعل تاكيدا للمتصل ههنا لان المقصود بيان حالهم في الاخذ على الناس
والدفع اليهم وليس المقصود مجرد مباشرة الكيل والوزن قوله عظمه لعظم ما يكون فيه اذ لا معنى لعظمة
اليوم الا ذلك قوله ويويده القراة بالجر فيه ان القراة بالجر تناسب ان يكون بدلا من المجرور لا من الجار
والمجرور لانه سبب الحبس او لانه مطروح الى اخره يعني ان تسمية الكتاب بالسجين اما تسمية السبب الذي
هو الكتاب باسم المسبب الذي هو السجن والحبس او تسمية الحال الذي هو الكتاب ايضا باسم المحل الذي
هو ما تحت الارضين يعني انه لما طرح الكتاب المذكور فيه سمي باسمه قوله صفة مخصصة او موضحة
او ذامة فالاول بالنظر الى ان المكذبين عام والثاني بالنظر الى ان المراد من المكذبين المكذبون
بيوم الدين قوله اشعارا بان التطفيف فجور يعني عقب كلا بوعيد الفجار في قوله تعالى كلا ان كتاب
الفجار لفي سجين للاشعار بان التطفيف فجور لان كلا هذه ردع عن التطفيف واتصل بوعيد الفجار
سورة الانشقاق قوله مكان الطين وفي الصحاح والختام الطين الذي يختم قوله الا وفملاقيه اي الجواب فملاقيه والمعنى
فهو ملاقيه اي الانسان يلاقي جزاءه قوله فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد واجاب الشافعي رضوان
الله بان الذم لانكارهم السجود والطعن لانه بيان حال الكفرة لقوله تعالى فما لهم لا يومنون قوله والمراد
من باب وامن منهم هذا على تقدير الاتصال قوله واصل التركيب للظهور اي التركيب من الباء والجيم والراء
متضمن لمعنى الظهور قوله فان الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده فلما كان تعالى مطلعا
سورة البروج على خلقه كان شاهدا لان الشاهد بمعنى العالم والخلق مشهودا معلوما ولما كان الخلق دليلا على وجوده
تعالى كان الخلق شاهدا عليه لان الشاهد بمعنى الدليل وهو تعالى مشهودا قوله روي مرفوعا اي
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل يعني انك قد حدث
سورة الطارق الجنود اياك عرفت تكذيبهم للرسل قوله وهو زحل لان الثاقب احد معانيه المرتفع العالي قوله
ولو صح الى اخره سوال وجواب اما السوال فلان الاطبا قالوا ان النطفة تتولد من فضل الهضم
الرابع الى اخره فهو خارج من جميع الاعضا لا اختصاص له بالصلب والترائب واما الجواب فهو

انا لا نسلم ما ذكره الاطبا لان كلامهم علي الظن فلا نقابل القران الذي هو النص القاطع ولين سلمناه
فنقول اعظم الاعضا معرفة في تولد النطفة هو الدماغ الي اخره ومحصل هذا الجواب ان بعض اجزا
المني يخرج من بين الصلب والترايب فصح ان الانسان خلق من ما دافق يخرج من بين الصلب والترايب
قوله والتكرير ولعسر البنية اي ههنا تكرير بحسب المعني لانه تعالي قال مهل الكافرين من باب التفعيل
ثم قال امهلهم من باب الافعال والتكرير موجب لزيادة التسكين اي تسكين الغضب الذي في صدر
الرسول صلي الله عليه وسلم علي الكفار وطلب التشفي منهم واما مخالفة البنية فلتخرج عن محض التاكيد
فكان كل منهما كلاما مستقلا فيفيد زيادة التسكين قوله اجعلوها في ذكر علم الي اخره لعل وجه جعله
في الركوع ان الركوع تواضع وتذلل فناسب ان يجعل فيه مقابلة وهو العظمة لله تعالي ولما كان السجود
غاية التسفل ناسب ان يجعل فيه مقابلة وهو العلو لله تعالي قوله ولهذه النكتة قال نيسرك لا نيسر لك
اي لافادة انك موفق لها قال نيسرك لا نيسر لك قوله بالفتح والضم اي بفتح النون وضم الرا قوله
ولانها اعجب ما عند العرب ليس من هذا النوع اي من نوع الحيوان من المركبات قوله علي الاستعارة اي
استعير الابل للسحاب ووجه الشبه سرعة السير وكثرة الحمل والمنافع وعظم الجرم قوله
ويويد الاول الي اخره اي يويد كونه منقطعا لانهما مشتركان في عدم الدلالة علي كونه داخلا
في العدم قوله ومن فسرهما بالعناصر والافلاك الي اخره فالعناصر شفع لانها اربعة والافلاك
وتر لانها تسعة والبروج شفع لانها اثنا عشر والسيارات وتر لانها سبعة قوله ما راه اظهر
دلالة علي التوحيد ومدخلا في الدين الاول ناظر الي تفسير القسم بالاولين والثاني ناظر الي
تفسيرهما بالاخرين قوله او مناسبة لما قبلها فان الافلاك والعناصر والبروج والسيارات ليست
اكثر مناسبة لما قبلها اي لما قبل الشفع والوتر وهو الفجر وشفع الصلاة ووترها ويوم النحر
وعرفة اكثر مناسبة لليال عشر قوله او اكثر منفعة موجبة للشكر فان الفجر نعمة عظيمة موجبة
للشكر فانه سبب لتحصيل المقاصد والمعاش وليال عشر سبب للثواب العظيم الموجب للشكر
لمن راعي حقها قوله المبدل من حرف الاطلاق فحرف الاطلاق الالف والواو واليا لكن المراد ههنا اليا
قوله مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه اراد ان قوله غير ما فعله الله به سبب الذم فلا يكون الردع
بسبب القول الاول وهو اكرمني لانه مطابق لاكرمه قوله ولم يقل فاهانه وقدر عليه اي ولاجل
ان التقتير لا يستلزم الاهانة ذمه ولم يقل فاهانه وقدر عليه قوله لئلا يناقض ما قبله اي ما قبله
يدل علي ثبوت التذكر فلو لم يقدر المنفعة ههنا لكان نفيا للتذكر فينافي الاول قوله واستدل به علي
عدم وجوب قبول التوبة الي اخره انما قال استدل لضعفه اما اولا فلانه يجوز ان يراد بالتذكر تذكر
المعاصي وهو ليس بتوبة واما ثانيا فلانه لو سلم انه توبة فنقول عدم قبولها في الاخرة لا يستلزم
عدم قبولها في الدنيا قوله ويشعر ذلك الي اخره لان الامر بالرجوع يدل علي ان النفس كانت قبل ذلك
موجودة لان الرجوع عود الشي الي الحالة الاولي وقولها وبالبعث عطف علي بالموت قوله ولتعدد
المراد بها الي اخره اي لان المراد بها الواقعة في ما العقبة حسن وقوع لا في لا اقتحم العقبة مكان لم
يا بي تعالم فلم يقتحم العقبة لان لا لا مكان تعدد الامكرر والمراد من عدم وقوعها الامكررة ووقوعها

سورة سبح

سورة الغاشية

سورة الفجر

عطف علي قوله فيه اي ولان لاجل ذمه ولم يقل فاهانه وقدر عليه صح قبوله

سورة البلد

علي الفعل

علي الفعل الماضي لكن ما قال خلاف قول صاحب الكشاف لانه قال فلما لا الداخلة علي الماضي الامكررة وبين
هذه العبارة وما قاله المصنف فرق ظاهر كما لا يخفي قوله ويتنصف اي قرب ان يصل الشمس الي نصف
النهار قوله ولما كانت واوات العطف الي اخره جواب سوال وهو انه يلزم من عطف هذه الجمل العطف
علي عاملين مختلفين وهو اقسم والبا واجاب بان الواو القسمية نابت عن الفعل والبا فههنا عامل واحد
هو البا والواوات العاطفة نوايب تلك الواو وصارت سببا لربط المجرورات التي هي القمر والنهار
والليل والظروف اذا تلاها واذا جلاها واذا يغشاها بالمجرور والظرف المقدمين الذين هما الشمس
وضحاها وانما جعل الضحي ظرفا مع انه فسره بالضوء لان له وقتا مخصوصا فكانه ظرف ولما عامل واحد
هو الواو فلا يلزم العطف علي عاملين مختلفين كما ان بكرو خالد عطف علي زيد عمرو من غير عطف علي
عاملين مختلفين قوله وقيل استطراد بذكر احوال النفس الي اخره اي ليس جواب القسم قد افلح من زكاها
بل استطراد لذكر احوال النفس التي ذكر بعض احوالها قبله وهو قوله تعالي ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها وعلي هذا فالجواب محذوف وهو قوله ليدمدمن الله علي كفار مكة قوله او ثمود
بالاهلاك اي الها في فسواها اما راجع الي الدمدمة او الي ثمود قوله ولا يلزم ذلك صليها اي
لزومها مقاساة شدتها فعدم التجنب لا يخالف الحصر السابق وهو ان يصلي النار لا يكون الا للكافر
قوله باعتبار الاصل لان الظلمة مقدمة في الوجود لان النور حادث من الامور التي كلها حادثة فقبل
وجودها كانت الظلمة قوله فطالت غيبا حاضرا فالغيبة عن الخلق باعتبار مناجاته الحق والحضور
معهم باعتبار دعوتهم قوله ولعله اشارة الي نحو ما شق اي لعل شق الصدر واستخراج القلب الي
اخره اشارة الي نحو ما سبق من انشراح الصدر وتفسحه بما اودع فيه من العلم والحكم قوله
مبالغة في اثباته لانه المدعي مع الدليل قوله من فرطاته اي من تقصيراته في الطاعة قوله
وانما زاد ذلك ليكون ابهاما قبل ايضاح لانه اذا قيل ورفعنا لك توجه السامع ان الرفع له متعلق
باي شي هو فاذا قيل ذكرك وضح المقصود وتفيد المبالغة لانه تفيد ان الرفع له ثم تفيد ان رفع الذكر
له فتكرر الرفع له قوله وطابر سائر الممكنات اي استجماع امثال ساير المحدثات فان الراس يظهر
سقف السما والحواس كالكواكب قوله وهو علي الاول حكم مترتب علي الاستثنا مقرر له اي علي تقدير
جعل الاستثنا متصلا كان هذه الجملة موكدا له واما علي تقدير الانقطاع في خبر المبتدا قوله
او الذي خلق الانسان عطف علي اي الذي له الخلق يعني ان المراد من الذي خلق الذي خلق الانسان
قوله جمعه لان الانسان في معني الجمع يعني العلق الذي مفرده علقة مع ان الانسان مفرد لانه
وان كان مفردا في الظاهر في معني الجمع قوله وقد عدد سبحانه مبدا امر الانسان ومنتهاه فمبداه
خلقه من علق ومنتهاه تعليمه ما لم يعلم قوله لدلالة الكلام عليه وهو قوله ان الانسان قوله
ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي الي اخره لان العبد شانه ان يعبد صاحبه ويطيعه ولما
كان تنكيره للتعظيم كان دالا علي كمال عبودية المنهي قوله ارايت تكرير للاول وكذا الذي في
قوله الي اخره المراد ان ما ذكر بعد ارايت الذي ذكر ثانيا وثالثا متعلق بارايت الاول فهما يكونان
بمجرد التاكيد قوله او ان كان علي التكذيب وعلي هذا يكون او محذوفة قوله يخاطب هذا مرة والاخر

سورة الشمس

سورة الضحى

سورة الانشراح

سورة التين

سورة العلق

اخرى وارايتا لذي ذكرثانيا بني على هذا خطاب للنهي وكذا ارايت ان كذب وتولى واما ارايت ان
كان على الهدى فخطاب للكافر قوله فاختصر على ذكر الصلاة لانه دعوة بالفعل والامر دعوة بالقول
لكن الدعوة بالفعل اقوى من الدعوة بالقول فلذا خص ذكره قوله اولان نهي العبد اذا صلى الى اخره اي
نهي العبد اذا صلى يحتمل ان يكون للدعوة اي لاجل ان العبد شغله الدعوة ويحتمل ان يكون لغير الدعوة
وغاية احوال الدعوة اي ما يترتب عليها ينحصر فيما ذكروا النهي عن الامر بالتقوى يندرج في نهي العبد اذا
صلى قوله وانما جاز لوصفها اي انما جاز بدل النكرة من المعرفة لوصف البدل قوله للمبالغة لانه اذا
كانت ناصية الشخص كاذبة كان كونه كاذبا اولى قوله شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح به

سورة القدر

اي القران لنباهته وعظمة استهى بحيث يستغني عن التصريح باسمه قوله اي وقت مطلعه انما قدر
كذلك لان المطلع مصدر قوله او معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم باطلاقه هذا ماخوذ من قول
الامام حجة الاسلام ان مجموع الاخلاق الفاضلة كان بالغا فيه الى حد الاعجاز قوله بدل من

سورة البينة

البينة بنفسه او بتقدير مضاف الاول على تقدير ان يكون المراد من البينة الرسول والثاني
على تقدير ان يكون المراد القران والتقدير كتاب رسول من الله قوله ومن الملة القيمة انما قدر
ذلك لانه لو لم يقدر كان اضافة الشي الى صفته وهو ممنوع عند البصريين قوله بدل من اذا

سورة الزلزلة

اي اذا زلزلت الارض قوله او اصل اي ليس بدل فيكون العامل فيه غير العامل في اذا واذا كان
العامل في يومئذ تحدث يحتاج الى عامل يكون جواب الشرط وهو من جنس المذكور او مناسبه
قوله بان احدث فيها الى اخره اي المراد من الايحا المذكور هو الاحداث الذي ذكر قوله اذ لها في
ذلك تشفي من العصاة قوله اي اللام الذي تدل على النفع لاجل ان في ذلك تشفيا لها من العصاة قوله
متفرقين بحسب مراتبهم فالسعدا لهم امكنة خاصة مناسبة لهم والاشقيا لهم امكنة اخرى مناسبة
لهم ايضا قوله ولذلك قرئ بالضم اي بضم الرا قوله وقيل الاية مشروطة بعدم الاحباط والعفو
اي روية جزا عمل الخير مشروطة بعدم الاحباط اي عدم احباط المعاصي الكثيرة اياه وروية جزا
عمل الشر مشروطة بعدم العفو وانما اول بذلك لان الكافر لا يرى اثر عمل الخير عند هذا القائل
لان عمله محبوط والمومن العاصي قد يغفر له فلا يرى جزا عمله الشر قوله او من الاول مخصوصة
بالسعدا الى اخره هذا باويل اخر وهو ان وجوب روية جزا عمل الخير مشروطة بان يكون للسعدا
ووجوب روية جزا عمل الشر مشروطة بان يكون للاشقيا اي للكافرين والا فالعاصي يمكن ان لا يرى
الشر الذي عمله بسبب عفو الله قوله وتخصيصه لانه هو الاصل اي تخصيص عمل الصدور اي عمل

سورة العاديات

القلب لانه الاصل قوله لاختلاف شانهم في الحالين لانه ما الغوا العقلا وهو مناسب لما في القبور لانه
حال بهم ان لفظ ثم الذي في الذي العقل لان هذه الحالة بعد الخروج من القبر قوله وانتصاب يوم بمضمر

سورة القارعة

دل عليه القارعة والتقدير تقرع قلوب الخلق يوم يكون الناس للتعظيم والمبالغة اي حذف
المنهي عنه للتعظيم اي هو لعظمته وشهرته لا حاجة الى ذكره واما افادة المبالغة فلدلالته ظاهر

سورة التكاثر

على ان التكاثر الهاكم عن كل خير فيكون المبالغة في الالها قوله والتعريض بنفي ما يضاف

سورة العصر

اليه من الخسران فكانه قيل والعصر الذي يضاف اليه الحوادث اي جعله الجاهلون فاعلا لها

من جلتنا

من جلتنا الخسران ان الانسان لفي خسر الى اخر السورة فانه يعلم منه ان الخسر للاعمال القبيحة والربح
للاعمال الصالحة فيعلم منه ان الخسر ليس من الدهر قوله الا ان يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله
اي يراد من العمل المذكور في قوله وعملوا الصالحات عمل مقصور على كونه كمالا للشخص لا يتعدى
الى غيره فيكون التواصي خارجا عن العمل بالوجه المذكور قوله وعدده على فك الادغام اي العدد
بالدال من غير تشديد قوله وفيه تعريض بان الخلد هو السعي للاخرة التعريض مفهوم من تخصيص
الانكار بان ما له اخلده اي يحسب ان المال اخلده وهو خطا بل المخلد شي اخر هو السعي للاخرة قوله
تعلو اوساط القلوب الى اخره انما فسر بذلك ليلزم تاثيرا لنار في بواطن القلوب قوله مثل المقاطر

سورة الفيل

المنظره بين الخشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين قوله وشرف رسوله شرفه لانه بلد امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بالتوجه اليه في الصلاة والحج وكونه صلى الله عليه وسلم متولدا في تلك السنة
فكان هلاك اصحاب بركته قوله جدا في اظهار الحازم اي قرئ الم تر بسكون الرا مبالغة في اظهار الجازم
قوله وكيف نصب بفعل لا بترا الى اخره اي كيف غير منصوب بتر المذكور لان كيف فيه معنى الاستفهام
فله الصدارة فلا يجوز تقدم العامل عليه بل هو معمول فعل موخر عنه سورة قريش قوله كالتضمين
في الشعر التضمين هو ان يضمن الشعر شيا من شعر الغير ولا يخفى ان هذا المعنى لا يتحقق في القران
من وجهين فوجه الشبه تعلق هذه السورة بما قبلها والتضمين ان في كل منهما وصل كلام ظاهره الانفصال

سورة ارايت

عما قبله به قوله الحاقا بالمضارع فان المضارع ليس فيه الهمزة قوله ولذلك رتب الجملة على يكذب
بالفا وهي جملة فذلك الذي يدع اليتيم قوله يرون الناس اعمالهم ليروهم الثنا عليهم يرون من باب
الافعال بصيغة المبني للفاعل وكذا ليروهم والمعنى يقصدون ان الناس يروا اعمالهم ليري الناس اياهم
الثنا عليهم اي ليثنوا الناس عليهم قوله او للسببية يعني ان الفا اما جزائية او سببية قوله
للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق فالمعاملة مع الخالق ان لا يصلي ولا يعبد ومع الخلق ان لا يحض
على طعام المسكين ويمنع الماعون قوله خالصا لوجه الله الخلوص يستفاد من اللام التي للاختصاص قوله
جامعة لاقسام الشكر الفعلي بانواعه التي هي القيام والركوع والسجود والقولي هو القراة والتسبيح

سورة الكوثر

والتعظيم قوله ان من ابغضك لبغضه لك اي من ابغضك بغضه بسبب يكون هو الابتر قوله

سورة الكافرون

في الحال او فيما سلف الى اخره يفهم من مجموع الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم غير عابد في
وقت ما معبودهم ولا هم عابدون في وقت ما معبود النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلانه
يفهم من قوله لا اعبد ما تعبدون انه لم يعبد فيما يستقبل معبودهم ومن قوله تعالى ولا انا عابد
ما عبدتم انه صلى الله عليه وسلم غير عابد اياها في الحال وفيما سلف ويفهم من قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد انهم لا يعبدون فيما لا يستقبل معبود النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله تعالى ولا انتم عابدون
ما اعبد انهم ما عبدوا في الزمان الماضي ولا في الحال معبود النبي صلى الله عليه وسلم وانما حملنا لا
انا عابد ما عبدتم على الزمان الماضي والحال معا لانه في مقابلة قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون
الذي للاستقبال فكانه قيل ولا انا عابد ما عبدتم في غير الاستقبال ما عبدتم وعلى هذا فالظاهر
ان يقال في الحال او فيما سلف بالواو لا باو قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اذ يجوز

ان يراد لا انا عابد في زمان ما عبدتم تنكون تاكيدا للا اعبد بطريق ابلغ لان لا اعبد ما تعبدون
يدل علي الزمان الاستقبالي كما ذكروا اما لا انا عابد ما عبدتم فيحتمل ان يدل علي الزمان مطلقا ان
وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد المذكور اولا يدل علي نفي العبادة في الاستقبال ولا انتم عابدون
ما اعبد المذكور ثانيا يدل علي نفي العبادة في مطلق الزمان قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن
الجهاد لان قوله تعالي لكم دينكم اخبار عن عدم ايمانهم في المستقبل ولا يدل علي الاذن في الكفر ولا
في المنع عن الجهاد قوله عن النبي صلي الله عليه وسلم من قرا سورة الكافرون فكانما قرا ربع القران
قال بعض العلما في توجيهه مقاصد القران التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد
عبارة عن تخصيص الله بالعبادة والتخصيص انما يحصل بعبادته ونفي عبادة غيره فصارت
مقاصد القران بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة علي ترك عبادة غيره تعالي والتبرا
عن الاشراك في العبادة فصارت بهذا الاعتبار ربع القران ثم قال فان قلت كما انها مشتملة علي
النهي عن عبادة الغير فهي مشتملة علي عبادة الله تعالي لقوله تعالي ولا انتم عابدون ما اعبد فتكون
مشتملة علي نصف مقاصد القران بنا علي ما ذكرتم قلت ليس فيها دلالة علي الامر بالعبادة كما لا
يخفي كما انه ليس فيها الامر بعبادة غيره في قوله لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة
مشتملة علي البراة من الشرك بالله وليس فيها تصريح بعبادة الله تعالي فباعتبار معناه الصريح
يكون ربع القران هذا كلامه اقول لا نسلم ان هذه السورة مشتملة علي النهي عن عبادة الغير صريحا
كما انها ليست مشتملة علي الامر بعبادة الله صريحا فان اعتبر التصريح فلم تكن السورة مشتملة علي
التوحيد مطلقا وان لم يعتبر بل المعتبر اعم من الصريح والضمني فيقول السورة مشتملة علي اربعة
اشيا صفات الله تعالي والنبوات والاحكام والمواعظ والثلاثة الاخيرة غير مذكورة في السورة
واما الاولي فراس الصفات ومقدمها في الاعتبار التوحيد فكانها في الصفات كلها لانها متفرعة عليها
فلما اعتبر التوحيد في السورة كانت تعادل ربع القران سورة النصر قوله وقيل نصر الله للمؤمنين
وفتح سائر البلاد عليهم المراد جنس فتح سائر البلاد لا فتح سائر البلاد اذ هو ليس في زمان النبي صلي
الله عليه وسلم فلا يناسب قوله اذا جا نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا
فسبح بحمد ربك او يقال المراد فتح سائر البلاد المفتوحة في زمان النبي صلي الله عليه وسلم قوله
علي طريقة النزول من الخالق قال سبح بحمد ربك توجها الي كمال الخالق والاستغفار توجه الي
حال العبد وتقصيراته قوله وانه نعي لرسول الله صلي الله عليه وسلم الي قوله ولعل ذلك لدلالتها
علي تمام الدعوة ان اراد ان الامر بالاستغفار دال علي تمام الدعوة ففيه ان الامر بالاستغفار
مشروط بان يكون بعد الفتح فلا يكون دالا علي قرب اجله صلي الله عليه وسلم فلا يكون نعيا وان
اراد ان نزول السورة دال علي النعي ففيه ان مجرد نزول السورة لا يدل علي تمام الدعوة بل
الامر بالتوحيد والاستغفار الذي بعد الفتح والنصر او الفتح والنصر انفسهما دالان عليهما
ويمكن ان يقال ان السورة دالة علي انه صلي الله عليه وسلم يموت وهو المراد بالنعي قوله ويدل
عليه انه قري وقد تب لا وقد تدل علي التحقيق قوله ومحلها النصب والمعني اي شي اغني عنه

حيث التوحيد والوجه ... ان مقاصد القران مشتملة علي

سورة تبت

ماله قوله فهو اخبار عن الغيب طابقه وقوعه اذ يعلم مما وقع عليه انه لا ينفعه ماله وما كسب قوله
وهو ترشيح مشعر بان الحبل ليس بمعناه الحقيقي ولعل المراد السلسلة التي يكون في جيدها في جهنم ولعل
ترشيح المجاز باعتبار ان الغل مناسب للمعني الحقيقي للحبل قوله والظرف في موضع الحال او الخبر يعني
يكون اما حالا عن امراته او خبرا عن امراته وحبل مرتفع بانه فاعل الظرف قوله ولا حاجة الي
العايد لانها هي هو اي الخبر وان كان جملة لكن لا حاجة الي العايد لانها اي القصة هي اي الجملة

سورة الاخلاص

هو اي ضمير الشان قوله علي مجامع صفات الجلال كما دل الله علي جميع صفات الاكرام المثبوتية
المراد من صفات الجلال علي ما فهم من كلام الصفات السلبية وبصفات الاكرام الثبوتية قوله
وهو الموصوف به علي الاطلاق لانه القادر علي كل شي وليس لغيره قدرة اصلا علي شي قوله
للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية اي للاشعار بان من لم يتصف بكونه لم
يستحق الالوهية اي المعبودية قوله لانها كالنتيجة للاولي والدليل عليها اما الاول فباعتبار ان
من هو احد منزه عن جميع سمات النقص لابد ان يكون صمدا مقصودا اليه في الحوائج مصمودا اليه
في الحوائج اما الثاني فلان من يكون صمدا علي الاطلاق لابد ان يكون احدا اي منزها عن جميع صفات
النقص قوله لانه لم يجانس احدا ولم يفتقر الي ما يعينه الي اخره لان الولد من جنس ابيه وهو
تعالي لم يكن من جنس غيره لانه واجب بالذات وغيره ممكن ولان الولد مطلوب لاجل الاعانة
وليكون خليفة للوالد بعد مماته وهو تعالي منزه عن ان يعينه غيره وعن البقا ايضا قوله
او خبرا ويكون كفوا حالا من احد والمعني ولم يكن احد حال كونه مكافيا له قوله لان المراد منها
نفي اقسام الامثال لان المثل للشخص اما ولد او والد او غيرهما فهذه الجمل الثلاث بجملة واحدة
نبه عليها بتلك الجمل اذ كانه قيل لا يكون له من اقسام المثل شي لانه لم يلد الخ قوله ومن

سورة الفلق

عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك اي من عدلها بكل القران اراد به عدل المقصود
بالذات من تلك الاقسام وهو العقايد قوله فانه تعالي فلق ظلمة العدم بنور الايجاد اي
فلق ظلمة العدم واخرج منها الموجود بسبب نور الوجود مفلوق عنه قال الطيبي الليل ينشق
عن الصبح والليل مفلوق والصبح مفلوق عنه قوله ومحاكاة فاتحه يوم القيمة فانه كما ان
في فاتحة يوم القيمة بعث الموتي من القبور ففي الصبح بعث النيام من المراقد قوله لامن
قدر ان يزيل ظلمة الليل عن هذا العالم اولي ان يقال من قدر ان يزيل ظلمة الليل التي هو
منشا المخاوف في هذا العالم الي اخره حتي يظهر ارتباط الفلق بالتعوذ قوله خص عالم الخلق
بالاستعاذة عنه الي اخره المراد من عالم الخلق العناصر وما يتركب منها قوله ولا يوجب ذلك
صدق الكفرة في انه مسحور يمكن ايضا ان يقال لا يوجب صدقهم لانهم ارادوا انه مسحور بسبب
دعوي النبوة او لكونه مسحورا لم يعلم ما يقول ويدعي ما لا يكون له قوله وقيل المراد بالنفث
في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل اي يبطلون عزائمهم الحسنة التي هي محض الخير قوله
وافرادها بالتعريف لان كل نفاثة شرير الي اخره اي اورد النفاثات في العقد بصيغة
الجمع المحلي المفيد للاستغراق فلزم الاستعاذة من شر كل نفاثة بخلاف فاسق وحاسد فان

سورة الناس

كلا منهما نكرة مفردة ليس فيها معنى الاستغراق قوله بل الحيوان غيره اما حالة الانسان فظاهر
واما الحيوان فلانه اذا راي واحد من الحيوانات حيوانا اخر يأكل شيئا لذيذا عنده يهجم عليه
وقصد ضرره لياخذ منه ذلك الشي ويأكله قوله كالقوى اي كالقوى الانسانية التي
لا تكون سببا لكماله بل لنقصه قوله دلالة على انه حقيق بالاعادة الى اخره لان الملك شانه
ان لا يمنع قوله تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات اي برعي وجوه الاستعانة
وهي الاستعاذة برب الناس وملك الناس واله الناس بحسب اختلاف الصفات منزلة
اختلاف الذات ان لم يعتبر هذه النكتة كفى ان يقول اعوذ برب الناس قوله من جهة الجنة
والناس اما من جهة الجنة فباعتبار انه يخطر في الخواطر ان الجن لهم التاثير وايصال الشر
والخير واما جهة الناس فباعتبار ان يجعل فيها انما اتباعها للضالين المضلين قوله الا
ان يراد به الناس اي تعالى المراد من الناس الواقع في قوله في صدور الناس الناسي اي الذي
ينسى حق الله تعالى والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله والتابعين اجمعين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن عبد
وكفى عبده ١٢٧٥